

العبيكان
Obeikan

مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية

مدارج السالكين في منازل السائرين

تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية
(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق
محمد أجمل الإصلاحي

تخريج
سراج منير محمد منير

المجلد الأول

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة
بكر بن عبد الله أبو زيد
(رحمه الله تعالى)

دار عطاءات العلم

مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية



العبيكان
Obeikan

مدارج السالكين في منازل السائرين

مختصر

تأليف
الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية
(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق
محمد أجمل الإصلاحي

تخريج
سراج منير محمد منير

المجلد الأول

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة
بكر بن عبد الله أبو زيد
(رحمه الله تعالى)

دار عطاءات العلم

ⓒ دار عطاءات العلم ، ١٤٤٥هـ
الجوزية ، ابن قيم
مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية. / ابن قيم الجوزية - ط ١
.- الرياض ، ١٤٤٥ هـ
..ص ؛ ..سم
رقم الإيداع: ١٤٤٥/١٧٣١٥
ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٨٤١٠-٥٣-٠

حقوق الطبع محفوظة

دار عطاءات العلم

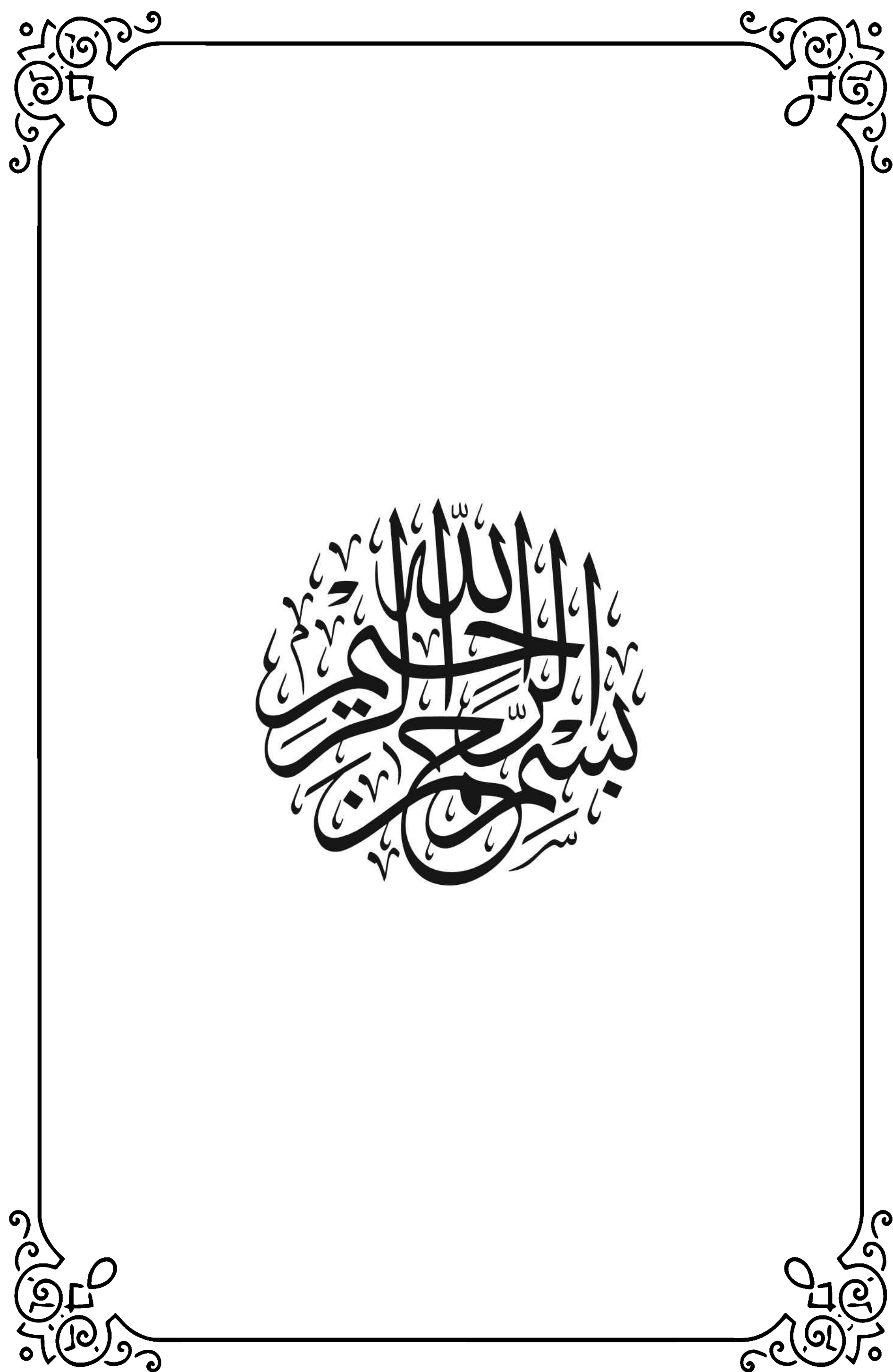
info@ataat.com.sa
00966 559222543
@ ataat11

الطبعة الأولى
من مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية
١٤٤٥ هـ / ٢٠٢٤ م

راجع هذا الجزء

سليمان بن عبد الله العمير
عبد الرحمن بن صالح السديس

العبيكان الخيرية
العبيكان Obeikan


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله، والصلاة والسلام علىٰ أفضل الخلق سيدنا محمد بن عبدالله، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فضمن مشروع «آثار الإمام ابن قيِّم الجوزية وما لحقها من أعمال» الذي شارف علىٰ التمام بحمد الله تعالىٰ، يأتي إخراجنا لهذا الكتاب المهم في موضوعه، حيث يبحث في طريق السلوك إلىٰ الله، ومنازل العبد التي يسير فيها في الطريق إليه... مستجلاةً من الكتاب العزيز، من فاتحة الكتاب الكريم التي هي لبّ القرآن وخلاصته، ومن قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ التي هي خلاصة الفاتحة ولبها. ومستجلاةً من سنة النبي ﷺ وسيرته العطرة، ومن طريق سلف الأمة؛ علمائها وصالحيها وزهّادِها.

ورغم أن هذا الكتاب لقي عناية من جهات متعددة تولت إخراجه، في رسائل جامعية أو في مراكز بحثية أو أعمال فردية، وبعضها اعتمد علىٰ أصول خطية، إلا أنه لم يلق العناية التي تستكمل شرائط الإخراج العلمي والاطّراد المنهجي، فأكثر الأصول الخطية التي اعتمدها محققو الطبعات السابقة كانت نُسَخًا متأخرة، كثير منها بعد ١٣٠٠ هـ، وفاتتهم نسخ مهمة للكتاب، منها النسخة التي كتبت في حياة المؤلف وقرئت عليه، وفاتت نسخٌ عديدة قريبة العهد بالمؤلف. ومعلوم أن الاعتماد علىٰ النسخ الخطية النفيسة من ركائز العمل العلمي الصحيح لإخراج نص تراثيّ، ما دام بالإمكان تحصيلها والوقوف عليها. وسيأتي الحديث عن طبعات الكتاب في موضعه من هذه التقدمة.

ولا تقتصر جوانب النقص في التحقيقات السابقة علىٰ قضية النُّسخ الخطية ـ علىٰ أهميتها ـ فحسب، بل تتعدىٰ إلىٰ سقوط نصوص كثيرة من عامة الطبعات، ومن هذه المواضع سقوط «منازل» بتمامها أو صفحات بكاملها، فقد سقط من طبعة رشيد رضا ومن طبعة الفقي (٢/ ٣١٤) مبحثٌ كامل في خمس صفحات، من قوله: «علىٰ قطع أصول...» إلىٰ «بطريق الرياضات..»، وسقط من طبعة دار الصميعي ــ وهي رسائل جامعية ــ (٣/ ٢٣٠٠) منزلة كاملة، وهي منزلة البسطة أو الانبساط نحو ستّ صفحات، وسقطت عدة صفحات من طبعة دار ابن خزيمة تحقيق عامر علي ياسين (٢/ ٣٦٢) بسبب سقوط ورقة مِن مصوّرة نسخته الخطية الوحيدة!

إلىٰ ملاحظات أخرىٰ، سيأتي طائفة منها عند الكلام علىٰ طبعات الكتاب.

وقد عملنا علىٰ إخراج الكتاب علىٰ عشر نسخ خطية، وهو في عامة نُسَخه مكوّن من مجلدين، فُقِد المجلد الثاني في غالبها، فصار لدينا نسخ وفيرة عالية للمجلد الأول (يمثل المجلدين الأول والثاني من المطبوع)، وشح في النسخ القديمة للمجلد الثاني (يمثل الثالث والرابع) مما دعانا للنزول إلىٰ بعض النسخ المتأخرة للاستعانة بها والاستئناس في قراءة نص المجلدين الأخيرين كما سنشرح ذلك فيما سيأتي من هذا التقديم.

وقد قدمنا عدة مباحث للكلام علىٰ الكتاب ومتعلقاته، وهي:

- تحرير عنوان الكتاب
- توثيق نسبة الكتاب للمؤلف
- تاريخ تأليفه

- موضوع الكتاب وترتيب مباحثه
- منهج المؤلف فيه
- «منازل السائرين» وشروحه
- مقارنة الكتاب بأهم شروح «المنازل»
- تعقبات ابن القيم علىٰ الهروي
- موارد الكتاب
- أثره في الكتب اللاحقة
- مختصرات ودراسات عن الكتاب
- نسخ الكتاب الخطية
- طبعات الكتاب
- منهج التحقيق

ثم صنعنا فهارس لفظية متعددة للكتاب، وفهارس علمية كاشفة لعلومه وفوائده.

ونرجو بهذا العمل أن نكون قد خدمنا الكتاب خدمة تليق به، مع أملنا في الحصول مستقبلًا علىٰ نسخ أخرىٰ أكثر جودة للنصف الثاني من الكتاب، آملين من القرّاء الكرام تزويدنا بملاحظاتهم ومقترحاتهم علىٰ الإيميل أدناه، ليصل العمل إلىٰ ما يرجونه ونرجوه جميعًا إن شاء الله تعالىٰ.

علي بن محمد العمران
Aliomraan@hotmail.com

تحرير عنوان الكتاب

لم يسمِّ المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتابه في مقدمته، ولا سمَّاه في كتبه الأخرىٰ التي وصلت إلينا إلا في موضع واحد، ولم تتفق النسخ الخطية أيضا علىٰ عنوان الكتاب، غير أن السيد رشيد رضا رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما طبع الجزء الأول من الكتاب سنة ١٣٣١ سماه «**مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**» تبعًا للنسخة الخطية التي اعتمد عليها في الجزء المذكور، وكانت نسخة كويتية متأخرة كتبت سنة ١٣١٦، أي قبل طبع الكتاب بخمس عشرة سنة. ومنذ ذلك الحين اشتهر الكتاب بهذا الاسم، ولكن الغريب أنه لم يرد في شيء من النسخ النفيسة القديمة التي بين أيدينا.

وقد ظهرت بعد الطبعة السابقة نشرة الشيخ محمد حامد الفقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي صرَّح بأنه راجعها علىٰ أربع نسخ محفوظة في دار الكتب، ومنها «نسخة قيمة جدًّا كتبت في سنة ٨٢٣»، وكانت تحمل عنوان «**مدارج السالكين في منازل السائرين**»، وقد وضع الشيخ صورة صفحة العنوان منها في أول الكتاب، ومع ذلك قلَّد في تسميته نشرة السيد رشيد رضا.

وإليكم ما وقفنا عليه من عناوين الكتاب في مخطوطاته وكتب المؤلف وكتب التراجم وما إليها:

١) مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين

بهذا العنوان ذكره المؤلف في «مسألة السماع» (ص١٠٠). وهو الذي ذكره ابن رجب في «ذيل طبقات الحنابلة» (٥/ ١٧٥). ومنه نقله العليمي في «المنهج الأحمد» (٥/ ٩٤)، والداودي في «طبقات المفسرين» (٢/ ٩٢)، وابن العماد في «شذرات الذهب» (٨/ ٢٨٩).

٢) مدارج السالكين في منازل السائرين

اتفقت عليها نسخة قيون المقروءة علىٰ المؤلف، ونسخة حلب المقابلة علىٰ النسخة السابقة سنة ٧٧٣، ونسخة جامعة الإمام ٨٨٦٠ج١ (القرن الثامن)، ونسخة دار الكتب ١٠٣ تصوف قوله (سنة ٩٣٦) ونسخة التيمورية ١٥٥ تصوف ج٢ المنقولة من نسخة مكتوبة سنة ٧٦٥.

٣) مدارج السالكين في شرح منازل السائرين

اتفقت عليها نسخة ولي الدين ١٧٣٢ (سنة ٧٨٧) ونسخة شستربيتي (الثامن تقديرا) ونسخة دار الكتب طلعت ١٥٢٢ (سنة ٨٢٣).

٤) إرشاد السالكين إلىٰ شرح منازل السائرين

انفردت به نسخة قره جلبي زاده (سنة ٧٨٠). وتبعتها نسخة ولي الدين ١٧٣٠ (سنة ٧٨٤) المنقولة منها.

٥) شرح منازل السائرين

ذكره بهذا العنوان الحافظ ابن حجر في «الدرر الكامنة» (٥/ ١٣٩) ومن تابعه كالشوكاني، والسيوطي في «الحاوي للفتاوي» (٢/ ١٣٦)، وغيره. والظاهر من صنيعه أنه ليس من غرضه النص علىٰ اسم الكتاب، وإنما أراد الإشارة إليه.

٦) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين

وقع هذا العنوان في النسخ المتأخرة النجدية ونحوها مثل نسخة الغاط (سنة ١٣١٧) ونسخة حائل (سنة ١٣١٨) ونسخة دارالكتب ٨٧٤ تصوف (سنة ١٣٢٠).

ومعلوم أن قطعة من الكتاب قد طبعت في الهند سنة ١٨٩٤م (١٣١١/ ١٣١٢هـ) ـ وكانت هي أول طبعة للكتاب ـ باسم «مدارج السالكين شرح منازل السائرين من منازل إياك نعبد وإياك نستعين» ولا شك أنه عنوان ملفَّق، زيد فيه «من منازل...» إلخ.

أما العنوان المشهور «**مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**»، فهوعنوان جميل رائق عُرف به الكتاب منذ قرن من الزمن، إذ طبعه السيد رشيد رضا بهذا العنوان وتَبِعه الناشرون الذين جاؤوا من بعده جميعًا، ولكنه كما قلنا لم يرد في شيء من الأصول النفيسة القديمة، وإنما نراه في النسخ المتأخرة التي كتب معظمها في القرن الماضي! ونخشىٰ ـ إن لم يكن هذا العنوان منقولا من النسخ القديمة ـ أن يكون ملفقًا أيضًا، فأُخِذ الجزء الأول «مدارج السالكين» من العنوانين الثالث والرابع، والجزء الثاني «بين منازل...» إلخ من العنوان الأول الذي ذكره المؤلف وتلميذه ابن رجب. ويرشحه أن المؤلف استهلَّ كثيرًا من أبواب الكتاب بقوله: «ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين».

وإذا صرفنا النظر عن العنوان الرابع الذي انفردت به إحدىٰ النسخ (وتابعتها أخرىٰ منقولة منها) بقيت ثلاثة عناوين، وأقواها في الظاهر أولها، وهو «**مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**»، فإن المؤلف نفسه أحال عليه بهذا العنوان، ثم ذكره تلميذه ابن رجب في ثبت مؤلفاته. ولكن يُضعفه أنه لم يرد أيضًا فيما وصل إلينا من نسخ الكتاب قديمة كانت أو متأخرة. أما النسخة المحفوظة في جامعة الإمام برقم ٨٩٦٣ المكتوبة سنة ١٢٦٧ (في بطاقة النسخة: ١٢٧٨، خطأ) المخرومة من أولها، فإن ناسخها

هـو الـذي سـماها: «مراحـل الـسائرين بـين منـازل إيـاك نعبـد وإيـاك نـستعين الـشرح (بـشرح؟) منـازل الـسالكين (كـذا) للـشيخ شـمس الـدين...». وهـي الجزء الثاني من الكتاب، أما الجزء الأول منهـا بـرقم ٨٩٩١ فعنـوان الكتـاب فيه: «مدارج السالكين في شرح منازل السائرين».

أما العنوان الثاني، وهو «**مدارج السالكين في منازل السائرين**»، فـسمي بـه الكتاب في عدة نسخ نفيسة أحسنُها نسخة قيـون أوغلـو، ولـم يـصل إلينـا منهـا إلا المجلـد الأول. هـذه النـسخة مقـروءة علـىٰ المؤلـف، ولكـن العنـوان المذكور الوارد في أول النسخة وآخرهـا كتـب بعـد وفـاة المؤلـف. وفي أسـفل صـفحة العنـوان عـشرة أبيـات في مـدح الكتـاب لابـن أبـي العِـزّ الحنفـي (ت ٧٩٢) كتبها بخطه، أولها:

صـاحِ هــذي مــدارجُ الــسالكينا قــد بــدت في منــازل الــسائرينا

وقد نظم فيه ـ كماترىٰ ـ العنوان الوارد في النسخة. وهـذه الأبيـات واردة بخطه في أول نسخة حلب أيضًا. وفي آخر جزئيها أنها قوبلت علىٰ أصل مقابل بأصل مؤلفه مقروء عليه سنة ٧٧٣. والظاهر أن ابن أبي العز هـو الـذي قابلهـا بنسخة قيون السابقة.

أما العنوان الثالث، فإنه أيضًا ورد في نسخ قديمة، والغالب أنه مـن وضـع المصنف. ولا غرو، فإن الكتـاب شـرح لمنـازل الـسائرين للهـروي، ومـن ثـم يسميه الحافظ ابن حجر وغيره اختصارًا: «شرح منازل السائرين».

وبالتأمل في العناوين الثلاثة يبدو لنا أن العنوان الأول أقـدمها، وهـو يـدل علىٰ أن الكتاب تـأليف مـستقلّ يـدور حـول منـازل إيـاك نعبـد وإيـاك نـستعين

ويشرح مراحل السائرين بين هذه المنازل، وليس في العنوان إشارة من قريب أو بعيد إلىٰ أنه شرح لكتاب منازل السائرين للهروي. وإذا نظرنا إلىٰ قول المؤلف في مقدمة الكتاب: «ونحن ننبه علىٰ هذا بالكلام علىٰ فاتحة الكتاب وأم القرآن وما تضمنته من الرد... وما تضمنته من منازل السائرين ومقامات العارفين...»، ثم إلىٰ الفصل الذي عقده «في منازل (إياك نعبد) التي ينتقل فيها القلب منزلة منزلة في حال سيره إلىٰ الله»، وشروعه بعد ذلك في الكلام علىٰ المنازل ونَقْل كلام الهروي وشرحه وتعقبه، ثم إلىٰ افتتاحه أكثر المنازل بقوله: «ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين...» = إذا نظرنا إلىٰ كل ذلك رأينا العنوان مطابقًا لمنهج الكتاب، ومحتواه، وسياسة المؤلف في تأليفه. فإن الغرض من إنشاء الكتاب: بيان المنهج الصحيح لتزكية النفس، وإصلاح التصوف من خلال الكلام علىٰ منازل السائرين للهروي بالإضافة إلىٰ تبرئته مما يزعمه أصحاب وحدة الوجود أنه منهم؛ فلم يَعْقِد المؤلفُ كتابَه ابتداءً علىٰ شرحِ كتابِ المنازلِ أو انتقاده.

ولكن يبدو أنه خشي فيما بعد أن هذا العنوان الذي يطابق بناء الكتاب قد يضر بغرض تأليفه، إذ ليس في ألفاظ العنوان ما يجذب طلاب التزكية والراغبين في كتب المتصوفة إلىٰ قراءة هذا الكتاب، فأحبَّ أن يصرّح في العنوان بأنه في شرح «منازل السائرين» ليقبلوا عليه، ويحصل المقصود، فاختار «**مدارج السالكين في شرح منازل السائرين**».

ولا شك أن الكتاب شرح «منازل السائرين»، ولكنه ليس شرحًا كالشروح المعروفة، ولم يتَّبع فيه المنهج المألوف في شرح الكتب كما سيأتي، ثم هذا العنوان لا ينبئ بأن الكتاب في مادته ومنهجه يختلف عن شرح

كتاب معين. فكأن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ رأىٰ قصورًا في العنوانين، فإن أحدهما يزري باستقلال الكتاب، والآخر يضرّ بغرض تأليفه، فكأنه لاح له عنوان ثالث بحذف كلمة «شرح»، وهو: «**مدارج السالكين في منازل السائرين**».

ولما كان هذا العنوان هو الثابت في أصح أصولنا وأقدمها رجَّحناه علىٰ العنوان المشهور الذي لم نره إلا في النسخ المتأخرة.

هذا العنوان الجديد يفهم منه أنه كتاب مستقل غرضُه بيان مدارج السالكين ومراتبهم في منازل السلوك، فحرف الجر «في» متعلق هنا بلفظ المدارج، وفي الوقت نفسه فيه تلميح إلىٰ كتاب «منازل السائرين» أيضًا، فجاء هذا العنوان بتصريحه وتلميحه وافيًا بالغرضَين. والله أعلم.

ونشير في آخر هذا المبحث إلىٰ وهم البغدادي في «هدية العارفين» (٢/ ١٥٨)، إذ عدَّ «مراحل السائرين» و «مدارج السالكين في شرح منازل السائرين» كتابين اثنين!



توثيق نسبة الكتاب للمؤلف

كتابنا ثابت النسبة إلىٰ مؤلفه ابن قيم الجوزية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولم يشك في صحتها أحد فيما نعلم. وقد ذكر صاحب «كشف الظنون» (٢/ ١٦٤٠) كتابًا لابن الجوزي باسم «مدارج السالكين»، ولا ندري ما مصدره، وهو أيضًا لم يقف علىٰ نسخة منه ليذكر أولها. وقد رأينا أنه يحدث الخلط أحيانًا بين ابن الجوزي وابن قيم الجوزية، ولكن حاجي خليفة لم يخلط بين الكتاب الذي نسبه إلىٰ ابن الجوزي وبين كتابنا الذي سمَّاه «مدارج السالكين في شرح منازل السائرين»، فذكرهما كتابين مستقلين. هذا في حرف الميم، ثم ذكره مرة أخرىٰ ضمن شروح «منازل السائرين». والدلائل علىٰ صحة نسبة الكتاب إلىٰ ابن القيم متوافرة متظافرة، نذكر هنا جملة منها:

١) فأولها ذكرُه في ثبت مؤلفاته في كتب التراجم، وأهمُّ هذه الكتب: «ذيل طبقات الحنابلة» لتلميذه الحافظ ابن رجب الحنبلي، ذكره أولًا في ترجمة شيخ الإسلام الهروي (١/ ١٥٠)، ثم في ترجمة شيخه ابن القيم (٥/ ١٣٥). وذكره الحافظ ابن حجر في «الدرر الكامنة» (٥/ ١٣٩). وعلىٰ كتابَي ابن رجب وابن حجر اعتمدت الكتب الأخرىٰ في ذكر كتاب المدارج ضمن مؤلفات ابن القيم.

٢) ومن الدلائل: إجماع نُسَخ الكتاب الخطية، القديمة منها والمتأخرة، علىٰ نسبته إلىٰ ابن القيم.

٣) ومنها ما اقتبسه العلماء من كتابنا مع الإحالة الصريحة عليه، وسيأتي ذكر هذه النقول في مبحث الصادرين عن الكتاب.

٤) ومنها أن المؤلف نفسه أحال عليه في كتابه «مسألة السماع» (ص١٠٠) وسمَّاه «مراحل السائرين بين إياك نعبد وإياك نستعين». وقد أشار إليه أيضًا في «زاد المعاد» (٤/ ٢٥٣) في الظاهر، وقد نبهنا في التعليق على هذا الموضع من «الزاد» أن الشيخ الفقي رحمه الله قد زاد في المتن هنا: «مدارج السالكين» بين شرطتين من عنده خلافًا للنسخ، وتبعته طبعة الرسالة.

٥) وكذلك أحال رحمه الله في هذا الكتاب على كتب أخرى من تأليفه، منها ما وصل إلينا وطبع وهي خمسة كتب:

- مفتاح دار السعادة ومطلب أهل العلم والإرادة (١/ ١٤٠، ٤/ ٥١٠)
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (٤/ ٣٠٦)
- سفرالهجرتين وطريق السعادتين (١/ ١٤٠، ٢/ ٣، ١٣٠، ٢٨٨)
- إغاثة اللهفان في طلاق الغضبان (٤/ ٢٣٤)
- الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب (٣/ ٢١٩)

والمسائل التي أحال لبحثها على هذه الكتب كلها مبحوث فيها، كما سترى في تعليقاتنا على المواضع المذكورة.

ومن مؤلفاته التي أحال عليها وهي لا تزال في عداد المفقود كتابان:

- قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين
- تحفة النازلين بجوار رب العالمين

أما الكتاب الأول فقال في «المدارج» (١/ ١٤١): «وقد بينا فساد قولهم

وإنكارهم محبة الله **من أكثر من ثمانين وجهًا** في كتابنا المسمىٰ (قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين)، وذكرنا فيه وجوب تعلق المحبة بالحبيب الأول من جميع طرق الأدلة النقلية والعقلية والذوقية والفطرية...».

ثم قال في المجلد الثاني (ص٢٨٧) بعد بحث مسألة: هل يبقىٰ الاشتياق عند لقاء المحبوب أو يزول: «وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاةً وتوابعَها في **كتابنا الكبير في المحبَّة**...». وبمثله وصفه في المجلد الثالث (ص٣٨٤) بعد ما ذكر أن جميع طرق الأدلة تدل علىٰ إثبات محبة العبد لربه والرب لعبده، فقال: «وقد ذكرنا لذلك قريبا من **مائة طريق في كتابنا الكبير في المحبة**، وذكرنا فيه فوائد المحبة وما تثمر لصاحبها من الكمالات وأسبابها وموجباتها والرد علىٰ من أنكرها...».

نضم إلىٰ ما سبق قوله في طريق الهجرتين (ص١٢٤): «قد ذكرنا مجموع هذه الطرق فى **كتابنا الكبير فى المحبة** الذي سميناه «المورد الصافي، والظل الضافي» في المحبة وأَقسامها وأَنواعها وأَحكامها وبيان تعلقها بالإله الحق دون ما سواه، وذكرنا من ذلك **ما يزيد علىٰ مائة وجه**».

هذه النصوص مع دلالتها علىٰ أنها صدرت جميعًا عن قلم واحد وتأكيد نسبتها إلىٰ مؤلفها، تفيد أيضًا أن الكتاب الذي أشار إليه في موضعين بقوله: «كتابنا الكبير في المحبة» هو «قرة عيون الموحدين وروضة قلوب العارفين»، وأن «المورد الصافي والظل الضافي» المذكور في طريق الهجرتين عنوان آخر للكتاب نفسه.

أما كتاب «تحفة النازلين بجوار رب العالمين»، فأحال عليه المؤلف في مسألة التحسين والتقبيح العقليين والرد علىٰ نفاته فقال: «وقد بينا بطلان

هذاالمذهب من ستين وجها في كتابنا المسمىٰ (تحفة النازلين بجوار رب العالمين) وأشبعنا الكلام في هذه المسألة هناك، وذكرنا جميع ما احتج به أرباب هذا المذهب وبطلانه». هذا ما قاله في (١/ ٣٦٠)، ولكن أحال من قبل (١/ ١٤٠) ومن بعد (٤/ ٥١٠) لهذه المسألة نفسها علىٰ كتاب «مفتاح دار السعادة»، فقال في الموضع الأول: «ولهذ الأصل لوازم وفروع كثيرة فاسدة، وقد ذكرناها في كتابنا الكبير المسمىٰ (مفتاح دار السعادة...) وبينا فساد هذا الأصل من نحو ستين وجها».ومثله في الموضع الآخر. فيحتمل أن يكون كتاب «تحفة النازلين» مثل كتاب «التحفة المكية» مجموعا مستقلا قيَّد فيه فوائد ثم نقلها إلىٰ كتبه الأخرىٰ، أو عنوانًا آخر للتحفة المكية نفسها.

٦) ومنها ما نثره المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في فصول كثيرة من الكتاب من أقوال شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وآرائه وترجيحاته، ينقل بعضها من كتبه، ويروي بعضها عنه شفاها.

٧) ومنها مناقشات المؤلف واحتجاجاته وترجيحاته في مباحث عديدة اشترك فيهاهذا الكتاب وغيره من كتب المؤلف، ومنها ما أحال لها علىٰ كتبه الأخرىٰ التي أشرنا إليها آنفا، نحو مسألة التحسين والتقبيح، ومسألة حب الله لخلقه، وغيرهما. ثم أسلوب المؤلف ونفَسه ومنهجه في الكلام علىٰ المسائل الخلافية وغير ذلك من خصائص كتبه=كلُّ ذلك مستعلن في كتابنا هذا أيضا، بحيث لو حذف عنوان الكتاب واسم مؤلفه لم يشكّ قارئه في كونه من تأليف ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.



تاريخ تأليفه

لم ينصَّ المؤلف علىٰ زمن تأليف الكتاب، إلا أنه أحال عليه في كتاب آخر له في مسألة السماع (ص١٠٠) كما سبق، وقد استفتي في المسألة المذكورة هو وغيره من العلماء سنة ٧٤٠، وذلك يقتضي أن يكون كتاب «مدارج السالكين» قد أُلِّف قبل هذه السنة.

ومن الكتب التي أحال عليها المؤلف في المدارج مرتين: «مفتاح دار السعادة»، وفي المفتاح ذكر كتابه «تهذيب السنن»، وقد ألف الكتاب الأخير سنة ٧٣٢، وذلك يقتضي أن يكون زمن تأليف المفتاح والمدارج كليهما بعد سنة ٧٣٢. إذن يمكن أن يقال إن مدارج السالكين أُلِّف فيما بين سنتي ٧٣٢ و٧٤٠.

وهذا أمر تقريبي، إذ يجوز أن يكون المؤلف زاد بعض الإحالات فيما بعد، أو نقل مادة بما فيها من الإحالات من كتاب قديم له إلىٰ كتاب آخر حديث أو بالعكس.

فإن قيل: إن نسخة حلب من كتاب المدارج كتبت سنة ٧٣١ حسب تصريح الناسخ في خاتمة المجلد الثاني، فتاريخ هذه النسخة قاطع بأن الكتاب ألف قبل السنة المذكورة.

قلنا: هذا التاريخ مقطوع ببطلانه، فإنه ليس بخط ناسخ الأصل، وقد ألحقَتْ العبارة: «وبه تمَّ الكتاب نسأل الله تعالىٰ... في سنة ٧٣١» بخط آخر بعد كشط وإخفاء ما كان مكتوبًا علىٰ طرة النسخة. وفي العبارة خطأ آخر، وهو زعم الكاتب أن الكتاب قد تم بهذا المجلد، مع أن كلام المؤلف علىٰ منزلة المحبة لم يتمَّ بعد، وبقي منه ثلاثة فصول في شرح كلام الهروي، فلم يتمَّ هذا المجلد فضلا عن تمام الكتاب!

موضوع الكتاب وترتيب مباحثه

الكتاب معقود علىٰ بيان أصول تزكية النفس التي هي أهم مقاصد بعثة النبي صلىٰ الله عليه وسلم، والكلام علىٰ أعمال القلوب ومنازل السلوك التي يتنقل بينها القلب في السير إلىٰ الله، والتنبيه علىٰ ما طرأ من الزيغ والانحراف في وصفها وتحديدها عند المتصوفة.

وهو في ذلك صنو كتابه الآخر «طريق الهجرتين وباب السعادتين». وكما اختار فيه ابن القيم للوصول إلىٰ غرضه كتاب «محاسن المجالس» لابن العريف ــ وهو مبني علىٰ كتاب «علل المقامات» لأبي إسماعيل الهروي ـ اختار لكتابنا هذا كتاب «منازل السائرين» لأبي إسماعيل نفسه، لكونه كتابا مشهورًا بين السالكين من أهل السنة وغيرهم.

واختار إلىٰ ذلك شرحًا واحدًا من شروحه، وهو شرح العفيف التلمساني لأنه صيَّر أبا أسماعيل بشرح كلامه من القائلين بوحدة الوجود. وقد ذكر الذهبي في «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٤٨٩) أنه رأىٰ الاتحاديةَ تعظِّم «كتاب المنازل» وتنتحله وتزعم أنه علىٰ تصوفهم الفلسفي. واشتهر شرح التلمساني، وأقبل عليه طلاب السلوك، فاشتد البلاء، وتفاقم الخطر، فانبرىٰ ابن القيم لشرح «كتاب المنازل» وبيان ما له وما عليه، مع الرد علىٰ عقيدة وحدة الوجود والانحرافات الأخرىٰ من خلال نقده لكلام التلمساني، وتبرئة شيخ الإسلام الهروي من هذه العقيدة الباطلة.

ولكن قارئ الكتاب يستغرب أن ابن القيم لم يشر في أوله من قريب أو بعيد إلىٰ أنه قصد به إلىٰ شرح «كتاب منازل السائرين» لأبي إسماعيل

الهروي، بل الاسم الذي اختاره لكتابه في أول الأمر ــ وهو: «مراحل السائرين في منازل إياك نعبد وإياك نستعين» ــ لم يكن يدل أيضًا علىٰ أن الكتاب في شرح «منازل السائرين». فهل غيَّر ابن القيم خطة الكتاب في أثناء تأليفه؟ لننظر أولا في البناء العام للكتاب.

يمكن أن نقسم الكتاب لفهم تأليفه إلىٰ الأقسام الآتية:

١) خطبة الكتاب (١/ ١-٩)

الخطبة كلها تدور حول فضل القرآن ومنزلته في حياة المسلمين، فهو الصراط المستقيم الذي لا تزيغ به الآراء والأهواء، وهو الهدىٰ والنور، وحياة القلوب وشفاء الصُّدور، والعروة الوثقىٰ التي لا انفصام لها. وهو الكفيل بمصالح العباد في المعاش والمعاد. ولكن طوائف كثيرة من عامة المسلمين وخاصتهم هجروه، وعزلوه عن منصبه بطرق مختلفة من التأويل وغيره، واستفزَّتهم آراء الرجال و أنواع الجدل وضروب الأقيسة والإشارات والشطحات. وختم المصنف هذه الخطبة بأنه سينبه علىٰ ذلك بالكلام علىٰ سورة الفاتحة وعلىٰ بعض ما تضمنته من الرد علىٰ جميع طوائف أهل البدع والضلال، وكذلك ما تضمنته من منازل السائرين ومقامات العارفين، والفرق بين وسائلها وغاياتها، ومواهبها وكسبياتها.

٢) تفسير سورة الفاتحة (١/ ١٠-١٧١)

ومن المباحث التي يشتمل عليها:

- إثبات السورة للنبوة من ثماني جهات.
- فصول في تفسير الصراط المستقيم وسؤال الهداية.

- فصول في اشتمال السورة علىٰ أنواع التوحيد الثلاثة.
- مراتب الهداية العامة والخاصة، وهي عشر مراتب، منها مرتبة الإلهام. وهي من منازل كتاب الهروي أيضًا، فنقل ابن القيم كلامه وشرحه وعلق عليه حسب طريقته. وهذا أول موضع ذكر فيه «صاحب المنازل». وقال ابن القيم في آخر شرحه للدرجة الثالثة من منزلة الإلهام: «وأما الاتحادية القائلون بوحدة الوجود فإنهم يجعلون ذلك اضمحلالًا وعدمًا في الوجود، **ويجعلون صاحب المنازل منهم، وهو بريء منهم عقلًا ودينًا وحالًا ومعرفة**».
- فصل في بيان اشتمال الفاتحة علىٰ الشفاءين: شفاء القلوب وشفاء الأبدان. ومن ذلك اشتمالها علىٰ الرد علىٰ جميع المبطلين من أهل الملل والنحل، وعلىٰ أهل البدع والضلال من هذه الأمة كالملاحدة القائلين بوحدة الوجود والفلاسفة والجهمية والقدرية والجبرية وغيرهم (٨٤-١٠٥).
- فصول في الكلام علىٰ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ وبيان أن سر الكتب والأمر والنهي والشرائع والثواب والعقاب انتهىٰ إلىٰ هاتين الكلمتين، وعليهما مدار العبودية والتوحيد.
- الناس في الأصلين العبادة والاستعانة أربعة أقسام.
- لا يكون العبدُ متحققًا بـ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ إلا بالإخلاص والمتابعة، والناس في ذلك أربعة أقسام.
- أهل مقام ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ لهم في أفضل العبادة وأنفعها أربعة طرق، فهم في ذلك أربعة أقسام.

- الناس في منفعة العبادة وحكمتها ومقصودها أربعة أصناف، ومنهم الفلاسفة والصوفية المتفلسفة.

- بناء ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ علىٰ أربع قواعد، ولزوم العبودية لكل عبد إلىٰ الموت، وانقسامها إلىٰ عامة وخاصة (١٤١-١٥١).

- مراتب ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ علمًا وعملًا، ودوران رحىٰ العبودية علىٰ خمس عشرة قاعدة من كمّلها كمّل مراتب العبودية (١٥١-١٧١).

هذه الفصول المهمة النفيسة التي اشتمل عليها تفسير المؤلف لسورة الفاتحة هي في الحقيقة بمنزلة القواعد والأسس التي يقوم عليها نظام تزكية النفس والسلوك في الإسلام. ثم هي تسدُّ جميع المنافذ التي يسعىٰ الطوائف المنحرفة للدخول منها. وقد مهد المصنف بهذه الفصول لكلامه علىٰ منازل السالكين في الفصل الآتي.

٣) فصل في منازل إياك نعبد (١/ ١٧٢-٣٧٨)

- أشار المصنف في أوله إلىٰ تأليف الناس في المنازل واختلافهم في عددها ووصفها بحسب سلوكهم، ثم قال: «وسأذكر فيها أمرًا مختصرًا جامعًا نافعًا إن شاء الله». ثم تكلم علىٰ تسعة منازل هي مع ترتيبها عند الهروي: اليقظة (١)، البصيرة (٥٤)، القصد (٤١)، العزم (٤٢)، الفكرة (٥)، الفناء (٩٢)، المحاسبة (٣)، التوبة (٢)، الإنابة (٤). ولننظر كيف جاء كلامه عليها.

- ذكر أن أول المنازل: «اليقظة» وعرَّفها، وأن اليقظة توجب «الفكرة» وعرَّفها أيضًا، فلم يشرح مراتب المَنْزِلَين. فإذا صحّت الفكرة أوجبت «البصيرة». وتوقف عند «البصيرة»، فعرّف بها وذكر لها ثلاث مراتب

وشرحها. ثم قال: «ولصاحب المنازل طريقة أخرىٰ في البصيرة»، ونقل كلامه في تعريفها ودرجاتها وفسَّرها. وهذا أول منزل يشرح ابن القيم كلام الهروي عليه. نعم، قد نقل من قبل في فصل مراتب الهداية كلام الهروي علىٰ الإلهام، وعلّق عليه، ولكنه لم يتكلم عليه بصفته منزلًا من منازل العارفين.

- ثم تكلم علىٰ منزل القصد علىٰ أنه يلي منزل البصيرة. فإذا استحكم القصد صار عزمًا، وعرَّج قليلًا علىٰ منزل العزم فذكر نوعين منه، ولكن لم يشرح هنا درجاته. وأشار إلىٰ أن السالك في هذا المنزل يحتاج إلىٰ المحاسبة، وهي قبل التوبة. وذكر تقديم صاحب «المنازل» التوبة علىٰ المحاسبة مع توجيه ذلك.

- ثم تكلم علىٰ ترتيب المنازل وسبب اختلافهم في ذلك، وما في ترتيبهم من التحكُّم والدعوىٰ منبِّهًا علىٰ أنه لا ترتيب كليًّا لازم للسلوك. ثم قال: «فالأولىٰ: الكلام في هذه المقامات علىٰ طريق المتقدمين من أئمة القوم كلامًا مطلقًا في كل مقامٍ مقامٍ ببيان حقيقته، وموجبه، وآفته المانعة من حصوله، والقاطع عنه، وذكر عامّه وخاصّه...». ثم استدرك بقوله: «ولكن لا بد من مخاطبة أهل الزمان باصطلاحهم، إذ لا قوّة لهم للتشمير إلىٰ تلقي السلوك عن السلف الأول وكلماتهم وهديهم...».

ثم قال: «فالأولىٰ بنا: أن نذكر منازل العبودية الواردة في القرآن والسنة ونشير إلىٰ معرفة حدودها ومراتبها، ونذكر لها ترتيبًا غير مستحق بل مستحسن بحسب ترتيب السير الحِسِّي ليكون ذلك أقرب إلىٰ تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحس فيكون التصديق أتم ومعرفته أكمل وضبطه أسهل».

وكلام المصنف هذا يدل علىٰ أمرين: الأول أنه سيذكر المنازل المذكورة في الكتاب والسنة فقط. والثاني أنه يرتبها بحسب الترتيب الحسي. ومن ثم رجع إلىٰ منزل اليقظة مرة أخرىٰ، وقد عرّفها سابقًا، وهنا نقل كلام صاحب «المنازل» في تعريفها ودرجاتها ليفسرها ويعلق عليها.

- ثم انتقل إلىٰ منزل الفكرة، وفعل مثل ما فعل في اليقظة. ورأىٰ أن الهروي خبط في قوله في أنواع الفكرة: «إن الفكرة في عين التوحيد اقتحام بحر الجحود»، وقاده ذلك إلىٰ الكلام علىٰ منزلة الفناء عند الهروي، فشرح أولًا كلامه وردّ علىٰ ما زعم التلمساني من أن مذهب الهروي وحدة الوجود بأنه كذبٌ عليه وإن كانت عبارته موهمة بل مفهمة. ثم أفاض القول في أقسام الفناء ومراتبه وممدوحه ومذمومه ومتوسطه وما يعرض للسالك علىٰ دربه من المعاطب والمهالك. واستغرق الكلام علىٰ الفناء وحده أكثر من ثلاثين صفحة. (الجدير بالذكر أن المصنف تكلم علىٰ منزل الفناء في موضعه من كتاب المنازل مرة أخرىٰ دون إشارة إلىٰ كلامه هنا).

- بعد هذا الاستطراد في الكلام علىٰ الفناء (١/ ٢٣٩) رجع إلىٰ «منازل إياك نعبد وإياك نستعين»، وأشار إلىٰ أنه قد سبق أن ذكر أربعة منها: اليقظة، والبصيرة، والفكرة، والعزم (البصيرة هنا مقدمة علىٰ الفكرة خلافا لما سبق، والعزم يشتمل علىٰ القصد)، وهي عنده كالبنيان لسائر المنازل، وعليها مدار منازل السفر إلىٰ الله تعالىٰ. وهي علىٰ الترتيب الحسي.

- ومن منزل العزم انتقل إلىٰ منزل المحاسبة، وشرح كلام الهروي عليها (١/ ٢٣٩-٢٥٢).

- ومن منزل المحاسبة يشرف العبد عنده علىٰ منزل التوبة التي هي أول المنازل وأوسطها وآخرها، فلا يفارقها العبد إلىٰ موته. فشرَح كلام الهروي عليها، وأفاض القول فيها إفاضة زادت علىٰ ٣٨٠ صفحة، وتضمنت مطالب شريفة نافعة يطول ذكرها.

- ثم تكلم علىٰ منزل الإنابة، فإن من استقرَّت قدمه في منزل التوبة نزل بعده منزل الإنابة. ومكانها في ترتيب الهروي (٤) بعد المحاسبة وقبل التفكر.

٤) **شرح المنازل من منزل التذكر إلىٰ آخرها من كتاب منازل السائرين علىٰ ترتيبه** (١/ ٣٧٩ إلىٰ آخر المجلد الرابع من الكتاب).

- ذكر ابن القيم عن منزل التذكر أن القلب ينزله بعد منزل الإنابة، فهو قرين الإنابة. ثم تكلم علىٰ منزل الاعتصام، ويدل كلامه علىٰ أن القلب ينزله بعد التذكر. وعُلم من هذا أن المنازل العشرة التي تكلم عليها المؤلف إلىٰ هنا مرتبة علىٰ ترتيب السير الحسي.

- أما المنازل التالية، فليست مرتبة علىٰ السابقة، ولذلك يفتتح المؤلف الكلام عليها بقوله: «ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين...». وأولها منزل الحزن. ومنازل كثيرة ــ لاسيما في آخر الكتاب ــ لا ذكر لها في الكتاب والسنة، ولكن تكلم عليها المصنف وشرح كلام الهروي عليها.

****

قد التزم ابن القيم كما رأينا من أول هذا القسم (١/ ٣٧٩) إلىٰ آخر الكتاب أن يتكلم علىٰ المنازل جميعًا علىٰ ترتيب الهروي، فبدا الكتاب في هذا القسم كأنه شرح لكتاب «منازل السائرين» للهروي، وإن كان المؤلف لم يصرح قط بأنه سيشرح الكتاب المذكور إلىٰ آخره.

وهنا يبرز أمامنا سؤالان أولهما: هل كان ينوي ابن القيم مثل هذا التوسع في الكلام علىٰ المنازل؟ والآخر: هل كان ينوي شرح «منازل السائرين» للهروي من بداية الأمر؟

أما السؤال الأول، فإنه قال في مطلع فصل المنازل بعد ما ذكر تأليف الناس في المنازل واختلافهم في عددها وترتيبها (١/ ١٧٢): «**وسأذكر فيها أمرًا مختصرًا جامعًا نافعًا إن شاء الله**». وكلامه بعد ذلك في المنازل الثمانية بالإضافة إلىٰ كلامه علىٰ الفناء جاء في نحو ٤٦٠ صفحة، والكلام علىٰ منزل التوبة وحده استأثر منها بنحو ٣٨٠ صفحة. ولا شك في كون كلامه كله نافعًا، ولكن هل كان مختصرًا جامعًا أيضًا كما أراد؟ وهذا إذا استثنينا شرحه لسائر المنازل وهي ٩٢ منزلًا في نحو ١٨٠٠ صفحة.

وأما أنه هل كان ينوي شرح «كتاب المنازل» بتمامه من بداية أمره؟ ففي الجواب عن هذا السؤال نذكر قوله: «**فالأولىٰ بنا: أن نذكر منازل العبودية الواردة في القرآن والسنة ونشير إلىٰ معرفة حدودها ومراتبها، ونذكر لها ترتيبًا غير مستحق بل مستحسن بحسب ترتيب السير الحسي ليكون ذلك أقرب إلىٰ تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحس فيكون التصديق أتم ومعرفته أكمل وضبطه أسهل**». وقد رأينا أن المنازل التي رتبها المؤلف بحسب الترتيب الحسي هي عشرة منازل فقط، أولها منزل اليقظة وآخرها منزل

الاعتصام. هذا أمر. والأمر الآخر أن كثيرًا من المنازل التي تضمنها كتاب الهروي وشرَحَها ابنُ القيم ليست من «منازل العبودية الواردة في القرآن والسنة». زد علىٰ ذلك قوله السابق إنه سيذكر فيها «أمرًا مختصرًا جامعًا نافعًا». ويمكن أن يضاف إليها أمر رابع، وهو أن المصنف فصّل القول في مسألة الفناء ضمن شرحه لمنزل القصد، وكان من المناسب ـ لو صح عزمه علىٰ شرح كتاب الهروي ــ أن يختصر الكلام هنا، ويحيل للتفصيل علىٰ شرح منزل الفناء في آخر الكتاب. ولعله من أجل هذا كله سمىٰ كتابه أولا: «مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» كما تقدم شرحه.

فالظاهر أن ابن القيم عدل في أثناء التأليف عن قصده الأول، وعزم علىٰ شرح «منازل السائرين» بأكمله. وأما أنه لم يشِرْ البتة إلىٰ أنه مقبل علىٰ شرح الكتاب المذكور، فلعل ذلك لعدم اتباعه المنهج المعروف في شرح المتون. والله أعلم.



منهج المؤلف فيه

للمؤلف منهج عام يسير عليه في مؤلفاته، وقد ذكر العلامة الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله في كتابه «ابن قيم الجوزية» (ص٨٥- ١٢٨) معالم منهجه في البحث والتأليف فيمكن الرجوع إليه للتفصيل.

وتحدثنا في فصول هذه المقدمة عن الغرض من تأليفه، وترتيب مباحثه، ومقارنته بأهم شروح «منازل السائرين»، وتعقيب المؤلف علىٰ صاحب «المنازل»، ونقتصر هنا علىٰ بيان منهجه في الكتاب وطريقة تناوله للموضوعات وشرحه لها.

عندما أراد المؤلف بيان منازل ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾، وشرحَ بعضها علىٰ طريقته في التفصيل والاستيعاب، عدلَ عن الخطة الأولىٰ وتوجّه إلىٰ كتاب «منازل السائرين» ليبني عليه كتابه ويشرحه فقرةً فقرةً، فقد كان الكتاب عمدة الصوفية بأنواعهم في زمانه يدرسونه ويشرحونه علىٰ طريقتهم، ويحملون كلام الهروي علىٰ معتقداتهم ومنها وحدة الوجود والفناء والاتصال وغير ذلك، فكان الاهتمام بكتاب «المنازل» في نظر المؤلف وشرحه علىٰ طريقة سديدة خالية من مزالق وشطحات التصوف أولىٰ من تأليف كتاب مستقل في بيان منازل السلوك.

وطريقته في الشرح أنه غالبًا ما يستفتح كل منزلة بقوله: «فصل: ومن منازل ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾ منزلة...»، ثم يُورد الآيات الواردة فيها، منها الآية التي استفتح بها الهروي الكلام علىٰ هذه المنزلة، وقد يفسِّر منها ما كان بحاجة إلىٰ ذلك. ثم يسرد أقوال أئمة الزُّهاد من السلف ومشايخ

الطريقة في تعريف هذه المنزلة، معتمدًا في نقلها على «الرسالة القشيرية» غالبًا، ويشرح من كلماتهم ما كان بحاجة إلى الشرح. ثم يبدأ بنقل كلام صاحب «المنازل» في الدرجات الثلاث لكل منزلة، ويشرحه فقرةً فقرةً، فيعتني أولًا ببيان مراد الهروي من كلامه معتمدًا في كثير من ذلك على شرح التلمساني، ثم يأخذ في الاستدلال له أو الاستدراك عليه أو نقده وتعقبه، مع التنبيه على ما في شرح التلمساني من انحرافات وتبرئة الهروي منها.

هذا هو الطابع العام للكتاب، إلّا أننا نجد شخصية المؤلف بارزة في جميع أبوابه وفصوله، فهو لم يقتصر على شرح الكتاب بل تعدّاه إلى الاستدراك والاستطراد إلى أبحاث جليلة في موضوعات كثيرة من الزهد والتزكية والسلوك. وقد قدَّم لكثيرٍ من المنازل بكلام مستقل من عنده في فصول هي أهم من شرح كتاب الهروي، بحيث لو أُفرِدت ورُتِّبت لكانت من أنفس كتب السلوك في ضوء الكتاب والسنة على منهج السلف.

وفي تفسير سورة الفاتحة في أول الكتاب (١/ ١٠- ١٧١) اتخذ المؤلف منهجًا فريدًا للكلام على السورة من جوانب مختلفة، لا نجد له نظيرًا بين كتب التفسير، وقد ذكر فيه فصولًا مهمة تتعلق بالعبادة والاستعانة هي في الحقيقة بمنزلة القواعد والأسس التي يقوم عليها نظام التزكية والسلوك في الإسلام، وتسدُّ جميع المنافذ التي تسعى الطوائف المنحرفة للدخول منها كما سبق. وتظهر أهميته وقيمته عند مقارنته بتفسير الفاتحة للفخر الرازي المتكلم (ت٦٠٦) وتفسيرها المسمى «إعجاز البيان في كشف بعض أسرار أم القرآن» للصدر القونوي الصوفي (ت٦٧٣)، فالأول أفاض في أبحاث كلامية طويلة الذيول، والثاني أوَّلها تأويلات صوفية بعيدة عن

المقصود والسياق واللغة. وجاء المؤلف ففسَّرها تفسيرًا جديدًا يُبرز مقاصد السورة ويبيِّن القواعد الأساسية للتوحيد والعبادة والسلوك، وبها يظهر للعيان أن الفاتحة أم القرآن.

ويعتبر هذا الكتاب أهم مصدرٍ لمعرفة جوانب من سيرة شيخ الإسلام ابن تيمية وزهده وآرائه في موضوعات السلوك لا توجد في غيره، فقد ضمَّنه المؤلف كثيرًا من كلام الشيخ وصفاته ومنهجه في الإفتاء، وأخبارًا من فراسته وعبادته وتقواه وتواضعه، وكأن المؤلف قصد ذلك قصدًا، فنثر ما يتعلق بشيخه في فصول الكتاب لأدنىٰ مناسبة. ويراجع فهرس الفوائد المنثورة وفهرس الأعلام للاطلاع علىٰ هذه الفوائد والفرائد.



«منازل السائرين» وشروحه

كتاب «منازل السائرين» لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي الأنصاري (ت٤٨١) أحد الكتب المشهورة في التصوف، ألَّفه صاحبه عند ما سأله جماعة من الراغبين في الوقوف علىٰ منازل السائرين إلىٰ الحق من أهل هراة، ورتبه علىٰ مئة مقام مقسومة علىٰ عشرة أقسام، وهي:

١- قسم البدايات، وهي عشرة أبواب:

اليقظة، والتوبة، والمحاسبة، والإنابة، والتفكُّر، والتذكُّر، والاعتصام، والفرار، والرياضة، والسماع.

٢- قسم الأبواب، وهي عشرة أبواب:

الحزن، والخوف، والإشفاق، والخشوع، والإخبات، والزهد، والورع، والتبتُّل، والرجاء، والرغبة.

٣- قسم المعاملات، وهي عشرة أبواب:

الرعاية، والمراقبة، والحُرْمة، والإخلاص، والتهذيب، والاستقامة، والتوكل، والتفويض، والثقة، والتسليم.

٤- قسم الأخلاق، وهي عشرة أبواب:

الصبر، والرضا، والشكر، والحياء، والصدق، والإيثار، والخلق، والتواضع، والفتوّة، والانبساط.

٥- قسم الأصول، وهي عشرة أبواب:

القصد، والعزم، والإرادة، والأدب، واليقين، والأُنس، والذِّكر، والفقر، والغنىٰ، ومقام المراد.

٦- قسم الأدوية، وهي عشرة أبواب:

الإحسان، والعلم، والحكمة، والبصيرة، والفراسة، والتعظيم، والإلهام، والسكينة، والطمأنينة، والهمّة.

٧- قسم الأحوال، وهي عشرة أبواب:

المحبة، والغيرة، والشوق، والقلق، والعطش، والوجد، والدَّهش، والهيمان، والبرق، والذوق.

٨- قسم الولايات، وهي عشرة أبواب:

اللَّحظ، والوقت، والصفاء، والسرور، والسرّ، والنفس، والغربة، والغرق، والغيبة، والتمكُّن.

٩- قسم الحقائق، وهي عشرة أبواب:

المكاشفة، والمشاهدة، والمعاينة، والحياة، والقبض، والبسط، والسُّكْر، والصّحْو، والاتّصال، والانفصال.

١٠- قسم النهايات، وهي عشرة أبواب:

المعرفة، والفناء، والبقاء، والتحقيق، والتلبيس، والوجود، والتجريد، والتفريد، والجمع، والتوحيد.

ذكر المؤلف في مقدمته أنه قد صنَّف جماعةٌ من المتقدمين والمتأخرين في هذا الباب تصانيف، منهم من أشار إلىٰ الأصول، ومنهم من جمع الحكايات، ومنهم من لم يميِّز بين مقامات الخاصة وضرورات العامة، ومنهم من عدَّ شطح المغلوب مقامًا، وأكثرهم لم ينطق عن الدرجات. فقام

المؤلف بتفصيل درجات كل مقام، لتُعرف درجة العامة منه ثم درجة السالك ثم درجة المحقِّق. وقال: إن جميع هذه المقامات تجمعها رُتَبٌ ثلاث: أخذُ القاصد في السير، ودخوله في الغربة، وحصوله على المشاهدة الجاذبة إلى عين التوحيد. وقد اقتصر المؤلف فيه على كلامه دون كلام غيره من الصوفية، وعباراته في ذكر المقامات ودرجاتها موجزة محكمة، اختار فيها أسلوب المزاوجة والسجع والرمز والإشارة، فهي في حاجة إلى الشرح والبيان.

ولا شك أن مؤلِّفه إمام قدوة وحافظ كبير، دعا إلى اتباع السنة وردَّ على المتكلمين، وله في ذلك مؤلفات مثل «ذم الكلام وأهله» و «الفاروق في الصفات» و «الأربعين في التوحيد» وغيرها. وكان طودًا راسيًا في السنة لا يتزلزل ولا يلين، وقد امتُحِن مراتٍ وأوذِي ونُفي من بلده. وله من المناقب والفضائل والأخبار في هذا الباب ما هو مذكور في ترجمته. إلَّا أن كتابه «منازل السائرين» هذا قد انتقده بعض العلماء من أهل السنة، مثل الذهبي الذي يقول: «له نَفَسٌ عجيب لا يُشبِه نفَسَ أئمة السلف في كتابه منازل السائرين، ففيه أشياء مُطرِبة، وفيه أشياء مشكلة، ومن تأمله لاح له ما أشرتُ إليه. والسنة المحمدية صَلِفة، ولا ينهض الذوق والوجد إلا على تأسيس الكتاب والسنة»[1]. ثم ذكر أن طائفة من صوفية الفلسفة والاتحاد يخضعون لكلامه في «منازل السائرين» وينتحلونه، ويزعمون أنه موافقهم. ويعقِّب عليه بقوله: «كلّا، بل هو رجل أثريّ، لهِجٌ بإثبات نصوص الصفات، منافِرٌ للكلام وأهله جدًّا. وفي منازله إشارات إلى المحو والفناء، وإنما مراده بذلك الفناءِ

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٥٠٩).

هو الغَيبة عن شهود السِّوىٰ، ولـم يُرِد محْوَ السِّوىٰ في الخارج». وبعد هذا الدفاع يختم كلامه بقوله: «ويا ليتَه لا صنَّف ذلك، فما أحلىٰ تصوفَ الصحابة والتابعين! ما خاضوا في هذه الخطرات والوساوس، بل عبدوا الله وذَلُّوا له وتوكَّلُوا عليه، وهم من خشيته مشفقون، ولأعدائه مجاهدون، وفي الطاعة مسارعون، وعن اللغو معرضون، والله يهدي من يشاء إلىٰ صِراط مستقيم» [1].

ومما انتُقِد عليه شرحه للتوحيد في آخر الكتاب، والأبيات الثلاثة التي ختم بها كتابه وهي من نظمه[2]:

ما وحَّد الواحدَ من واحدٍ　　إذْ كلُّ مَن وحَّده جاحِدُ
توحيدُ مَن ينطق عن نعتِه　　عاريةٌ أبطَلها الواحدُ
توحيدُه إيَّاه توحيدُه　　ونعْتُ من ينعتُه لاحِدُ

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد ذكر في كتابه «منازل السائرين» أشياء حسنة نافعة وأشياء باطلة، ولكن هو فيه ينتهي إلىٰ الفناء في توحيد الربوبية، ثم إلىٰ التوحيد الذي هو حقيقة الاتحاد». ثم نقل كلام الهروي في باب التوحيد، وانتقده بتفصيل[3].

وذكر في موضع آخر أنه ليس في كلامه شيء من الحلول العام، لكن في

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٥١٠).

(٢) «منازل السائرين» (ص١١٣).

(٣) «منهاج السنة» (٥/ ٣٤١- ٣٨٨). وانظر «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١٢٦، ٢٣٠، ٨/ ٣١٣، ٣١٧، ١٤/ ١١).

كلامه شيء من الحلول الخاص في حق العبد العارف الواصل إلىٰ ما سماه هو مقام «التوحيد»، وقد باح منه بما لم يبح به أبو طالب المكي، لكن كنىٰ عنه[1].

وانتقد قول الهروي (ص١١): «إن مشاهدةَ العبد الحكمَ لم تدع له استحسانَ حسنة ولا استقباح سيئة» في مواضع من كتبه[2]، وبيَّن أن قوله في باب الأفعال والقَدَر يوافق الجهم وأتباعه من غلاة الجبرية، فهو يلحظ الجبر وإثبات القدر شاهدًا لتوحيد الربوبية معرضًا عن الأمر والنهي، ويجعل هذا غاية.

أما المنهج العام للكتاب وهو تقسيم كل مقام إلىٰ ثلاث درجات فقد انتقده شيخ الإسلام وقال: إنه يذكر في كلّ بابٍ ثلاث درجات، فالأولىٰ وهي أهونها عندهم توافق الشرع في الظاهر، والثانية قد توافق الشرع وقد لا توافق، والثالثة في الأغلب تخالف، لاسيما في «التوحيد» و «الفناء» و «الرجاء» ونحو ذلك[3].

وبعد ما ذكر الذهبي أن «منازل السائرين» كتاب نفيس في التصوف، وأنه رأىٰ الاتحادية تعظِّم هذا الكتاب وتنتحله، وتزعم أنه علىٰ تصوفهم الفلسفي، قال: «وقد كان شيخنا ابن تيمية بعد تعظيمه لشيخ الإسلام يحطّ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٤٨٥).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٣٩، ٣٤٦، ٣٦٩)، «الرد علىٰ الشاذلي» (ص١٢٣، ١٥٣)، «جامع المسائل» (٢/ ١١٠).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٢٢٩).

عليه ويرميه بالعظائم بسبب ما في هذا الكتاب»[1].

وتقدّم مزيد بيان لما اشتمل عليه الكتاب عند ذكر منهج ابن القيم في شرحه، وسنفرد مبحثًا خاصًّا بتعقبات المؤلف عليه.

ولأهمية هذا الكتاب وجمعه للمقامات وترتيبها ترتيبًا حسنًا تداوله العلماء والصوفية فيما بينهم، وحفظه بعضهم[2] ودرَّسه آخرون[3]، وكانت من الكتب التي تُقرأ وتُروىٰ[4]، وقد قاموا بشرحه وترجمته إلىٰ اللغات الأخرىٰ، وطبع طبعاتٍ كثيرة. وسنذكر فيما يلي شروحه التي عرفناها مرتبةً علىٰ التاريخ:

١-شرح عبد المعطي بن محمود اللخمي الإسكندري (ت٦٣٨)، مطبوع.

٢-شرح عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني (ت٦٩٠)، وهو مطبوع.

٣-شرح أحمد بن إبراهيم الواسطي المعروف بابن شيخ الحزّامين (ت٧١١)، لم يتمّه[5].

٤-شرح كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني أو الكاشي أو القاساني (ت٧٣٠)، مطبوع.

---

(١) «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٤٨٩). وانظر «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ٢٧٢).
(٢) انظر «نفح الطيب» (٦/ ١٩٢).
(٣) «الدرر الكامنة» (١/ ٤٤٩).
(٤) «المعجم المفهرس» لابن حجر (ص٤٠١)، و «صلة الخلف» للروداني (ص٤٠٢).
(٥) «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/ ٣٨٣)، و «توضيح المشتبه» (٣/ ١٦٦).

٥-«الفصول الأشرفية شرح منازل السائرين» لمحمد التستري (ت بعد ٧١٠). مخطوط في الفاتح (٢٧٠٧) ودار الكتب المصرية وغيرها.

٦-«نزل السائرين في شرح منازل السائرين» لمحمود بن محمد الدركزيني (ت٧٤٣)، في جزئين[١].

٧-تعليق عليه لأبي الطاهر محمد بن أحمد القيسي (ت٧٤٩)[٢].

٨-شرح داود بن محمود القيصري الرومي (ت٧٥١)[٣].

٩-«مدارج السالكين» لابن القيم (ت٧٥١). وهو كتابنا هذا.

١٠-«بديع الانتفاث في شرح القوافي الثلاث» في شرح الأبيات الثلاثة الأخيرة من «منازل السائرين» ليوسف بن عبد الله الكوراني (ت٧٦٨)، مخطوط في برلين ٢٨٣١، وغيرها.

١١-شرح محمود بن الحسن الفركاوي القادري (من القرن الثامن). مطبوع.

١٢-«مرآة الناظرين في شرح منازل السائرين» لصائن الدين علي بن داود بن سليمان الأصفهاني (ت٨٣٦)[٤]. وهو مخطوط في أياصوفيا ١٩٣٤ (ونُسب لجمال الدين يوسف بن داود الفارسي).

---

(١) «طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (٣/ ٧٤)، «الدرر الكامنة» (٤/ ٣٣٨). وفي «كشف الظنون» (٢/ ١٨٢٨): «تنزل السافرين».

(٢) «الدرر الكامنة» (٣/ ٣١٤).

(٣) «هدية العارفين» (١/ ٣٦١).

(٤) «إيضاح المكنون» (٢/ ٤٦٢).

١٣- حاشية عليه لصفي الدين عبد الرحمن بن محمد الإيجي المدني (ت٨٦٤)[١].

١٤- «تسنيم المقربين في شرح منازل السائرين»، لشمس الدين محمد التبادكاني الطوسي (ت٨٩١)، شرح ممزوج بالفارسية[٢]. مخطوط في مكتبة خدابخش خان بعنوان «نسيم المقربين».

١٥- «مرآة الناظرين في شرح منازل السائرين» ليحيىٰ بن علي الخفركي السجستاني (من القرن التاسع)[٣].

١٦- «شرح منازل السائرين»، لنور الدين علي بن محمد المنوفي الشاذلي (ت٩٣٩)[٤].

١٧- «عيون الناظرين في شرح منازل السائرين» لمحمد بن علي بن حيّون الشُّطيبي (ت٩٦٣). مطبوع في مجلد واحد في المغرب عن مركز الإمام الجنيد، تحقيق د. محمد الغويلي.

١٨- شرح محمد بن إبراهيم بن يوسف، ابن الحنبلي (ت٩٧١). مخطوط في برلين ٢٨٣٠.

١٩- شرح محمد بن عبد الله السندي (ت١٠١٣)[٥].

---

(١) «الضوء اللامع» (٤/ ١٣٦).

(٢) «كشف الظنون» (٢/ ١٨٢٨).

(٣) «الضوء اللامع» (١٠/ ٢٣٦).

(٤) «شجرة النور الزكية» (١/ ٣٩٣).

(٥) «نزهة الخواطر» (٥/ ٦١٩).

٢٠- شرح عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١). مطبوع

٢١- «عماد السالكين في حلّ الصعاب من كتاب منازل السائرين»، لمحمد بن محمد المحقق الأردبيلي (؟). مخطوط في تشستربيتي ٤٢٧٧/ ٥ منسوخ سنة ١٠٦٢.

٢٢- شرح محمد بن كمال الدين بن محمد الحسيني الحنفي (ت١٠٨٥)[١].

٢٣- «مقامات العارفين في شرح منازل السائرين»، لمحمد مؤمن الجزائري الشيعي (ت١١١٨)[٢].

٢٤- «نزهة الناظرين وتحفة القاصرين في شرح منازل السائرين»، لمحمد بن منصور المقدسي المعروف بابن نشوار (؟). مخطوط في خزانة بن يوسف بمراكش ٨٢ وغيرها.

٢٥- «منهاج المريدين إلىٰ شرح منازل السائرين»، لعلوي بن عبد الله (؟). مخطوط في المكتب الهندي ٦٠١.

٢٦- شرح عبد الغني التلمساني (؟)[٣].

٢٧- شرح لطف الله كوكس كور علي (؟). مخطوط في مكتبة الأوقاف بحلب ٣٧٠٢/ ٢٥٦٨.

---

(١) «خلاصة الأثر» (٤/ ١٢٥).

(٢) «إيضاح المكنون» (٢/ ٤٦٢).

(٣) «كشف الظنون» (٢/ ١٨٢٨).

٢٨- «التمكين في شرح منازل السائرين»، لمحمود المنوفي، ط. دار النهضة العربية بمصر.

وهناك شروح أخرىٰ مجهولة العنوان والمؤلف في مكتبات المخطوطات.

ومن مختصراته:

- «تحفة الراغبين في اختصار منازل السائرين»، لأبي الحسن علي بن محمد بن فرحون اليعمري (ت٧٤٦)[١].
- «الإشارات الخفية في المنازل العلية»، لعائشة بنت يوسف الباعونية الدمشقية (ت٩٢٢)، وهي أرجوزة اختصرت فيها «المنازل» [٢].

وترجمه إلىٰ التركية: مصلح الدين المعروف بابن نور الدين (ت٩٨١)[٣].



(١) «التحفة اللطيفة» للسخاوي (٢/ ٢٩٦). وفي «الديباج المذهب» (٢/ ١٢٥): «غنية الراغبين».

(٢) «الكواكب السائرة» (١/ ٢٨٨).

(٣) «كشف الظنون» (٢/ ١٨٢٨).

مقارنة الكتاب بأهم شروح «المنازل»

لقي كتاب منازل السائرين قبولًا كبيرًا في حلقات الصوفية، فأقبلوا علىٰ دراسته وشرحه والتعليق عليه ونظمه واختصاره، وقد أربىٰ عدد شروحه علىٰ ثمانية وعشرين شرحًا كما سبق، وقد وقفنا علىٰ ثمانية شروح منها، ولكن كان رجوعنا إلىٰ شرح التلمساني أكثر من غيره لاعتماد المؤلف عليه في نقل المتن، واستفادته منه في الشرح أيضًا مع نقد انحرافاته.

وقد تقدم أن كتابنا هذا ليس شرحًا كالشروح، فلم يلتفت المؤلف فيه إلىٰ كتاب «المنازل» إلا بعد نحو ١٧٠ صفحة من الكتاب حينما عقد فصلًا في «منازل (إياك نعبد) التي ينتقل فيها القلب منزلةً منزلةً في حال سيره إلىٰ الله تعالىٰ»، وأراد أن يذكر فيه «أمرًا مختصرًا جامعًا نافعًا»، واستهلَّ الحديث عن أول منازل العبودية: اليقظة، ثم أشار (١/ ١٧٣) إلىٰ الفكرة والبصيرة والقصد والعزم علىٰ أنها منازل مرتبة، تفضي كل منزلة منها إلىٰ ما بعدها، ثم بعد شيء من الاستطراد انتقل إلىٰ منزلة المحاسبة التي يُشرف منها العبد علىٰ منزلة التوبة، فشرَح كلام الهروي علىٰ المنزلتين، وأفاض القول في منزلة التوبة إفاضة زادت علىٰ ٣٨٠ صفحة! ثم تكلم علىٰ منزلة الإنابة ثم التذكّر، ومن هنا شرح المنازل إلىٰ آخر كتاب الهروي علىٰ ترتيبه. ويلاحظ علىٰ هذا:

أولًا: أن ابن القيم أغفل مقدمة كتاب الهروي، فلم يشرحها البتة.

وثانيا: خالفه في ترتيب المنازل المذكورة. ولبيان الخلاف بين الترتيبين نضع لك بين قوسين رقم كل منها عند الهروي: اليقظة (١)، الفكرة (٥)،

البصيرة (٥٤)، القصد، العزم (٤١، ٤٢)، المحاسبة (٣)، التوبة (٢)، الإنابة (٤)، التذكر (٦)، ومن هنا شرح المنازل إلىٰ آخر كتاب الهروي علىٰ ترتيبه.

وثالثًا: حجم الكلام علىٰ المنازل، فشرحُ منزلة التوبة وحدها أصبح كما رأيت في حجم كتاب مستقل. ثم منهج المؤلف في الكلام علىٰ المنازل استنادًا إلىٰ الكتاب والسنة، والتنبيه علىٰ مزالق الصوفية وغيرهم، والغوص علىٰ دقائق الأمور والإبانة عنها مع التفصيل والاستطراد إلىٰ مسائل أخرىٰ مهمة. فهل ترىٰ شرحًا من شروح «منازل السائرين» يمكن أن يضارِعَه أو يقاربَه في ذلك حتىٰ يمكن مقارنته به!

الحقيقة أنه لا وجه للمقارنة بين كتابنا والشروح الأخرىٰ، حتىٰ في المنازل التي لم يتوسع المؤلف في الكلام عليها. ونختار هنا منزلة واحدة لنستعرض نماذج منها ونقارن تفسيرها بما ورد في الشروح الأربعة الآتية:

١- شرح عبد المعطي اللخمي الإسكندري المتوفىٰ بعد سنة ٦٣٨.

٢- شرح عفيف الدين التلمساني (ت ٦٩٠).

٣- شرح عبد الرزاق القاساني (أو الكاشاني) المتوفىٰ سنة ٧٣٠.

٤- شرح محمود بن حسن الفركاوي القادري (آخر القرن الثامن).

وأردنا أن نضمَّ إليها شرحًا خامسًا، وهو شرح زين الدين المناوي (ت١٠٣١)، ولكنه مختصر من شرح التلمساني، فصرفنا النظر عنه. والقاساني أيضًا اعتمد علىٰ شرح التلمساني ولكنه ليس تلخيصًا. أما الفركاوي فقد صرح بأنه لم يستفد في شرحه من كتاب، وإنما كان شرحه فتوحًا، والإيجاز والإطناب حسب الوقت والطاقة! وقلما نجد في الشروح

المذكورة نقدًا لأقوال الهروي إلا في شرح الإسكندري، وهو أقدم الشروح المذكورة وأحسنها مع وجازته.

قد استغرقت منزلة الصدق في طبعتنا نحو ٣٠ صفحة. وافتتحها ابن القيم على منهجه بكلام مستقل على الصدق ومنزلته وأهميته مستشهدًا بآيات القرآن الكريم، وذكر الصدق في الأقوال والأعمال والأحوال، ثم فسر خمسة أمور ذكرت في القرآن الكريم: مدخل الصدق، ومخرج الصدق، ولسان الصدق، وقدم الصدق، ومقعد الصدق. وتطرّق بعد ذلك إلى بعض علامات الصدق. ثم عقد فصلا في «كلمات في حقيقة الصدق» نقل فيها أقوال المشايخ في الصدق من «رسالة القشيري» مع شرح ما أشكل منها كقول الجنيد: «الصادق يتقلب في اليوم أربعين مرة، والمُرائي يثبت على حالة واحدة أربعين سنة»، شرحه في نحو ثلاث صفحات. وهكذا لما استدلَّ بعضهم على قوله: «الصادق: الذي يتهيأ له أن يموت ولا يستحيي من سرّه لو كشف» بقوله تعالى: ﴿ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ ذكر الأقوال في تفسير الآية وما هو المختار عنده. وبعد هذا الكلام المستقل على منزلة الصدق، الذي استغرق نحو ١٥ صفحة، توجه إلى كلام الهروي على منزلة الصدق، فشرحه أيضا في ١٥ صفحة.

فإذا رجعنا إلى الشروح الأخرى وجدنا تفسير هذه المنزلة في شرح الإسكندري في صفحتين ونصف صفحة (٨٩-٩٢)، وفي شرح الفركاوي في أقل من صفحتين (٥٧-٥٨)، وفي شرح التلمساني في ستّ صفحات (٢٤١-٢٤٦)، وفي شرح القاساني نحوها (٢٢١-٢٢٧).

ولننظر الآن في فقرات من كلام الهروي على هذه المنزلة كيف فسِّرت في الشروح المذكورة، ثم كيف تكلم عليها ابن القيم.

(١) استهل الهروي منزلة الصدق بقول الله عز وجل: ﴿ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُواْ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ [محمد: ٢١] ثم عرَّف الصدق بقوله: (**الصدق اسم لحقيقة الشيء بعينه حصولًا ووجودًا**).

تعريف الهروي هذا نقَده عبدُ المعطي الإسكندري فقال: «قلت: وهذا الحد في الصدق يحتاج إلى بيان وتحقيق، فإن الصدق ليس هو اسمًا لحقيقة الشيء الموجود الحاصل حتى يكون كل موجود حاصل يسمى صدقًا، بل الصحيح أن الصدق حالة في العبد حاملة على إيقاع الفعل على وجهه مع الجد وعدم الفتور. فإن كانت في اللسان أو في القلب الذي ترجم عنه اللسان كان إخبارًا عن الشيء على ما هو عليه من غير زيادة ونقصان. وإن كان الصدق في النية أو في الأفعال كان إيقاعها مع المبادرة على وجهها المعروف شرعًا من غير إخلال. قال الله تعالى: ﴿ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ﴾ الآية [الأحزاب: ٢٣]».

وقال الفركاوي في شرحه: «الصدق حالة في العبد حاملة على إيقاع الفعل على وجهه مع الجد وعدم الفتور. وفي اللسان إخبار عما في القلب، وهو الإخبار عن الشيء على ما هو عليه. ويكون في النية والأفعال».

هذا الكلام كما ترى مأخوذ من شرح الإسكندري وتلخيص لكلامه، مع أنه زعم أنه لم يستفد في شرحه من كتب أخرى.

ثم أضاف قائلا: «وقيل: الصدق: شدة وصلابة في الدين. والعزة لله من

أحواله. ولصاحبه المتحقق به الفعل بالهمة، وهو قوة الإيمان. والصادق اسم الله تعالىٰ، ولهذا سألهم عن صدقهم: هل هو النعت الإلهي أم لا. فإن كان صدقًا فعلامته أن لا يغلبهم شيء ولا يقاومهم في حال صدقهم، فيكون الله كما كان سمعهم وبصرهم. وإن لم يكن بهذه المثابة فلا حقيقة لهم».

لم يفسّر الشارحان السابقان الآية التي افتتح بها الهروي منزلة الصدق، ولكن التلمساني قال بعد نقل الآية وتعريف الصدق: «فإذا عزم الأمرُ تحقَّق، فلو صدقوا الله في العزيمة علىٰ ما أمرهم به لكان خيرا لهم».

ثم تكلم علىٰ تعريف الصدق بقوله: «الشيخ رضي الله عنه لما رأىٰ أن الصادق في الإخبار عن حاله هو الذي تمَّ له حصولُ الأمر ووجودُه جعل الصدقَ اسمًا لحصول الشيء بعينه ووجوده لما بينهما من القرب، وإلا فالصدقُ علىٰ معنيين: صدق في الخبر، وهو الذي ضدُّه الكذب. وصدقٌ هو تمام قوة الشيء كما تقول: رمحٌ صَدقُ الكعوب، أي صلب قوي، أو غير ذلك».

لاحَظَ التلمساني تسامح الهروي في تعريف الصدق، فوجَّهه أولا، ثم ذكر معنيين للصدق: ضد الكذب، وتمام قوة الشيء.

أما القاساني فنقل أولًا كلام التلمساني علىٰ الآية بنصه، ثم قال: «أصل الصدق هو الإخبار المطابق للواقع. ثم لما كان الصدق ينبئ عن حقيقة الشيء علىٰ ما أُخبر عنه وجودا نُقِل إلىٰ كل حقيقة تمَّ لها كلُّ ما لها بالقوة، أي حصل لها وتحقَّق كلُّ ما هي به هي من الكمالات التي أمكنت لها، كأن آثارها وأحوالها تخبر أن كل ما ينبغي لها حتىٰ يكون تلك الحقيقة بعينها حصل لها بالفعل، وهي صادقة. يقال: رمح صدوق (كذا) أي صلب قوي،

يعني حصل له كل ما أمكن له حتىٰ يكون رمحا بالحقيقة».

كلام القاساني مبني كما ترىٰ علىٰ شرح التلمساني، غير أنه ربط بين المعنيين.

أما ابن القيم فلم ينقل هنا الآية التي افتتح الهروي بها هذه المنزلة لأنه قد سبق أن استشهد بها في كلامه المستقل علىٰ الصدق، بل تكلم علىٰ تعريفه للصدق فقال: «الصِّدق هو حصول الشيء وتمامه، وكمال قوَّته واجتماع أجزائه، كما يقال: عزيمةٌ صادقةٌ، إذا كانت قويَّةً تامَّةً، وكذلك: محبَّةٌ صادقةٌ، وإرادةٌ صادقةٌ. وكذلك قولهم: حلاوة صادقة، إذا كانت قويَّةً تامَّةً ثابتة الحقيقة، لم ينقص منها شيء. ومن هذا أيضًا: صدقُ الخبر، لأنَّه وجود المخبَر بتمام حقيقته في ذهن السامع. فالتمام والوجود نوعان: خارجيٌّ وذهنيٌّ، فإذا أخبرت المخاطَب بخبرٍ صادقٍ حصلت له حقيقة المخبَر بكماله وتمامه في ذهنه. ومن هذا: وصفهم الرُّمح بأنّه صَدْق الكعوبِ إذا كانت كعوبه صلبةً قويَّةً ممتلئةً».

هذا الكلام أيضا ناظرٌ إلىٰ شرح التلمساني، ولكن ابن القيم ربط بين المعنيين اللذين ذكرهما التلمساني، واشتقّ المعنىٰ الثاني من المعنىٰ الأول، علىٰ العكس مما فعله القاساني. ويلاحظ أن ابن القيم لم يعلّق تعليقًا مباشرًا علىٰ كلام الهروي.

(٢) ثم ذكر الهروي ثلاث درجات لمنزلة الصدق، فقال: (**الدرجة الأولىٰ: صدق القصد، وبه يصح الدخول في هذا الشأن، ويتلافىٰ به كلُّ تفريطٍ، ويتدارك كلُّ فائتٍ، ويعمر كلُّ خرابٍ. وعلامة هذا الصادق: أن لا يحتمل داعيةً تدعو إلىٰ نقض عهدٍ، ولا يصبر علىٰ صحبة ضدٍّ، ولا يقعد عن الجدِّ بحال**).

شـرح الإسـكندري هـذه الدرجـة كاملـة في نحـو خمـسة أسـطر، فقـال: «وأول عامل من المريـد قلبـه، ويـتمّ عملـه بـصحة قـصده وقـوة عزمـه. ومتـىٰ قوي عزمه لم يقبل خـواطر الكـسل والفتـور...». فلـم يـر الإسـكندري حاجـة إلىٰ شرح (**صدق القصد**) في كلام الهروي.

وشرحها التلمساني فقال: «يعني بصحة القصد أن يكون في القلـب داعيـة إلىٰ السلوك، وميل شديد يقهر الـسّرَّ علـىٰ صـحة التوجـه. وبالجملـة فالقـصد هو النية والطلب الذي لا يمازجه رياء بوجه من الوجوه».

وقـال القاسـاني: «القـصد هـو النيـة، وصـدقها هـو أن يتوجـه القلـب إلـىٰ المقصود بداعية جاذبة إلـىٰ الـسلوك، وميـل قـوي يقهـر الـسرَّ إلـىٰ الانجـذاب إليه، ويردعه عن الالتفات إلىٰ ما سواه من غير غرض ورياء وشوب من شيء آخر بوجه من الوجوه».

أغفل الفركاوي شرح الدرجة الأولىٰ بكاملها.

وقال ابن القيم: «يعني بـ(**صدق القصد**) كمال العـزم، وقـوَّة الإرادة، بـأن يكون في القلب داعية صادقة إلىٰ السُّلوك، وميلٌ شديدٌ يقهر السرَّ علـىٰ صـحَّة التوجُّه. فهو طلبٌ لا يمازجه رياءٌ ولا فتور، ولا يكون فيه قسمةٌ بحالٍ».

القاساني وابن القيم كلاهما صادران – كما ترىٰ –عـن شـرح التلمـساني، غير أن لفظ ابن القيم هنا أقرب إلىٰ مصدره.

(٣) الدرجة الثانية من المنزلة: (**أن لا يتمنَّىٰ الحياة إلا للحقِّ، ولا يـشهد من نفسه إلا أثر النُّقصان، ولا يلتفت إلىٰ ترفيـه الـرُّخص**). ويهمنـا هنـا شـرح الجملة الأخيرة.

الإسكندري: «ولا يقبل من نفسه خواطر الترفيه بالرخص، لما هو فيه من كمال الجد والتشمير في طلب الطاعات، لا أنه يترك ما طلبه الشرع من الفطر والقصر في السفر لطفًا بالعباد. بل يجري علىٰ مقتضىٰ صدقه في سلوكه مع ربه من غير فتور ولا تقصير علىٰ وجه السداد».

التلمساني: «يعني أنه لم يبق فيه داعية لحظٍّ من حظوظ النفس، فهو لا يرىٰ أن يرفّه نفسه عن الخدمة، فلا جرم هو لا يأخذ بالرخص».

القاساني: «**(ولا يلتفت إلىٰ ترفيه الرخص)** لأنه لم يبق لنفسه حظ ولا داعية تدعوه إلىٰ ترفيهٍ لها، فلا يرفِّه نفسه عن الخدمة والجد لالتذاذه ببذل الجهد في الطاعة وحفظ العزيمة، فلا يأخذ بالرخص».

الفركاوي: «لا يقبل من نفسه خواطر الرخص (كذا، لعل الصواب: الترخُّص أو الترفيه) بالرخص».

ابن القيم: «وأمَّا قوله: **(ولا يلتفت إلىٰ ترفيه الرُّخص)**، فلأنَّه لكمال صدقه، وقوَّة إرادته، وطلبه للتقدُّم، يحمل نفسه علىٰ العزائم، ولا يلتفت إلىٰ الرفاهية التي في الرُّخص. وهذا لا بدَّ فيه من التفصيل، فإنَّ الصادق يعمل علىٰ رضا الحقِّ تعالىٰ ومحابِّه، فإذا كانت الرُّخص أحبَّ إليه من العزائم كان التفاته إلىٰ ترفُّهها، هو عين صدقه. فإذا أفطر في السفر، وقصر وجمع بين الصلاتين عند الحاجة إليه، وخفَّف الصلاة عند الشُّغل، ونحو ذلك من الرُّخص التي يحبُّ الله تعالىٰ أن يؤخذ بها= فهذه: الالتفاتُ إلىٰ ترفيهها لا ينافي الصِّدق. بل هاهنا نكتة، وهي أنَّه فرقٌ بين أن يكون التفاته إليها ترفُّهًا وراحةً، وأن يكون متابعةً وموافقةً، ومع هذا فالالتفات إليها ترفُّهًا وراحةً لا ينافي الصِّدق، فإنَّ هذا هو المقصود منها. وفيه شهود نعمة الله علىٰ العبد،

وتعبُّدٌ باسمه البَرِّ اللطيفِ المحسنِ الرفيقِ، فإنَّه رفيقٌ يحبُّ الرِّفق، وفي «الصحيح» : «ما خيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلَّا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثمًا» ؛ لِما فيه من روح التعبُّد باسم الرفيق اللطيف، وإجمام القلب به لعبوديَّةٍ أخرىٰ، فإنَّ القلب لا يزال يتنقَّل في منازل العبوديَّة، فإذا أخذ بترفيه رخصةِ محبوبه استعدَّ بها لعبوديَّةٍ أخرىٰ. وقد تقطعه عزيمتُها عن عبوديَّةٍ هي أحبُّ إلىٰ الله منها، كالصائم في السفر الذي ينقطع عن خدمة أصحابه، والمفطر الذي يضرب الأبنية، ويسقي الرِّكاب، ويضمُّ المتاع؛ ولهذا قال فيهم النبيُّ ﷺ: «ذهب المفطرون اليوم بالأجر». وأمَّا الرُّخص التأويليَّة المستندةُ إلىٰ اختلاف المذاهب والآراء التي تصيب وتخطئ، فالأخذ بها عندهم عين البطالة ومنافٍ للصِّدق».

قلنا: أما الفركاوي فلم يفعل شيئًا، قابل جملة الهروي بجملة أخذها من كلام الإسكندري. وكان الإسكندري موفقًا إذ فطن لما قد يذهب علىٰ السالك في فهم كلام الهروي، فنبَّه علىٰ أن لا يمتنع من الرخص التي شرعت لطفًا بالعباد كالفطر والقصر في السفر. وقد خلا كلام التلمساني –وتابعه القاساني– من هذا التنبيه. أما ابن القيم فقد فصَّل ما أوجزه الإسكندري، وذكر أن الرخص المشروعة لا تنافي الصدق أبدًا، وبيَّن ما فيها من الحكم والفوائد للسالك مستدلًّا بكلام النبي ﷺ. ولم ينس أن يشير إلىٰ أن الرخص الراجعة إلىٰ اختلاف المذاهب الفقهية أمرُها مختلفٌ، والأخذ بها منافٍ للصدق.

(٤) الدرجة الثالثة من مدارج منزلة الصدق عند الهروي: (**الصِّدق في معرفة الصِّدق. فإنّ الصِّدق لا يستقيم في علم أهل الخصوص إلَّا علىٰ حرفٍ**

واحدٍ، وهو أن يتَّفق رضا الحقِّ بعمل العبد أو حاله أو وقته، وإيقانِ العبد وقصدِه؛ فيكون العبد راضيًا مرضيًّا، فأعماله إذًا مرضيَّة، وأحواله صادقة، وقصوده مستقيمة. وإن كان العبد كُسي ثوبًا مُعارًا، فأحسن أعماله ذنبٌ، وأصدق أحواله زورٌ، وأصفىٰ قصوده قعود).

قال الإسكندري في شرح هذه الدرجة: «هذه الدرجة أفضل مما قبلها من حيث تبرُّئه عن رؤية صدقه وخروجه عن آثار نفسه، فإن من كمل صدقه في سلوكه بحث عن آفات أحواله وأخلاقه ومقاماته. فينظر في حقيقة صدقه، فيجده من فضل ربه وكرمه الذي منَّ عليه به عونًا له علىٰ ما هو بصدده، فإذا وافق صدقه وجدّه في شيء من حركاته رضا الحق به كان ذلك مرضيًّا لربه، والعبد محب فيه وله راضٍ به. وهذه هي الموافقة بين رضا الحق وقصد العبد. فهو في التحقيق محلٌّ، إذ الحق تعالىٰ خلق له الصدق والرضا بما هو مرضي عنده، فله الحمد، فإنه المتفضل بالقسمين، وهما خلق الفعل المرضي به وثناؤه علىٰ فاعله. فإذا تحقق العبد هذا من نفسه علم أنه في صدقه كسي ثوبًا معارًا، إذ هو لغيره تحقيقًا. فإن ادعاه لنفسه واستحسن شيئًا من عمله وكماله لنفسه كان ذلك عجبًا إن نسي منة ربه، وإن ذكرها تبرَّأ من حوله وقوته ودخل في مقام الخصوص. ولذلك قال الشيخ: (**فأحسن أعماله ذنب**) أي إن ادعاه لنفسه، (**وأصدق أحواله زور، وأصفىٰ قصوده قعود**)، لأنه لم يصفُ له قصده لربه خاصة لبقائه مع دعوىٰ نفسه».

لم يخرج القاساني من شرح التلمساني فلا داعي لحكاية كلامه، والفركاوي لم يشرح هذه الجملة البتة. وقد حرصنا علىٰ نقل شرح الإسكندري بتمامه، لأنه مختلف عن شرح التلمساني لقول الهروي: (وإن

كان العبد كُسي ثوبا معارا...) إلخ، ولم يقف عليه ابن القيم. وقد أطال التلمساني في شرحه مع افتراض إيرادات علىٰ كلامه ثم الرد عليها.

وقد فسَّر ابن القيم كلام الهروي علىٰ وجهين:

أولهما: «أن يُكسىٰ حلية الصادقين، ويلبس ثيابهم علىٰ غير قلوبهم وأرواحهم، فثوب الصِّدق عاريةٌ له لا مِلْك، فهو كالمتشبِّع بما لم يُعطَ، فإنَّه كلابس ثوبي زورٍ. فهذا أحسن أعماله ذنبٌ يعاقَب عليه، كما يعاقَب المقتول في الجهاد، والقارئُ القرآنِ المتنسِّك، والمتصدِّقُ، ويكونون أوَّل من تُسعَّر بهم النار يوم القيامة لمَّا لبسوا ثياب الصادقين علىٰ قلوب المرائين».

ولكنه عقّب عليه بأنه معنًىٰ صحيح غير أنه لا يظنه مقصود الشيخ، وإنما قصد معنًىٰ آخر، وهو: «أنَّه متىٰ تيقَّن العبد أنَّ وجوده ثوبٌ معارٌ ليس منه، فإنه ليس به ولا له، وإنَّما إيجاده وصفاته وإرادته وقدرته وأعماله عاريةٌ من الفعَّال وحده، والعبد ليس له من ذاته إلَّا العدم، فوجوده وحياته ثوبٌ أُعيرَه. فمتىٰ نظر بعين الحقيقة إلىٰ كسوته رأىٰ أحسن أعماله ذنوبًا في هذا المقام، وأصدق أحواله زورًا، وأصفىٰ قصوده قعودًا. فلا يرىٰ لنفسه عملًا، ولا حالًا ولا قصدًا، فإنّه ليس له من نفسه إلَّا الجهل والظُّلم، فكلُّ ما من نفسه فهو ذنب وزور وقعود، وما كان مرضيًّا فهو بالله ومن الله ولله، لا بالنفس ولا منها ولا لها، فإنَّ العبد إذا رأىٰ أنَّه قد فعل الطاعة كان رؤيته لذلك ذنبًا، فإنَّه نسب الفعل إليه، والله في الحقيقة هو المتفرِّد بالفعل.فعلىٰ هذا لا يتخلَّص العبد من الذنب قطُّ، فإنَّه إذا خلَّص فعله من الرِّياء ومن كلِّ شيءٍ يفسده اقترن به آخَرُ لا يمكنه الخلاص منه، وهو اعتقاده أنَّه هو الفاعل».

هذا المعنىٰ الثاني الذي ظنَّ ابنُ القيم أنه هو الذي قصده الهروي أخذه من شرح التلمساني، فهذا تفسيره. ونص كلامه: «قوله: (وإن كان العبد قد كسي ثوبًا معارًا) يعني أن وجود العبد ما هو له، بل هو معار عنده، وإذا كان وجود العبد عارية عنده فكيف تكون أفعاله، أي هي أيضًا ثوب معار. وقوله: (فأحسن أعماله ذنب) يعني أن العمل الخالص هو ذنب، فكيف أدونه! لأن العبد العامل يعتقد أنه هو الفاعل، والفاعل في الحقيقة هو الحق تعالىٰ. فإذن العامل يكون مذنبًا باعتقاده أنه هو الفاعل. فإذن العمل لا يخلص أبدًا من الذنب. فلذلك قال: (فأحسن أعماله ذنب) أي إذا خلص من الرياء ومن كل شيء يفسده اقترن به أمر آخر لا يمكنه الاحتراز منه وهو كونه يعتقد أنه الفاعل».

وقد نقد ابن القيم هذا التفسير بأن هذا ليس بذنب، ولا هو مقدور للعبد ولا مأمور... إلخ. ثم ذكر إيرادًا بقوله: «فإن قيل: الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ هاهنا ما نطق بلسان الأبرار، بل بلسان المقربين...». وهو يشير إلىٰ قول التلمساني: «ولست أقول: إن هذا المقدار هو ذنب في الشرع، بل هو حسنة للأبرار، وهو عند المقربين سيئة. فالمقرب يؤاخذ بنسبة الفعل إلىٰ نفسه، والمؤمن لا يؤاخذ بذلك لأن قسطه من السنة المحمدية هو ما جاء به العلم، وأما المقرَّب فقسطه من السنة المحمدية ما جاء به التعرف...». وردَّ عليه ابن القيم بأن «هذا أيضا باطل قطعًا، بل المعرفة الصحيحة مطابقة للحق في نفسه شرعا وقدرا، وما خالف ذلك فمعرفة فاسدة...».

ثم ذكر إيرادًا آخر: «فإن قيل: كلامكم هذا بلسان العلم. ولو تكلَّمتم بلسان الحال لعلمتم صحَّة ما ذكرناه، فإنَّ صاحب الحال صاحبُ شهودٍ،

وصاحبَ العلم صاحبُ غيبةٍ، والشاهد يرىٰ ما لا يرىٰ الغائب. ونحن نشير إليكم إشارةً حاليَّةً علميَّةً، تنزُّلًا من الحال إلىٰ العلم، فنقول: الحال تأثُّرٌ عن نور من أنوار الأحديَّة والفردانيَّة، تستر العبد عن نفسه، وتبدي ظهور مشهوده. ولا ريب أنَّه في هذه الحال قد يعتقد أنَّ الشاهد هو المشهود...».

هذا القيل أيضا للتلمساني، وما نقله بعد «فنقول» هو نصُّ كلامه بشيء من التصرف، وقد جاء ذلك تفسيرًا لقول الهروي: **(وأصدق أحواله زور، وأصفىٰ قصوده قعود)**.

ومما قاله التلمساني في تفسير الجملة الثانية: «يعني أن القاصد إلىٰ الحقيقة متىٰ شهد مقصوده قعد عن قصده، وذلك لأن الحق تعالىٰ لا يُقصد ولا يُبتغىٰ لأنه أقرب إلىٰ اللسان من نطقه إذا نطق، وإلىٰ القلب إذا قصد». ثم ذكر أن هذا المعنىٰ عزيز، والإشارة إليه أولىٰ من العبارة.

وردَّ عليه ابن القيم بأن «مَن أحالك علىٰ الحال فما أنصفك! فإنه أحالك علىٰ أمر مشترك بين الحق والباطل... وسير أولياء الله وعباده الأبرار والمقربين بخلاف هذا، وهو إحالة الحال علىٰ العلم وتحكيمه عليه وتقديمه... فمن لم يكن هذا أصل بناء سلوكه فسلوكه فاسد، وغايته الانسلاخ من العلم والدين كما جرىٰ ذلك لمن جرىٰ له».

ثم تكلم علىٰ ما استدل به التلمساني في شرح كلام الهروي **(وأصفىٰ قصوده قعود)** من قرب الله سبحانه من عباده، فبيَّن معنىٰ قربه من عباده مع كونه فوق سماواته علىٰ عرشه بائنًا من خلقه، وفسّر قوله تعالىٰ: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦].

وختم كلامه بقوله: «والمقصود: أنَّ هذا موضعٌ ضلَّت فيه أفهام، وزلَّت فيه أقدام، واشتبه فيه معيَّة العلم والقدرة والإحاطة بالقرب، واشتبه فيه آثار قرب المحبَّة والرِّضا والموافقة وغلبة ذكره ومراقبته بقرب ذاته، واشتبه فيه ما في الذِّهن بما في الخارج، واشتبه فيه اضمحلال شهود الرسم وانمحاؤه من القلب بعدمه وفنائه، واشتبه فيه آثار الصِّفات بحقيقتها، وأنوار المعرفة بأنوار الذات. وأصحابه لتحكيمهم الحال والذوق لا يلتفتون إلىٰ لسان العلم، ولا يصغون إليه. وفي هذا كفاية».

الجدير بالذكر أن ابن القيم في ردِّه الطويل علىٰ كلام التلمساني (دون إشارة إليه) لم يذكر شيخ الإسلام الهروي، ولا اعتذر عنه، وكأنه بعد ما ذكر أن هذا التفسير هو مقصود الهروي- وهو تفسير التلمساني كما رأينا- أقبل بكليته علىٰ نقض كلام التلمساني. ونظن أن ابن القيم لو وقف علىٰ شرح الاسكندري لحمل كلام الهروي علىٰ تفسيره أو نحوه، ثم رد علىٰ تفسير التلمساني منوهًا بموقف الهروي من إثبات الصفات وأنه كان في ذلك سلفيًّا قحًّا، واستبعد أن يؤول الهروي صفة القرب، ورجَّح أن إجمال كلامه فتح الباب للملحد وحاشا أن يقصد الهروي ما قاله التلمساني.

وبالجملة، لا مقارنة بين شرح ابن القيم لكتاب المنازل وبين الشروح الأخرىٰ لاختلاف كبير في الغرض والمنهج والمصادر وطريقة التناول كما رأينا.



تعقبات ابن القيم علىٰ الهروي

كان ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ معظِّمًا لشيخ الإسلام الهروي، محبًّا له، مقدِّرًا لمواقفه في نصر السنة وإثبات الصفات ومخالفة أهل البدع، معترفًا بعلو منزلته في السير إلىٰ الله. بل عدَّ نفسه مريدا «نفعَه الله بكلامه، وجلس بين يديه مجلس التِّلميذ من أستاذه، وهو أحدُ مَن كان علىٰ يديه فتحُه يقظةً ومنامًا» (٢/ ٢٨٣).

فلا غرو أن يكون شيخ الإسلام الهروي حبيبًا إلىٰ ابن القيم، ولكن الحقَّ أحبُّ إليه من شيخ الإسلام (٢/ ٢٦٢). وكما أن زلات الشيخ لا توجب عنده إهدار محاسنه وإساءة الظن به، فكذلك محلُّه من العلم والإمامة والمعرفة والتفقه في السلوك لا يقتضي صرف النظر عن هفواته وسقطاته، إذ كلُّ أحد مأخوذٌ من قوله ومتروكٌ إلا المعصوم الذي لا ينطق عن الهوىٰ صلوات الله وسلامه عليه (١/ ٣٠٩). وقد نصَّ في موضع علىٰ أن القول لا يُردُّ بمجرد كون المعتزلة قالوه، بل يُقبل الحق ممن قاله ويُردّ الباطل علىٰ من قاله (١/ ٤٣١). هذا المنهج السليم في الأخذ والترك والقبول والرد هو الذي سار عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في جميع مصنفاته.

وقد أكد التزامه هذا المنهجَ في مواضع عديدة من هذا الكتاب، منها قوله في باب التوكل: «ولولا أنَّ الحقَّ لله ورسوله، وأنَّ كلَّ من عدا الله ورسوله فمأخوذٌ من قوله ومتروك، وهو عرضة الوهم والخطأ= لما اعترضنا علىٰ من لا نلحق غبارهم، ولا نجري معهم في مضمارهم، ونراهم فوقنا في مقامات الإيمان ومنازل السائرين كالنُّجوم الدَّراريِّ».

ولمّـا أشـاد بـذكر محاسـن الهـروي ومواقفـه في نـصر الـسنة قـائلًا: «وصاحبُ «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ كـان شـديدَ الإثبات للأسـماء والـصِّفات مـضادًّا للجهميّة من كلِّ وجهٍ. وله كتابُ «الفاروق» استوعَبَ فيه أحاديثَ الـصِّفات وآثارَها ولم يُسبَق إلىٰ مثله، وكتابُ «ذمِّ الكلام وأهله» طريقتُه فيه أحسَنُ طريقةٍ. وله كتابٌ لطيفٌ في أصول الدِّين، يسلك فيه طريقةَ أهلِ الإثبات ويقرِّرها. وله مع الجهميّة المقاماتُ المشهورةُ، وسعَوا بقتله إلىٰ السُّلطان مرارًا عديدةً والله يعصمه منهم...» = كشف عن مذهبه في السلوك بقوله: «ولكن رَحِمَهُ ٱللَّهُ طريقتُه في السُّلوك مضادّةٌ لطريقته في الأسماء والصِّفات، فإنّه لا يقدِّم علىٰ الفناء شيئًا، ويراه الغايةَ التي يشمِّر إليها السّالكون، والعَلَم الذي يؤمُّه السَّائرون. واستولىٰ عليه ذوقُ الفناء وشهود الجمع، وعظُمَ موقعُه عنده، واتَّسعت إشارتُه إليه، وتنوّعت به الطُّرقُ المُوصِلة إليه علمًا وحالًا وذوقًا، فتضمَّن ذلك تعطيلًا من العبوديَّة باديًا علىٰ صفحات كلامه وِزانَ تعطيل الجهميّة لما اقتضته أصولهم من نفي الصِّفات. ولمَّا اجتمع التَّعطيلان لمن اجتمعا له من السّالكين تولَّد منهما القولُ بوحدة الوجود المتضمنَّةِ لإنكار الصّانع وصفاته وعبوديّته. وعصَم الله أبا إسماعيل باعتصامه بطريقة السَّلف في إثبات الصِّفات، فأشرَفَ من عقَبة الفناء علىٰ وادي الاتِّحاد، فلم يسلكه. ولوقوفه علىٰ عقبته ودعوة الخلق إليها، أقسمَ الاتِّحاديَّةُ بالله جَهْدَ أيمانهم إنّه لمعهم ومنهم، وحاشاه!» (١/ ٤٠٩-٤١٠).

وفي موضع آخر أشار إلىٰ أن أبا إسماعيل حاشاه «من إلحاد أهل الاتحاد، وإن كانت عبارته موهمة، بل مفهمة» (١/ ٢٢٩)، وأنه «فتَح للزّنادقة بابَ الكفر والاتّحاد، فدخلوا منه، وأقسموا بالله جَهْدَ أيمانهم: إنّه

معهم ومنهم. وغرَّه سرابُ الفناء، فظنّ أنّه لجّةُ بحر المعرفة وغايةُ العارفين، وبالغ في تحقيقه وإثباته» (١/ ٢٢٧).

ولا يقصد شيخ الإسلام الهروي بالفناء ـ عند ابن القيم ـ «الفناء عن وجود السوىٰ» الذي هو فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود، وإنما يشير إلىٰ «الفناء عن شهود السوىٰ» الذي قد ذهب إليه كثير من متأخري الصوفية. وهذا الفناء أحد الأصلين اللذين بنىٰ عليهما الشيخ كتابه منازل السائرين، وجعله الدرجة الثالثة من درجات السالكين في كل باب من أبواب كتابه (١/ ٢٣٧). وأما الأصل الثاني فهو إنكار العلل والأسباب والحكم. يقول ابن القيم: «والشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ ممَّن يبالغ في إنكار الأسباب، ولا يرىٰ وراء الفناء في توحيد الربوبية غايةً، وكلامه في الدرجة الثالثة في معظم الأبواب يرجع إلىٰ هذين الأصلين... ومن هاتين القاعدتين عرَضَ في كتابه من الأمور التي أُنكرِت عليه ما عرض» (٢/ ١٩٢).

ومعظم تعقبات المصنف لصاحب «المنازل» تناولت هذه الأمور التي أشار إليها، وقد أفاض الكلام عليها في مواضع كثيرة. وكانت طريقته ـ إذا رأىٰ في كلام الشيخ مغمزًا ـ أن يحملَه علىٰ أحسن ما يمكن حملُه عليه، بل قد يظن القارئ أنه يتكلف بعض الأحيان في التماس وجه سائغ لكلامه إذا رآه مناقضًا للمأثور المشهور من سيرة الشيخ وعقيدته. ونكتفي هنا بذكر نموذجين من تعقبات ابن القيم، وهي كثيرة مستفيضة في الكتاب:

* ذَكَر شيخ الإسلام الهروي من لطائف أسرار التوبة: «اللطيفة الثالثة: أن مشاهدة العبدِ الحكمَ لم تدَعْ له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة، لصعوده من جميع المعاني إلىٰ معنىٰ الحكم» (١/ ٣٥٥).

الجدير بالذكر هنا أن هذا المعنىٰ بعينه عزاه ابن القيم في «شفاء العليل» (ص١٤) إلىٰ «شيخ الملحدين ابن سينا في إشاراته» بلفظ: «العارف لا يستحسن حسنةً ولا يستقبح قبيحةً لاستبصاره بسرِّ القدر».

علَّق عليه ابن القيم أولا بقوله: «هذا الكلام إن أُخِذَ علىٰ ظاهره فهو من أبطل الباطل، الذي لولا إحسانُ الظّنِّ بقائله ومعرفةُ قدره من الإمامة والعلم والدِّين لَنُسِبَ إلىٰ لازم هذا الكلام. ولكن مَن عدا المعصوم فمأخوذٌ من قوله ومتروكٌ. ومن ذا الذي لم تزِلَّ به القدمُ، ولم يَكْبُ به الجوادُ!».

ثم فسّر كلام الشيخ تفسيرًا ختَمَه بقوله: «فهذا أحسن ما يحمل عليه كلامه». ثم ذكر أن له محملًا آخر مبنيًّا علىٰ أن إرادة الرب تعالىٰ هي عين محبته ورضاه، وهذا أصل القدرية الجبرية المنكرين للحكم والتعليل والأسباب وتحسين العقل وتقبيحه (١/ ٣٥٦-٣٥٧). وبعد ما فسر كلام الشيخ علىٰ هذا الأصل، ذكر له محملًا ثالثًا مع تصريحه بأن الشيخ أبعدُ الناسِ منه، ولكن قد حُمِل عليه، وهو القول بوحدة الوجود التي تنفي الطاعة والمعصية، لكون المطيع في هذه المنزلة عينَ المطاع. وبعد ما فسّر كلامه بناء علىٰ ذلك قال: «وهذا عند القوم من الأسرار التي لا يستجيزون كشفَها إلّا لخواصِّهم، وأهل الوصول منهم. لكنّ صاحب المنازل بريءٌ من هؤلاء وطريقتهم، وهو مكفِّرٌ لهم، بل مخرجٌ لهم عن جملة الأديان. ولكن ذكرنا ذلك لأنّهم يحملون كلامَه عليه، ويظنُّونه منهم» (١/ ٣٥٧-٣٩٥).

ثم ذكر ابن القيم أن هذا مقام عظيم زلَّت فيه أقدام طائفتين من الناس: طائفة من أهل الكلام والنظر، وطائفة من أهل السلوك والإرادة. أما الطائفة الأولىٰ فنفوا التحسين والتقبيح العقليين، وذهبوا إلىٰ أن حسن الفعل أوقبحه

ليس لصفة قائمة بالفعل، وإنما لكونه مأمورًا به أو منهيًّا عنه في الشرع. وأما الطائفة الثانية، فكان غلطهم في هذا الباب في ظنهم أن شهود الحقيقة الكونية والفناء في توحيد الربوبية من مقامات العارفين، بل أجلُّ مقاماتهم.

وبعد ما ردّ ابن القيم علىٰ مذهب الطائفة الأولىٰ في الصفحات (١/ ٣٥٩-٣٧٩)، اتجه إلىٰ الرد علىٰ الأخرىٰ، وختمه بتنبيه القارئ علىٰ أهمية هذا الفصل قائلا: «فتدبَّر هذا الفصلَ، وأَحِطْ به علمًا، فإنّه من قواعد السُّلوك والمعرفة. وكم قد زلَّت فيه من أقدامٍ، وضلَّت فيه من أفهامٍ! ومَن عرَفَ ما عند النَّاس، أو نهضَ من مدينة طبعه إلىٰ السَّير إلىٰ الله، عرَفَ مقداره. فمَن عرَفه عرَفَ مجامعَ الطُّرق ومَفْرَقَ الطُّرق التي تفرَّقت بالسَّالكين وأهل العلم والنَّظر» (١/ ٣٩٠).

ولكن لم يكتف ابن القيم بهذا الرد، بل عُني ببيان الفرق بين محبة الله ورضاه وبين مشيئته وإرادته، لأنه رأىٰ أن منشأ الضلال في هذا الباب من التسوية بينهما أوالاعتقاد بوجوب الرضا بالقضاء، فذكر مذاهب المتكلمين في المسألة (١/ ٣٩١-٣٩٣)، ثم عقد فصلا ساق فيه الدلائل من القرآن والسنة وغيرهما علىٰ الفرق بين المشيئة والمحبة (١/ ٣٩٣-٣٩٨)، وأتبعه فصلا آخر في مسألة الرضا بالقضاء (١/ ٣٩٨-٣٩٩).

وقد بدأ هذا التعقب لكلام صاحب المنازل كما رأينا عند شرح قوله في ذكر اللطيفة الثالثة من لطائف أسرار التوبة (١/ ٣٥٥)، وطال حتىٰ انتهىٰ بعد ٤٥ صفحة. وقد شعر ابن القيم بإطالته، فنبه القارئ مرة أخرىٰ بقوله: «ولا تنكر الإطالة في هذا الموضع، فإنّه مزلَّةُ أقدام الخلق، وما نجا من معاطبه إلّا أهلُ البصائر والمعرفة بالله وصفاته وأمره».

* **وإليك نموذجًا آخر**: افتتح شيخ الإسلام الهروي باب الرجاء بقوله: «الرجاء أضعف منازل المريد، لأنَّه معارَضةٌ من وجهٍ واعتراضٌ من وجه، وهو وقوعٌ في الرُّعونة في مذهب هذه الطّائفة. ولفائدةٍ واحدةٍ نطق به التنزيل والسُّنة، وتلك الفائدة هي كونه يبرِّد حرارة الخوف حتَّىٰ لا يُفضي بصاحبه إلىٰ الإياس» (٢/ ٢٦٢).

هذا الكلام كله كما ترىٰ كلام مدخول، فبدأ ابن القيم تعقيبه عليه بقوله: «شيخ الإسلام حبيبٌ إلينا، والحقُّ أحبُّ إلينا منه، وكلُّ من عدا المعصوم فمأخوذٌ من قوله ومتروك. ونحن نحمل كلامه علىٰ أحسن محامله، ثمَّ نبيِّن ما فيه...». ففسَّر ألفاظ الشيخ أولا ـ كما ذكر ـ علىٰ أحسن وجه يمكن توجيهها إليه، وختم الشرح قائلًا: «فهذا وجهُ كلامه، وحملُه علىٰ أحسن محامله» (٢/ ٢٦٤)، وعقّب عليه بأن هذا ونحوه من الشطحات التي يرجىٰ أن يستغرقها حسنات صاحبها من كمال الصدق وصحة المعاملة وقوة الإخلاص وتجريد التوحيد، ولم تضمن العصمة لبشر بعد رسول الله.

ثم نبَّه علىٰ أن هذه الشطحات كانت فتنة لطائفتين: إحداهما أهدرت من أجلها محاسن أصحابها ولطف نفوسهم وصدق معاملاتهم، وأنكرته غاية الإنكار، وأساءت الظن بهم مطلقا. وهذا عدوان وإسراف. والأخرىٰ حُجبت بمحاسنهم عن رؤية عيوب الشطحات، فتلقتها بالقبول، وانتصرت لها. وهذا أيضا عدوان وإفراط. وأهل البصيرة والإنصاف يعطون كل ذي حق حقه. ثم أشار إلىٰ أن سادات القوم كانوا يحذرون من هذه الشطحات ونحوها، ويتبرؤون منها، ونقل شيئا من أقوالهم من الرسالة القشيرية.

بعد هذا التنبيه أقبل ابن القيم رحمه الله علىٰ نقد كلام الهروي فقرة فقرة.

فأما قوله: «الرّجاء أضعف منازل المريدين»، فتعقبه بأنه «ليس كذلك، بل هو من أجلِّ منازلهم وأعلاها وأشرفها. وعليه وعلىٰ الحبِّ والخوف مدارُ السَّير إلىٰ الله. وقد مدح الله أهله وأثنىٰ عليهم...» إلخ (٢/ ٢٦٦-٢٦٨).

وأما قوله: «لأنه معارضة من وجهٍ، واعتراض من وجهٍ، وهو وقوع في الرعونة»، فقال في الرد عليه: «بل هو عبوديّة وتعلُّقٌ بالله من حيث اسمُه المُحسن البَرُّ، فذلك التّعلُّق والتّعبُّد بهذا الاسم والمعرفةُ بالله هو الذي أوجب له الرجاءَ مِن حيث يدري ومن حيث لا يدري، فقوّة الرجاء علىٰ حسب قوَّة المعرفة بالله وأسمائه وصفاته وغلبةِ رحمته غضبَه...» إلخ (٢/ ٢٦٨-٢٨٠). وهو تعقُّب طويل متين مثل معظم تعقباته، ويدل علىٰ تعمقه في فهم المسائل الدقيقة للسلوك واقتداره علىٰ حسن الإبانة عنها.

وأمَّا قول الشيخ: «إن التنزيل نطق به لفائدةٍ واحدة، وهي كونه يبرِّد حرارة الخوف»، فتعقبه ابن القيم بقوله: «بل لفوائد كثيرةٍ أُخَر سوىٰ هذه». ثم ذكر إحدىٰ عشرة فائدة (٢/ ٢٨٠-٢٨٣)، نكتفي هنا بذكر واحدة منها، وهي: «أنَّ الرجاء حادٍ يحدو به في سيره إلىٰ الله، ويطيِّب له المسير، ويحثُّه عليه، ويبعثه علىٰ ملازمته. فلولا الرجاء لما سرىٰ أحدٌ، فإن الخوف وحده لا يحرِّك العبد، وإنّما يحرِّكه الحبُّ، ويزعجه الخوف، ويحدوه الرّجاء».

وختم ابن القيم هذا النقد الطويل لكلام الهروي داعيًا له، معتذرًا عن اعتراضه عليه، معترفًا بفضل الشيخ عليه، وكل ذلك بعبارة بليغة يحسن أن نختم بها هذا المبحث أيضا. قال:

«والله يشكر لشيخ الإسلام سعيَه، ويُعلي درجته، ويَجزيه أفضل جزائه، ويجمع بيننا وبينه في محلِّ كرامته. فلو وَجَد مريدُه سعةً وفسحةً في ترك

الاعـتراض عليـه واعـتراض كلامـه لَمَـا فعـل، كيـف وقـد نفعـه الله بكلامـه، وجلس بين يديه مجلس التِّلميذ من أستاذه، وهو أحدُ مَن كان علىٰ يديه فتحُه يقظةً ومنامًا. وهذا غاية جهد المقلِّ في هـذا الموضـع، فمـن كـان عنـده فـضلُ علمٍ فليَجُد به، أو فليُعذِر ولا يبادر إلىٰ الإنكـار؛ فكـم بـين الهدهـد وسـليمان نبيِّ الله ـ صلىٰ الله علىٰ نبينا وعليه وسلَّم ـ وهـو يقـول: ﴿ أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ ﴾ [النمل: ٢٢]! وليس شيخُ الإسلام أعلمَ من نبيِّ الله، ولا المعترضُ عليـه بأجهلَ من هدهد! وبالله المستعان».



موارد الكتاب

استفاد المؤلف في كتابه من مصادر متنوعة حسب ما تقتضي الموضوعات، فعند ذكر الأحاديث المرفوعة يرجع إلىٰ أمهات كتب الحديث، وينقل عنها ويسوق ألفاظها، مثل الكتب الستة و «المسند» و «الموطأ» و «صحيح ابن حبان» و «صحيح الحاكم» (أي: المستدرك) وغيرها، وقد قمنا ببيانها عند تخريج هذه الأحاديث في تعليقاتنا، ولا حاجة إلىٰ سردها في هذه المقدمة. إلا أنه قد ينقل أحاديث بواسطة كتب أخرىٰ كـ «السنن والأحكام عن المصطفىٰ» للضياء المقدسي، فإنه قد نقل منه أحاديث «باب في كراهية المسألة» مستوفاةً ومرتَّبةً بنفس الترتيب والألفاظ، وهي أكثر من عشرين حديثًا (٢/ ٥٦٩-٥٧٧). ولعله صدر عن «رياض الصالحين» في موضع (٢/ ٦١٣).

أما أقوال الصحابة والتابعين في التفسير فقد اعتمد فيها علىٰ «تفسير البغوي» كما صرَّح به مرارًا، و«البسيط» للواحدي كما ظهر لنا بالتتبع ولم يصرِّح باسمه إلا مرةً واحدة (١/ ٢٧)، وأحيانًا ينقل عن «تفسير الطبري» (٣/ ٥٠٣) وغيره من التفاسير المسندة في بعض المواضع، وهي قليلة.

وأما آثارهم في الزهد فينقلها من كتاب «الزهد» للإمام أحمد (٢/ ٢٢٣، ٣/ ٥٦٣، ٤/ ٢٢، ١٦٦) ومؤلفات ابن أبي الدنيا وغيرها.

وكان جلُّ اعتماده علىٰ «الرسالة القشيرية» في ذكر أقوال الصوفية، بل يسوق أحيانًا بعض الأحاديث المرفوعة باللفظ الوارد فيها، ويعزوها إلىٰ كتب السنة الأخرىٰ، انظر علىٰ سبيل المثال (٢/ ٤٥٩).

ويرجع أحيانًا إلىٰ «شعب الإيمان» (٢/ ٥٥٥-٥٥٧)، و «قوت القلوب» (٢/ ٥٤٥-٥٤٦)، و «إحياء علوم الدين» للغزالي (١/ ١٧٠، ٢/ ٢٠٢)، و «المواقف» للنفزي (٤/ ٥٤٦)، و «عوارف المعارف» للسهروردي (٣/ ١٢٩، ٤/ ٣٩١).

وقد يكون رجع إلىٰ «اللمع» لأبي نصر السرَّاج أيضًا، ففي (٢/ ٤٨٢) نقل قولًا لابن عطاء باللفظ الذي أورده السرَّاج في كتابه. ثم نقله بعد صفحات (٢/ ٤٨٦) باللفظ الذي في «الرسالة القشيرية».

وكان بين يديه شرح التلمساني للمنازل، ينقل عنه ويتتبع انحرافاته في شرحه، وقد صرَّح بذلك ووصفه بقوله: «وتولىٰ شرح كتابه أشدُّهم في الاتحاد طريقةً وأعظمهم فيه مبالغةً وعنادًا لأهل الفرق: العفيف التلمساني، ونزَّل الجمع الذي يشير إليه صاحب المنازل علىٰ جمع الوجود، وهو لم يرد به حيث ذكره إلا جمع الشهود، ولكن الألفاظ مجملة، وصادفت قلبًا مشحونًا بالاتحاد، ولسانًا فصيحًا متمكنًا من التعبير عن المراد» (١/ ٤١٠).

وفي مسائل العقيدة ومقالات الفرق رجع إلىٰ «مقالات الإسلاميين» للأشعري (١/ ٢٩١، ٣/ ٢٤٠، ٤/ ٤٤٢)، وكتب الباقلاني وأبي يعلىٰ (٢/ ٥٠٥)، و «الرسالة النظامية» و «الشامل» و «الإرشاد» الثلاثة للجويني وكتاب سعد الزنجاني (٢/ ٣٣٩). ونقل عن كتاب «السنة» لعبد الله بن أحمد في موضعين (٣/ ١٩٢، ٤/ ٢٣٧).

ومن الكتب الأخرىٰ التي نقل منها أو ذكرها: «الفروق» للعسكري (٤/ ٢٨١)، و «محن العلماء» لابن زبر (٣/ ٥٨)، وقد تحرف اسم المؤلف في المطبوعات إلىٰ ابن عبد البر!!

وعندما ذكر صاحب «المنازل» ذكر عددًا من مؤلفاته ووصفه بقوله: «وصاحب المنازل رَحِمَهُ اللَّهُ كان شديد الإثبات للأسماء والصفات، مضادًّا للجهمية من كل وجه، وله كتاب «الفاروق» استوعب فيه أحاديث الصفات وآثارها، ولم يُسبق إلىٰ مثله، وكتاب «ذم الكلام وأهله» طريقتُه فيه أحسنُ طريقة، وكتاب لطيف في أصول الدين يسلك فيه طريقة أهل الإثبات ويقرّرها...» (١/ ٤٠٩).

وذكر المؤلف في أثناء الكتاب سبعة من مؤلفاته، وأحال عليها للتفصيل، وقد سبق ذكرها في إثبات نسبة الكتاب.

أما استفادته من شيخه شيخ الإسلام ونقلُه من كتبه وسماعُه للكثير من كلامه فهو مذكور في مواضع كثيرة من الكتاب، بل يعتبر هذا الكتاب أهم مصدر لمعرفة أحوال شيخ الإسلام وزهده وورعه وفراسته ومعرفته بأحوال القلوب، واختياراته وتوجيهاته، ويمكن أن يفرد منها جزء لطيف يحوي من كلام الشيخ وآرائه وأحواله ما لا يوجد في مصدر آخر[١].



(١) وقد ضمّنا في «الجامع لسيرة شيخ الإسلام» ـ الطبعة الخامسة ـ أهمّ ما ذكره ابن القيم عن شيخه من أحوال ومواقف. (علي العمران).

أثره في الكتب اللاحقة

كان من الطبيعي أن يكون شرح ابن القيم هذا مصدرًا مهمًّا للشراح من بعده، ولكن لم نقف في الشروح التي وصلتنا من اعتمد عليه سوىٰ أبي عبد الله الشُّطيبي (ت٩٦٣) في شرحه «عيون الناظرين»، فقد عدّه من الشروح السبعة التي لخَّص منها كتابه[1].

وقد نقل عن الكتاب عددٌ من المؤلفين، واعتمدوا علىٰ كلام ابن القيم فيه عند شرح موضوعات التوحيد والزهد والتصوف، وقد ذكر بعضهم عنوان الكتاب «شرح المنازل» أو «المدارج» أو «مدارج السالكين»، واقتصر بعضهم علىٰ ذكر المؤلف دون الكتاب، واستفاد منه ابن أبي العزّ الحنفي (ت٧٩٢) في «شرح الطحاوية» في مواضع دون أن يذكر المؤلف أو الكتاب، وهو أقدم مَن نقل عنه. وفيما يلي ذكر هذه المواضع:

شرح الطحاوية[2]	مدارج السالكين
١/ ١٩، ٢٠	١/ ٢١٤
١/ ٢١، ٢٢	٤/ ٤٣٩
١/ ٢٥	٤/ ٤٤٧
١/ ١٥٤، ١٥٥	٤/ ٤٧٨، ٤٧٩
١/ ١٦٧ (حدود المحبة)	٣/ ٣٧٢ وما بعدها
١/ ٢٢٨، ٢٢٩	٣/ ١٥٧ وما بعدها

---

(١) «عيون الناظرين» (ص١٠٥).

(٢) اعتمدنا علىٰ طبعة مؤسسة الرسالة سنة ١٤١٧.

١/ ٢٣٥، ٢٣٦	٢/ ٣١١، ٣١٢
١/ ٣٢٤-٣٢٧	١/ ٣٩١-٣٩٦
١/ ٣٢٧-٣٣٥	٢/ ٥١٠-٥٢٤
١/ ٣٣٦	١/ ٣٩٨-٣٩٩
٢/ ٤٤٦	١/ ٥١٩، ٥٢٠
٢/ ٤٥١	١/ ٥٠٥
٢/ ٤٥٧	٢/ ٢٦٦، ٢٦٧
٢/ ٤٦٤-٤٦٦	١/ ٥٠٨-٥١٣
٢/ ٧٥٣، ٧٥٤	٣/ ٣٠٢-٣٠٦

ونقل ابنُ أبي العزّ من كتابنا في «التنبيه علىٰ مشكلات الهداية» (٤/ ٢٠٩) أيضا دون إشارة إلىٰ المؤلف أو كتابه. وكانت عند ابن أبي العز نسختان من الكتاب، وقد وصل إلينا المجلد الأول من كلتا النسختين، وفي أولهما تقريظ منظوم للكتاب بخطه.

ومن الصادرين عنه: الفيروزابادي (ت ٨١٧) في «بصائر ذوي التمييز» (٥/ ٣٨٩) إذ نقل كلاما طويلا يتعلق بمنزلة اليقظة.

وكذلك اعتمد المقريزي (ت٨٤٥) في النصف الثاني من كتابه «تجريد التوحيد» (ص٧٣-١٠٥ تحقيق علي العمران) علىٰ كتابنا هذا.

وممن نقل عنه ولم يُسَمّ الكتاب: عبد الرحمن بن أبي بكر بن داود الصالحي الحنبلي (ت٨٥٦) في كتابه «الكنز الأكبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» : (١/ ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ٣٢٥، ٣٧٧. ٢/ ٥٢١، ٥٢٤-٥٢٨ مطوّل).

ومن الذين نقلوا عن الكتاب: المرداوي (ت٨٨٥) في «التحبير شرح التحرير» (١/ ٦١) [ط. مكتبة الرشد]، حيث ذكر معنىٰ «التوفيق».

ونقل السيوطي في «الحاوي للفتاوي» (٢/ ١٦٤- ١٦٥) [ط. دار الفكر] نصًّا طويلًا من مبحث «الفناء» والردّ علىٰ الاتحادية.

وفي «المواهب اللدنية» للقسطلاني (ت٩٢٣) نقول عديدة عن الكتاب، انظر: ٢/ ٤٨٧، ٥٣٨، ٥٨٤، ٥٨٩، ٦١٢، ٦١٣، ٦٢٥، ٦٣٠، ٦٤٤ (ط. المكتبة التوفيقية بالقاهرة). وذكر الزرقاني (ت١١٢٢) في «شرحه» أن هذه النقول وغيرها من «مدارج السالكين» : ٨/ ٣٧٤، ٥١٦، ٥٢٩، ٩/ ٥٩، ٦٣، ٩٨، ١١٥ (ط. دار الكتب العلمية بيروت).

ونقل ابن النجار الفتوحي (ت٩٧٢) في «معونة أولي النهىٰ» (١٠/ ٤٧١) [ط. بن دهيش] مسألة قتل العائن والفرق بينه وبين الساحر عن ابن القيم من هذا الكتاب.

وكان الملا علي القاري (ت١٠١٤) قد اطلع علىٰ هذا الكتاب، ونقل منه ما يدلُّ علىٰ براءة ابن القيم وشيخه من التشبيه والتجسيم، وقال: «ومن طالع شرح منازل السائرين... تبيَّن له أنهما كانا من أهل السنة والجماعة، بل من أولياء هذه الأمة». ثم نقل عن الكتاب: «وهذا الكلام من شيخ الإسلام [أي الهروي] يبيِّن مرتبته من السنة ومقداره في العلم، وأنه بريء مما رماه أعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل علىٰ عاداتهم في رمي أهل الحديث والسنة بذلك...» إلىٰ آخر ما قال. انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٢٧٧٨) [ط.دار الفكر بمصر]. والنصّ المذكور في «المدارج» (٢/ ٣٤٠). ونقله عن القاري: نعمان بن محمود الآلوسي (ت١٣١٧) في «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين» (ص٦٤٧).

ونقل منصور البهوتي (ت١٠٥١) في «كشاف القناع» (٥/ ٥٠٩، ٥١٠) [ط. دار الفكر سنة ١٤٠٢] و «شرح منتهى الإرادات» (٣/ ٣٦٦) [ط. عالم الكتب سنة ١٤١٤] في موضوع قتل العائن. وتابعه عبد الرحمن البعلي الخلوتي (ت١١٩٢) في «كشف المخدرات» (٢/ ٧٥٩) [ط. دار البشائر].

وفي «دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين» لابن علّان الصديقي (ت١٠٥٧) ١/ ٩٤ [ط. دار المعرفة ١٤٢٥] نصٌّ مقتبس منه في موضوع «التوبة».

ونقل العجلوني (ت١١٦٢) في كشف الخفاء (ص١٥٥-ط القدسي) حكم ابن القيم على حديث «أفضل العبادات أحمزها».

أما السفّاريني (ت١١٨٨) فقد عدَّ هذا الكتاب من مصادره في «غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب» ونقل عنه: ١/ ١١، ٤٥٦، ٤٦٠، ٤٦١، ٢/ ٢٦١، ٤٧٢، ٥٢٨، ٥٣٢ [ط. مؤسسة قرطبة]. كما نقل عنه كثيرًا في كتابه الآخر «لوامع الأنوار البهية»: ١/ ٢٨٦، ٣٠٩، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٤١، ٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٥، ٢/ ٤٥٠ [ط. مؤسسة الخافقين بدمشق سنة ١٤٠٢].

واعتمد عليه أيضًا مصطفى الرحيباني (ت١٢٤٣) وذكره من بين مصادره في «مطالب أولي النهى»: ١/ ٤، ٢/ ٥٣٠، ٦/ ٢٢٥ [ط. المكتب الإسلامي سنة ١٤١٥].

أما الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٠٦) وغيره من علماء الدعوة فقد نقلوا عنه كثيرًا في موضوع الشرك الأكبر والأصغر وموضوعات أخرى، انظر: «مفيد المستفيد» (ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب) ١/ ٢٩٣- ٢٩٤، «تيسير العزيز الحميد» للشيخ سليمان بن عبد الله بن

محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٣٣): ص١٨٩ ومواضع أخرىٰ لم يصرِّح فيها باسم الكتاب [ط. المكتب الإسلامي سنة ١٤٢٣]. و «الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة» للشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٤٢): ص٣٤٠ (طبعة ١٤٢٠). و «الانتصار لحزب الله الموحدين» لعبد الله بن عبد الرحمن أبابطين (ت١٢٨٢): ص٦٧، ٦٨ [ط. دار طيبة ١٤٠٩]. و «فتح المجيد شرح كتاب التوحيد» للشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٨٥): ص٨١ [ط. مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٧]. و «قرة عيون الموحدين» له: ص١٦٢ [ط. مكتبة المؤيد سنة ١٤١١]. و «توضيح المقاصد» لأحمد بن إبراهيم بن عيسىٰ (ت١٣٢٧): ١/ ١١٧، ١٣٢، ٢/ ١٢٩، ٢٣٩، ٢٥١، ٢٦٧، ٢٦٨، ٣٤٩، ٤٠٦ [ط. المكتب الإسلامي].

ومن أواخر مَن نقل عن الكتاب قبل طبعه: الشيخ جمال الدين القاسمي (ت١٣٣٢) في تفسيره «محاسن التأويل» البقرة ١٦٥، النساء ٤٨، ١١٦، والأستاذ عبد الرزاق البيطار (ت١٣٣٥) في «حلية البشر في تاريخ الثالث عشر» : ١/ ٢٠٨ [ط. مجمع اللغة بدمشق].



مختصرات ودراسات عن الكتاب

قام عدد من المعاصرين باختصار الكتاب وتهذيبه أو إفراد بعض الفصول والأبواب منه، وفيما يلي ذكر ما وقفنا عليه:

١-«تحفة المقتصدين من مدارج السالكين»، لعبد الرحمن بن عبد العزيز بن محمد بن سحمان.

٢-«تهذيب مدارج السالكين»، لعبد المنعم صالح العلي العزي، ط. جدة سنة ١٤٠٢، كما طبع بمؤسسة الرسالة في مجلدين.

٣-«بغية القاصدين من كتاب مدارج السالكين»، لعبد الله السبت، ط. الدار السلفية بالكويت سنة ١٤٠٧.

٤-«المنتقىٰ الثمين من كتاب مدارج السالكين»، لزامل بن صالح الزامل، ط. دار قارة بجدة سنة ١٤١٢.

٥-«مسار الراغبين إلىٰ مدارج السالكين»، لصالح بن محمد الخلف، طبع سنة ١٤١٨.

٦-«تأملات في كتاب مدارج السالكين»، لصلاح شادي. مطبوع.

٧-«تهذيب مدارج السالكين»، لمحمد بيومي، ط. مكتبة الإيمان

٨-فصل في أنواع الشرك (من مدارج السالكين)، مخطوط في متحف كابل [مجاميع ٩٢] (الورقة ٢١٤ب- ٢١٦ب)، ومركز الملك فيصل بالرياض [٢٧٥٠- ١- ف].

٩-فصل في النفاق (من مدارج السالكين)، مخطوط في مركز الملك فيصل [ب١٠٦٧٧] وطبع بعنوان «صفات المنافقين».

١٠- «مشاهد الخلق في المعصية»، طبع بتحقيق: نذير حسن عتمة، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥. ومنه نسخة خطية في الظاهرية، وهي مصورة في جامعة الإمام بالرياض ضمن مجموع رقم [٢١١٤] (ص٤٨-٧٤).

١١- «الغربة»، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، ط. دار الكتب الأثرية، الزرقاء ـ الأردن ١٤٠٩.

١٢- «سماعات ابن القيم من شيخ الإسلام ابن تيمية»، لسهيل بن عبد الله السردي، ط. دار النوادر سنة ١٤٣١.

١٣- «ضوابط قيم السلوك مع الله عند ابن قيم الجوزية»، لمفرح بن سليمان بن عبد الله القوسي، طبع في: مجلة البحوث الإسلامية (٨٦/ ٢٦١-٣٣١).

١٤- «المهذَّب من مدارج السالكين»، لصالح أحمد الشامي، ط. دار القلم، دمشق.

١٥- «تقريب مدارج السالكين»، لمجموعة من الباحثين، ط. دار ابن الجوزي، ١٤٣٩.



نسخ الكتاب الخطية

اعتمدنا في تحقيق الكتاب علىٰ عشر نسخ خطية، وليس منها نسخة كاملة إلا نسخة تشستربيتي (ش). وأما النسخ الأخرىٰ فعامَّتها إما للنصف الأول من الكتاب ـ أي قدر الجزئين الأولين من طبعتنا ـ أو للنصف الثاني منه.

وهذا وصفها مرتبة بحسب تاريخ نسخها:

١) نسخة قيون أوغلو= ق / الأصل

هي محفوظة بمكتبة «قيون أوغلو» بمدينة قونيا بتركيا، وتقع في ٣٢٢ ورقة، وإن كان بحسب الترقيم فيه (٣٢١ ورقة) لأنه قد تكرر ترقيم ورقتين متتاليتين بالرقم (٨). وفي كل صفحة ٢٥ سطرًا غالبًا، وقد يزيد سطر أو ينقص في بعض الصفحات. وهذه النسخة في أصلها تتكوَّن من مجلَّدين، والموجود منهما الأول فقط، من أول الكتاب إلىٰ آخر منزلة الصدق.

علىٰ صفحة العنوان: «الجزو الأول من كتاب مدارج السالكين في منازل السائرين. تأليف الشيخ الإمام العالم العامل العلامة....».

وتحته قيد وقفٍ بخط مغاير كتبه «فتح الله بن بير أحمد» حيث وقف الكتاب علىٰ أخيه الشقيق «صنع الله» ثم علىٰ أولاده من بعده. وتحته بخط آخر دعاء مسجوع للمؤلف بأن يتغمده الله بالرحمة والرضوان... إلخ.

وتحته كتب «علي بن العزِّ الحنفي» ـ شارح الطحاوية (ت٧٩٢) ـ أبياتًا في مدح الكتاب من نظمه بخط يده، وهي:

«صاحِ هذي مدارج السالكينا | قد بدت في منازل السائرينا
جِدَّ واصعَدْ تسعدْ فهذا الصراط الـ | ـمستقيم الذي إليه دُعينا
لا تَحِدْ عن هذا الصراط ففيه | تصحب الأنبياء والصالحينا
إن هُدِينا له فكلُّ ضلالٍ | ومخوفٍ ربي يقينًا يقينَا
لستَ في ذي الدنيا مقيمًا فسافِرْ | مع خير الرفاق في العالمينا
بيَّن الله والرسولُ سبيل الـ | ـحق فيما يُتلىٰ ويُروىٰ إلينا
ثم جاءت ساداتُنا فهَّمونا | كلَّ ما كان منه يخفىٰ علينا
وجلاه هذا الإمام بيانًا | فتبدَّىٰ للعارفين مبينا
رضي الله عنه كم من صوابٍ | بجوابٍ منه إليه هُدِينا
لو كتبنا كلامه بنُضارٍ | خالصٍ ما كنَّا له منصفينا

كتبه ناظمه علي بن العز الحنفي»

وفي آخر المجلد كتب الناسخ: «آخر المجلد الأول من كتاب مدارج الساكين في منازل السائرين، ويتلوه في الثاني فصلٌ: ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين: منزلة الإيثار».

هذه النسخة مجوَّدة ومتقنة، وقد كتبت في حياة المؤلف وقرئت عليه كما جاء منصوصًا علىٰ طُرَر كثير من الصفحات، أول ذلك في (ق١٧ب): «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه»، ثم تكرر ذلك أو نحوه في ما لا يقل عن خمسة وأربعين موضعًا آخرها (ق٢٢٨ب) أي قبل نهاية المجلد بأربع ورقات.

أما عنوان الكتاب في أول النسخة فقد كُتب بعد وفاة المؤلف. وفي النسخة أوراق أخرىٰ أيضا لعلها كتبت بهذا الخط، وهو قديم أيضا ولكن

ليس بخط الناسخ. ومنها قسم من ق٢/ ب، وأول ٣/ أ، والأوراق (١٨٩- ١٩٨)، ثم (٢٠٣-٢٠٦)، وهكذا الصفحة الأخيرة.

ومع قراءة النسخة علىٰ المؤلف بقيت فيها أشياء يسيرة من التصحيف والسقط.

٢) نسخة حلب= ل

هذه النسخة كانت في حلب، ثم آلت إلىٰ مكتبة الأسد بدمشق برقم (١٥٤١٢، ١٥٤١٣)، وهي ذات ثلاث مجلَّدات، وُجد منها جزءان، أولهما في ٢٣٩ ورقة، والثاني في ٢٥٧ ورقة، في كلِّ صفحة ٢١ سطرًا.

والجزءان يمثِّلان ثلثي الكتاب، حيث ينتهي الجزء الثاني عند انتهاء شرح المؤلف من الدرجة الأولىٰ من منزلة المحبَّة (٣/ ٤١٣). وقد وقع سقط في الجزء الأول بعد ق ١١ مقداره تسع ورقات، وذلك قبل ترقيم النسخة.

كتب علىٰ صفحة العنوان من المجلد الأول: «الأول من مدارج السالكين في منازل السائرين. تأليف الشيخ الإمام العالم العامل العلامة...».

وتحته أبيات ابن أبي العز التي علىٰ نسخة «قيون أوغلو»، وهنا أيضًا كتبها بخط يده حيث جاء في آخرها: «كتبها ناظمها علي بن العز الحنفي».

وفي الطرف قيد تملُّك لمعتوق بن علي سنة ١١١٦هـ، وكذا علىٰ أول المجلد الثاني.

والنسخة مقابلة، كما يظهر من قيد المقابلة (بلغ مقابلةً) الوارد في مواضع من المجلدين، وجاء في آخر المجلد الأول ما نصُّه: «بلغ مقابلةً

بأصلٍ مقابَلٍ علىٰ أصل مؤلفه مقروءٍ عليه ـ رحمه الله وإيانا ـ في مجالس آخرها في حادي عشر شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة». وفي آخر المجلد الثاني: «قوبل علىٰ أصل مقابل بأصلِ مؤلفه مقروءٍ عليه في مجالس آخرها في عشري شهر رجب سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة».

ولعل النسخة التي قوبلت عليها هذه النسخة هي نسخة قيون أوغلو (ق) التي قرئت علىٰ المؤلف كما سبق بيانه. ومما يدل علىٰ ذلك أنهما تتفقان في مواضع كثيرة مما اختلفتَا فيها مع النسخ الأخرىٰ. وزيادةً علىٰ هذه المقابلة، فهناك قلمٌ آخر جرىٰ عليه في مواضع تعديلًا وتغييرًا، لا سيما في لفظ المتن ليجعله موافقًا لما كان بين يديه من النسخ، مع أن المؤلف صادر عن «شرح التلمساني» في إثبات لفظه كما بيّنّاه في تعليقاتنا علىٰ الكتاب.

أما عن تاريخ نسخها، فمن القطعي أنها نُسخت قبل تاريخ المقابلة المذكور آنفًا، أي قبل ربيع الآخر ٧٧٣هـ. وأما ما ورد في آخر المجلد الثاني أنه تم نسخها في سنة (٧٣١) فلا يصحُّ، فإنه جاء في قيدٍ مزوَّر، وظاهر جدًّا آثار المسح والكشط تحته، وأنه بخط مغاير لخط الناسخ، ومما يدل علىٰ تزويره أنه جاء فيه: «آخر المجلد الثاني، وبه تمَّ الكتاب... في سنة ٧٣١». ومن المعلوم أن الكتاب لم يتمَّ بعدُ، بل بقي منه نحو ثلثه كما سبق شرحه، فلعلَّ بعض من تملَّك النسخة ناقصةً أراد أن يبيعها، فلما رأىٰ قيدًا في آخرها يدل علىٰ أنه يتلوها مجلَّدٌ ثالث، مسح هذا القيد وكشطه ثم كتب مكانه قيدًا مزوَّرًا ليروِّج لنسخته الناقصة علىٰ أنها نسخة تامَّة، وأنها كتبت في حياة المؤلف.

ثمَّ إن هذا التاريخ لا يمكن أن يكون أَلَّف فيه هذا الكتاب، لأن من أوائل كتبه «تهذيب السنن»، وقد نصَّ فيه علىٰ أنه أَلَّفه سنة ٧٣٢، ثم مما أَلَّف بعده: «مفتاح دار السعادة» حيث ذكر «تهذيب السنن» فيه، وكتابنا هذا بعد «المفتاح» حيث أحال فيه عليه، بل قد أحال في كتابنا علىٰ «الصواعق المرسلة» وفيه ذكر «المفتاح». كلُّ هذا يدل علىٰ أن الكتاب قد أُلِّف بعد التاريخ المرقوم في القيد المزوَّر بسنين.

وفي طرر النسخة تعليقات لبعض القراء، يصدِّرها بقوله: «حاشية»، وهي متنوعة، فبعضها تذييل علىٰ كلام المؤلف باصطلاحات القوم وإشاراتهم، وفي بعضها نقلٌ لأقوال مشايخ الطريقة في الباب، وبعضُها تعليق علىٰ كلام الماتن، وفي بعضها تعقُّب علىٰ المؤلف، لا سيما فيما يعزوه إلىٰ مذهب أبي حنيفة، كما في (ق١٨٠/ ب) حيث قال: «هذا الحكم المنسوب إلىٰ مذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنما هو قول أبي يوسف». وتاريخ هذه التحشية يرجع إلىٰ القرن العاشر، فإنه ختم بعض تعليقاته (ق٢٢٨) بقوله: «... فيا غربة الإسلام في عاشر قرن».

٣) نسخة جامعة الإمام= م

هي محفوظة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برقم (٨٨٦٠/ خ). وهي تتكوَّن من مجلَّد واحدٍ في ١٨١ ورقة، ينقصه بعض الأوراق من آخره. وفي كل صفحة منها ٢٥ سطرًا.

والظاهر أن النسخة كانت تامَّة في مجلدين، فُقد الثاني منهما، وقد جاء في إحدىٰ قيود التملك علىٰ صفحة العنوان: «ملكه والجزء الذي يليه...».

ولا نعرف تاريخ نسخها بالتحديد، وذلك لسقوط ورقة أو أكثر من آخر المجلد، مما يكون فيها غالبًا قيد النسخ، ولكننا نجزم بأنها من القرن الثامن، أو من أوائل التاسع، وذلك نظرًا إلىٰ خطِّها ولأن علىٰ صفحة العنوان قيدَ تملُّكٍ في سنة ٨٠٥هـ.

وهذه النسخة قرئت أيضًا علىٰ الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٨٥)، فقد جاء في طرة (ق١١/ ب) ما نصه: «بلغ قراءة علىٰ شيخنا عبد الرحمن بن حسن سلَّمه المنان»، والظاهر أن المراد به حفيد إمام الدعوة، فإنه قد جاء في قيدٍ علىٰ صفحة العنوان: «عارية الشيخ عبد اللطيف بن الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ حسن بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب».

وهي نسخة جيِّدة، ومقابلة علىٰ أصلها المنسوخ منها كما يظهر من قيود المقابلة علىٰ بعض الصفحات واستدراكِ السقط في الهوامش مصححًا عليه. والظاهر أنها قوبلت علىٰ نسخة أخرىٰ أيضا تشبه ش أو نسخة منقولة منها، وقد أُثبتت الفروق في الهامش مرموزًا لها بـ(خ).

٤) نسخة تشستربيتي= ش

توجد هذه النسخة في مكتبة تشستربيتي برقم ٣٦٢٧ في ٤٣٢ ورقة في جزءين: الجزء الأول منهما ينتهي بورقة ٢٢١، ثم الجزء الثاني إلىٰ آخر النسخة، والترقيم مسلسل، وليس عليها تاريخ النسخ، إلّا أن الخط قديم يشبه أن يكون من القرن الثامن، وعلىٰ صفحة الغلاف منها تملكٌ بخط متأخر وليس فيه تاريخ ونصه: «حسبي ربي، تملك هذا الكتاب والملك لله الواحد القهار: العبد المذنب صالح بن عمر المهندس الشامي مولدًا، غفر

الله لهما». وبجانبه تملك آخر لم يظهر فيه الاسم والتاريخ، يذكر فيه الكاتب أنه تملكه بالابتياع الشرعي. وهو بخطه كذلك علىٰ صفحة العنوان من الجزء الثاني (٢٢٢/ أ) حيث كتب: (صار هذا الجزء والأول قبله وهما جميع الكتاب ملكًا لكاتبه أفقر العباد إلىٰ مولاه الغني الشريف محمد بن محمد بن أبي الخير الحسني الأرميوني المالكي المؤقت بالجامع الأزهر بالابتياع الشرعي من الشيخ محمد الشهاوي بمال قدره...) ثم مطموس. كما كتب أحدهم: «من كتب أبي الخير أحمد عفا الله عنه». وعليه ختم «بنده خدا مصطفىٰ» أي (عبد الله مصطفىٰ)، وختم آخر لم يظهر المكتوب فيه.

والنسخة بخط نسخي جيد، في كل صفحة منها ٣١ سطرًا، وعليها آثار التصحيح والمقابلة، تدل عليه أيضًا الدائرة المنقوطة وكتابة «بلغ والحمد لله» في هوامش النسخة إلىٰ آخرها.

ونجد في هامش الورقة (١٢٢/ أ) بيت شعر للناسخ بقوله: «للكاتب في هذا المعنىٰ:

وها أنا قد خرَّبتُ مصرًا لبغيتي عمارة قصرٍ وهي ما حصلتْ بعدُ»

وبيت آخر في هامش الورقة (٢٤٤/ أ).

وفي هامش الورقة (١٥٢/ أ) ذكر ما في نسخة (خ)، وقال: «كذا في نسخة صحيحة غير الصورة التي ذكرها الشارح». وفي هامش الورقة (٢٠٦/ ب) إشارة إلىٰ ما في نسخة «صحيح البخاري» بخط الصغاني خلاف ما في الكتاب.

وهذه التعليقات تدل علىٰ أن الناسخ عالم وشاعر. وعلىٰ النسخة

تعليقات أخرىٰ بخط آخر فيها شرح للغريب أو نقول من المصادر أو تتمة للشعر الذي أورده المؤلف، وأحيانًا بعض الأبيات الفارسية.

هذه النسخة هي النسخة الوحيدة الكاملة من النسخ القديمة التي بين أيدينا مع كونها من أصح النسخ وأقلِّها تصحيفا وسقطًا، بخط نسخي واضح، وفيها اهتمام بالضبط والشكل للكلمات الغريبة. وهي تتفق في الغالب مع نسخة حلب. وقد قوبلت علىٰ نسخة أخرىٰ أشير إليها في الهوامش بعلامة (ظ).

٥) نسخة قره جلبي زاده= ج

هذه النسخة في مكتبة قره جلبي زاده (ضمن المكتبة السليمانية في إستانبول) برقم ٢١٤، تحتوي علىٰ النصف الأول من الكتاب في ٢٩٩ ورقة، وعنوانها «إرشاد السالكين إلىٰ شرح منازل السائرين» وفي أولها فهرس ما في هذا المجلد من «المنازل». وعلىٰ صفحة العنوان منها ختم «وقف حسين الشهير بقره جلبي زاده». وفي آخرها ذكر الناسخ وتاريخ النسخ بقوله: (نجز كتابةً علىٰ يد العبد الفقير إلىٰ ربه القدير... أبي بكر بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمود بن عمر بن أبي بكر بن عترة المعروف بابن الشستري البعلبكي الحنبلي الصوفي... وكان الفراغ منه ضحىٰ نهار الأحد سادس شهر ربيع الآخر من شهور سنة ثمانين وسبع مئة من الهجرة النبوية...).

والنسخة بخط نسخي جميل، في كل صفحة منها ٢١ سطرًا. وقد كتبت الفصول والمنازل والوجوه والعناوين فيها بالحبر الأحمر للتمييز، وهي نسخة مصححة ومقابلة علىٰ الأصل كما يظهر من هوامشها، وكتبت «بلغ مقابلة» أو «بلغ» عند نهاية كل عشرة أوراق. وفي آخر النسخة: «بلغ مقابلةً

علىٰ أصله المنقول منه حسب الطاقة... في ربيع الآخر من شهور سنة ثمانين وسبع مئة».

وفي الورقة (١٩٣/ ب) ذكر المؤلف خمسة أبيات تائية لشيخ الإسلام، فذكر الناسخ تمام الأبيات المذكورة في الهامش. وفي هامش الورقة (٢٢٦/ أ) تعليق لأحد القراء حسن بن محمد الحنبلي ينفي التجسيم عن الحنابلة.

والنسخة في مجملها جيدة يقل فيها التحريف والسقط، والخلاف بينها وبين نسخة تشستربيتي قليل.

٦، ٧) نسخة ولي الدين بايزيد= ن، د

هذه النسخة ملفقة من نسختين تحتوي كل واحدة منهما علىٰ نصف الكتاب، وفيما يلي وصفهما:

أما النصف الأول فهو في مكتبة بايزيد (ولي الدين) باستانبول برقم ١٧٣٠، في ٢٨٢ ورقة، كتب بخط نسخي جيد، وفي آخره: (نجز بحمد الله وبركة نبيه محمد ﷺ (كذا) علىٰ يد كاتبه الفقير إلىٰ الله تعالىٰ الراجي عفوه ومغفرته ورحمته أحمد بن محمد بن محمود يماني الوطن مكي النسب عريب الشام من جملة المساكين... وذلك بتاريخ حادي عشري شهر رمضان المعظم من شهور سنة أربع وثمانين وسبع مئة، والحمد لله وحده، وصلىٰ الله علىٰ محمد وآله وصحبه وسلم. وحسبنا الله ونعم الوكيل).

وعلىٰ النسخة (وقف الشيخ المعروف بجاوش زاده أحمد أفندي علىٰ العلماء ببلدته قسطنطينة... في المحرم الحرام سنة ثلاث وسبعين وألف).

وعليها ختمه بذلك. وعلىٰ صفحة عنوانها: «من فضل الله علىٰ فقيره علت (؟) أحمد، سنة ٩٨١». وعلىٰ الصفحة التي بعدها: «في نوبة محمد بن علي المالكي». وعليها أيضًا: «تملك أحمد بن عبد الله الكتبي حقًّا، كتب بدمشق ثاني عشري شهر المحرم سنة... وثمان مئة». وعليها بعض النقول عن شيخ الإسلام ابن تيمية وعن بعض التابعين، وأبيات ابن أبي العز الحنفي في مدح الكتاب التي ذكرناها في وصف نسخة قيون أوغلو.

والنسخة مصححة ومقابلة علىٰ الأصل كما يظهر من هوامشها، والظاهر أنها منقولة من نسخة جلبي زاده السابقة.

أما النصف الثاني فهو في المكتبة المذكورة برقم ١٧٣٢، في ٣٨٧ ورقة، يبدأ من منزلة الإيثار وينتهي بنهاية الكتاب. وفي آخره: (اتفق الفراغ من تحريره يوم الخميس وقتَ الضحىٰ من سادس عشر شهر الله الأصم وهو رجب في سنة سبع وثمانين وسبع مئة بالرباط المعروف بالتربة النورية بمحلة التوثة بالجانب الغربي من مدينة السلام بغداد... علىٰ يد العبد الضعيف الفقير المحتاج إلىٰ رحمة الملك الكبير عبد اللطيف بن علي بن يحيىٰ بن مصطفىٰ الرومي...). وكتب بعدها: «تمت المقابلة من النسخة المنقولة...». وفي الصفحة الأولىٰ والأخيرة ختم «وقف شيخ الإسلام ولي الدين أفندي ابن المرحوم الحاج مصطفىٰ آغا بن المرحوم الحاج حسين آغا سنة ١١٧٥». وعلىٰ الصفحة الأولىٰ تملك، ونصه: «مما ساقه سائق التقدير إلىٰ ملك عبده الفقير عبد الحليم بن الشيخ... (؟) قدم الكرمغاني، ناله العون الصمداني والفضل الرحماني، في جمادىٰ الآخرة من شهور سنة ثلاث وستين وألف بثمن هو... والحمد لله وحده، وصلىٰ الله علىٰ من لا نبي بعده» وتحته ختمه.

ونبَّه أحد القراء باللغة التركية علىٰ أن مؤلف الكتاب من أصحاب ابن تيمية، ورأيه في ابن عربي شديد. أما مؤلف المتن فهو من الصوفية. وفي هامش الورقة (٣٠٨/ أ): «كان ابن تيمية من علماء علم الظاهر، وصاحب هذا الشرح من تلامذته، وهم قد اختلفوا في الوصال واللقاء في حق النبي عليه السلام في ليلة المعراج، فكيف يسلَّم من كان منهم في غيره؟ ومن [أجل] هذا ترىٰ الشارح أنه يسعىٰ في تطبيق كلام الشيخ قدِّس سره بظاهر الشريعة مهما أمكن. فعليك بشرح عبد الرزاق الكاشاني لهذا المتن، وشرح عفيف الدين التلمساني، وشرح تسنيم... محمد...».

والورقتان الأوليان منه بخط حديث، وإلىٰ جانب التصحيحات توجد علىٰ النسخة تعليقات في مواضع من القراء وخطّ النسخة خط التعليق. وهي توافق غالبًا نسخة حلب.

٨) نسخة دار الكتب المصرية= ع

هي محفوظة بدار الكتب المصرية برقم (١٥٢٢- تصوف طلعت)، وتقع في ٢٥٣ ورقة، في كل صفحة ٢٥ سطرًا. وهذه النسخة كانت في جزئين، والموجود منها الجزء الأول من أول الكتاب إلىٰ آخر منزلة الصدق. كتب الناسخ في آخرها: «تم الجزء الأول من شرح منازل السائرين بحمد الله في العشر الأول من ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وثمانمائة علىٰ يد سيِّد محمد الجمالي البخاري في البلدة الطيبة دمشق صانها الله تعالىٰ عن الآفات».

ميزة هذه النسخة أنها ترجع إلىٰ أصل مستقل غير الأم التي انحدرت عنها النسخ الستّ الأولىٰ علىٰ اختلاف أصولها. ومن ثم بعض الأسقاط

والتصحيفات التي اتفقت عليها النسخ المذكورة ـ ومنها النسخة المقروءة علىٰ المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ لم يمكن استدراكها وتصحيحها إلا بمعونة هذه النسخة، غير أنها انفردت بزيادات كثيرة قصيرة أو طويلة، وبفروق كبيرة أحيانًا في النص، تنبئ بأن الأصل الذي ترجع إليها أقدم من أصل النسخ الأخرىٰ، فيكون المؤلف قد حذف بعض النصوص التي كتبها أولًا أو صاغها بطريقة أخرىٰ فيما بعد. ولنضرب أولا مثلا للحذف:

فصل النفاق في المجلد الأول من الكتاب يتضمن وصفًا طويلًا رائعًا للمنافقين، وقد بنىٰ المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ سجعه علىٰ الآيات الواردة في صفاتهم (ص٥٣٦-٥٥٢)، وجاء في آخره في نسخة دار الكتب النص الطويل الآتي:

«قلوبُهم عن الخيرات لاهيةٌ، وأجسادُهم إليها ساعيةٌ، والفاحشةُ في فِجاجهم فاشيةٌ، وإذا سمعوا الحقَّ كانت قلوبُهم عن سماعه قاسيةً، وإذا حضروا الباطلَ وشهدوا الزُّورَ انفتحت أبصارُ قلوبهم، وكانت آذانُهم واعيةً. فهذه والله أماراتُ النِّفاق، فاحذرها أيُّها الرّجلُ قبل أن تنزل بك القاضية. إذا عاهدوا لم يفُوا، وإن وعدوا أخلفوا، وإن قالوا لم ينصفوا، وإن دُعوا إلىٰ الطَّاعة وقفوا، وإذا قيل لهم: تعالوا إلىٰ ما أنزل الله وإلىٰ الرّسول صدَفوا، وإذا دعتهم أهواؤهم إلىٰ أغراضهم أسرعوا إليها وانصرفوا. فذرهم وما اختاروا لأنفسهم من الهوان والخزي والخسران، فلا تثق بعهودهم، ولا تطمئنَّ إلىٰ وعودهم، فإنّهم فيها كاذبون، وهم لما سواها مخالفون. ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ٧٥ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ٧٦ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾».

يبدو لنا ـ والله أعلم ـ أن هذه العبارة كتبها المصنف أولًا، ثم رأىٰ لأمر ما حذفها والاكتفاء بما سبق من الفقرات المسجوعة، ولذلك خلت منها النسخ الأخرىٰ.

ومن أمثلة التعديل في الصياغة: ما جاء في نسخة دار الكتب (ل٤٩): «وهذا الموضع يكثر من غلط فيه من أكابر الشيوخ وأصحاب الإرادة ممن غلظ حجابه، والمعصوم من عصمه الله، وبالله المستعان والتوفيق والعصمة».

وفي النسخ الأخرىٰ: «وهذا الموضع ممّا غلِطَ فيه من أكابر الشُّيوخ وأصحاب الإرادة مَن غلِط، والمعصوم من عصَمه الله، وبالله المستعان».

الظاهر ــ والله أعلم ــ أن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ هو الذي عدَّل في العبارة الأولىٰ، ولا شك أن الصياغة الثانية أقوىٰ وأحسن.

والجدير بالذكر أن بعض الزيادات نبّه عليها فوق السطور بكتابة «من» في أولها «وإلىٰ» في آخرها، وقد صرِّح أحيانًا بأنها ليست في الأصل، كما في ل٥٢، ٥٧، ٦٨.

وبالجملة فهذه الزيادات علىٰ ثلاثة أنحاء:

الأول: ما هو من كلام المؤلف قطعًا، وسقط من أصل سائر النسخ لانتقال النظر، والكلام لا يستقيم إلا به. انظر: (٢/ ٢٧٠). أو تدل صياغته علىٰ أنه كلام المؤلف لأنه تكلَّم فيه عن نفسه بصيغة المتكلم. انظر: (٢/ ٤٦٠).

الثاني: ما ليس من كلام المؤلف قطعًا بل هو إدراج وإقحام، كأن تكون

الزيادة في كلام لأحد المشايخ نقله المؤلف بالنص من «القشيرية» أو غيرها، وليست فيها هذه الكلمات الزائدة، فانظر علىٰ سبيل المثال: (٢/ ٢٣٧، ٤٠٠، ٥٦٠). أو أن تكون العبارة سليمة بدون هذه الزيادة، بل الزيادة تفسد السياق وتُذهب المعنىٰ. انظر: (٢/ ٢٢، ٦٢٢).

الثالث: زيادات محتمِلة للأمرين، كأن تكون زيادة كلمة أو كلمات تستقيم العبارة بدونها، فيحتمل أن تكون من كلام المؤلف وسقطت من أصل بقية النسخ ــ وهو بعيد أن يكون بهذه الكثرة ــ، ويحتمل أن تكون أَدرجها الناسخ أو غيره. وكثير من هذه الزيادات لا يزيد المعنىٰ شيئًا، وإنما هو حشو بعطف كلمة مرادفة، أو زيادة وصف مؤكد، أو إظهار للمضمر، ونحو ذلك. فمثلًا في (٢/ ٥٢٤) قال المؤلف: «فأنَّىٰ له بالخلاص من تلك الأشراك؟» فزيد في هذه النسخة: «والشِّباك». وفي (٢/ ٥٦٨) قال المؤلف: «منعه علىٰ استحياء» فزيد فيها: «وإغماض». وفي (٢/ ٣٦٨) قال المؤلف: «الطغيان، وهو مجاوزة الحدود» فزيد فيها: «في كلِّ شيء». وفي (٢/ ٩٦) ذكر المؤلف خبرًا إسرائيليًّا أن إبليس عرض ليحيىٰ بن زكريا عليهما السلام، «فقال له... فقال... فقال...» بإضمار القائل لوضوحه من السياق، فأُظهر في هذه النسخة القائل في هذه المواضع: «فقال له يحيىٰ... فقال يحيىٰ... فقال إبليس...». وفي (٢/ ٦٠١) قال المؤلف: « إذ منفعة الشُّكر ترجع إلىٰ العبد» فزيد فيها: «دنيا وآخرةً».

ومن هذا النوع الثالث أيضًا زيادة آية أو آيات أو أحاديث في بعض المواضع، كأن يكون المؤلف استشهد بآية علىٰ مطلب ما، فتُزاد فيها آيات أخر تتعلق به. انظر: (٢/ ٢٥٩، ٣٠٥، ٦١١).

ومن أجل هذه الزيادات التي لا يوثق بكونها من المؤلف، قد تعاملنا مع هذه النسخة بالحذر والحيطة، فأخذنا بالزيادات التي نقطع بأنها من المؤلف أو التي يغلب على الظن أنها كذلك، وأما سائرها فذكرناها في الهامش.

وأما السقط والتصحيف، فهذه النسخة لا تخلو منهما مثل النسخ الأخرى.

٩) النسخة التيمورية= ت

نسخة محفوظة في دار الكتب المصرية رقم ٢٦٧٧٢– تصوّف تيمور رقم ١٥٥، وهي تمثل الجزء الثاني من الكتاب، يقع هذا المجلد في ١٦١ ورقة، في كل ورقة ٣٣ سطرا في كل سطر نحو ١٥ كلمة، وخطها نسخيّ حسن، وعلى هوامشها العديد من التعليقات لبيان مباحث الكتاب أو شرح كلمة أو لحق..

وهي نسخة يمنيّة؛ فناسخها يمني، ونُسخت لأحد أمراء اليمن، ومتملّكوها من اليمن كما هو مقيّد في الورقة الظّهْرية، ثم آلت إلى ملكية العلامة أحمد تيمور باشا بمصر. كتبت سنة ١١٨٦ بخط عبد الله بن محمد بن ناصر اليزيدي، كتبها لفخر الدين والإسلام عبد الله بن محيي الدين، كما ذكر في ختام نسخه. وهي منقولة عن نسخة متقدمة كتبت في خمس وعشرين من ربيع الأول سنة ٧٦٥ بخط عمر بن حمزة بن يونس. والنسخة جيدة في الجملة.

كتب عنوان الكتاب في أعلى الصفحة الظهرية ضمن إطار، وتحته اسم مؤلفه، وفي أسفل الصفحة كتبت الموضوعات التي تضمنها هذا الجزء،

وكتبت علىٰ غلافه عدة تملكات بعضها بالقسمة للتركة وبعضها بالشراء الشرعي.

وفي الصفحة الثانية بعد العنوان كتبت عدة أبيات كتبها إسماعيل بن محمد بن إسحاق حين تمام نسخ الجزء الثاني من المدارج لشيخه البدر محمد بن إسماعيل الأمير مع إرجاع النسخة مضمنا أشطارًا من أبيات المتنبي المشهورة:

قفْ وارْوِ لابن القيم الشرح الذي ... منه المنازل حسنها متكامل
واعكف عليه منشدًا من شرحها ... «لكِ يا منازلُ في القلوب منازلُ»
واشكر فوائده وقل لسواه قد ... «أقفرت أنت وهنَّ منك أواهل»
كشف الغطا عن خافيات رموزها ... «الخاتلات لنا وهنَّ غوافل»

إلىٰ آخرها في سبعة وعشرين بيتًا.

وفي الصفحة نفسها أنشد ثلاثة أبيات لشيخه الملوحي رحمه الله مطلعها:

يا من تكبّر في الأنام وقد عَتَا ... وحِجَاه عن سُبْل السلام تشتَّتا

١٠) نسخة مكتبة سليمان بن عبدالله سليمان= ر

نسخة متأخرة من مقتنيات مكتبة سليمان بن عبد الله سليمان الخاصة. موجود منها المجلد الأول في ١٧٦ ورقة، والثالث في ١٦٦ ورقة. كتبت يوم الخميس ١٣ رجب ١٣١٥ هـ بخط صالح بن محمد بن حمد بن محمد بن سليمان بن جبير كما جاء في آخرها. وقال: إنه قابلها علىٰ أصلها من نسخة ذَكَر صاحبُها أنها نُقلت من نسخة منقولة عن نسخة منقولة عن نسخة قُرئت علىٰ المصنف رحمه الله تعالىٰ وعليها خطه، فصحت بحمد الله، إلا ما زاغ

عنه البصر أو طغىٰ، أو سبق به القلم، والله أعلم.

وفي أولها نص وقفية للكتاب من قبل ناسخه علىٰ طلبة العلم من أهل المَجْمَعة، وجعل النظارة عليه له في حياته ولذريته بعد وفاته، وأشْهَد عليه شاهدين، وكتب الوقفية عبدالعزيز بن عثمان بن ركبان سنة ١٣٢٣ هـ.

وفي آخرها ترجمة مختصرة للمؤلف في عدة أسطر، ثم خمسة أبيات في الثناء علىٰ الصالحين منسوبة لبعض أهل العلم.

وهذه النسخة جيدة في الجملة، وتمتاز ببعض الزيادات في مواضع متعددة كلمة أو كلمتين، وقد تصل سطرًا في أحيان قليلة، وكان تعاملنا مع هذه الزيادات بحسب ما يقتضيه النص، فالزيادة اللازمة أضيفت في مكانها، والتي لم نثبتها في المتن نبهنا عليها في الهامش ما دام النص لا يختل بدونها.

وهناك نسخ أخرىٰ متأخرة للكتاب كتبت في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، فلم نعتمد عليها، وبعضها ليس عليها تاريخ النسخ ولكنها بخط حديث. ولا فائدة من الإشارة إلىٰ هذه النسخ، وإنما نذكر هنا بعض النسخ القديمة التي سعينا للحصول عليها ولم نفلح في ذلك، ولعلنا نتمكن من الاستفادة منها في المستقبل إن شاء الله:

١- المكتبة الوطنية بفينا [Mixt ١٥٤٧] (٣٠٨ ورقة، كتبت سنة ٧٧٩. تحتوي علىٰ النصف الأول من الكتاب).

٢- الإسكوريال [٧١٦] (الجزء الأول، ٢٨٤ ورقة، ليس عليها تاريخ النسخ).

٣- الآصفية بحيدرآباد [تصوف ٢٢٥- ٢٢٥] (في مجلدين).

٤- دار الكتب المصرية [١٠٣ تصوف قوله] (٣٢٨ ورقة، كتبت سنة ٩٣٦).

٥- مكتبة طهران الملية [٢٥٥٢٣٤] (٣٦٠ ورقة، كتبت سنة ٩٨٨).



طبعات الكتاب

طبع الكتاب طبعات كثيرة، نتكلم هنا عن بعض الطبعات المعتنىٰ بها دون التجارية منها. وأول ما طبع منه قطعة تحوي باب التسليم من قسم المعاملات وباب الرضا وباب الصبر من قسم الأخلاق، بعناية الشيخ يوسف حسين الخانفوري (ت١٣٥٢) في دهلي (الهند) سنة ١٣١٢/ ١٨٩٤م، في ٧٢ صفحة. ثم طبع قسم منه بآخر «شرح حديث النزول» لشيخ الإسلام ابن تيمية بمطبعة القرآن والسنة بأمرتسر (الهند) سنة ١٣١٤/ ١٨٩٦م. وكلتاهما طبعة حجرية.

وعندما أراد السيد محمد رشيد رضا طبعه كاملًا بمطبعة المنار ــ لأنه في رأيه «أفضل كتب التصوف وأنفعها» ــ رأىٰ أن ينشر بعض الفصول منه في مجلة المنار تعجيلًا بالفائدة لقرائها ولشدة الحاجة إليها، فنشر منه فصلًا في «بيان الشرك الأكبر والأصغر» في مجلة المنار مج١٧ (محرم ١٣٣٢هـ/ ديسمبر ١٩١٣م) ص٣٠- ٣٣، ونشر «معالم المشاهدة وعين الجمع» و «منزلة المعاينة» فيها مج ١٨ (١٣٣٣هـ) ص٣٧٢- ٣٧٨. وكتب مقالًا بعنوان «التعريف بكتابي «منازل السائرين» و «مدارج السالكين» وترجمة مؤلفيهما، وبيان وجه الحاجة إلىٰ تحرير التصوف ومكانة الكتابين والشيخين منه» (المنار مج١٩/ ٥٠- ٥٨).

١) طبعة المنار

طبع الكتاب كاملًا في ثلاثة مجلدات بمطبعة المنار في مصر سنة ١٣٣٤ بعناية السيد محمد رشيد رضا، وقد اعتمد فيها أولًا علىٰ نسخة جاءته من

الكويت كتبت ١٣١٦، وبعد طباعة الجزء الأول من الكتاب وصلته ثلاث نسخ أخرىٰ: إحداها من الخزانة الزكية (مكتبة أحمد زكي باشا التي آلت فيما بعد إلىٰ دار الكتب المصرية)، وهي غير مؤرخة. والثانية بعث بها الشيخ محمد نصيف من الحجاز، وهي مكتوبة سنة ١٣٠١. والثالثة جاءته من مكتبة الآلوسي ببغداد، وهي مكتوبة سنة ١١١٥. لم نطلع علىٰ هذه النسخ، ولا نعرف مصيرها. ولم نجد هذه الطبعة أثناء تحقيقنا للكتاب لنقابلها علىٰ الأصول ونحكم عليها، وإنما اطلعنا علىٰ نماذج منها فيها ذكر النسخ المعتمدة.

٢) طبعة الفقي

الطبعة الثانية للكتاب هي التي صدرت بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمطبعة السنة المحمدية في مصر سنة ١٣٧٥. ذكر فيها أنها روجعت علىٰ أربع نسخ خطية بدار الكتب المصرية، منها نسخة كتبت في سنة ٨٢٣، وهي برقم ٥٨٩٩ مكتبة طلعت تصوف، ونسخة برقم ٨٧٤ تصوف، وأخرىٰ برقم ٢٠٥٢٣، وأخرىٰ برقم ٢٠٥٣١. وقد بذل الشيخ جهدًا كبيرًا في تصحيح الكتاب وضبطه ومراجعته، إلّا أنه ــ علىٰ منهجه في التحقيق ــ لم يُشِر إلىٰ الفروق بين النسخ، بل لعله لم ينتفع عمليًّا بالمخطوط القديم الذي ذكره، وأثبت ما أثبت بذوقه واختياره، وغيَّر النصَّ وزاد فيه أو نقص بما ينسجم في نظره مع السياق دون الإشارة إلىٰ تصرُّفه. وهذا كله منافٍ للأمانة العلمية والمحافظة علىٰ الأصول وإثباتِ النصّ كما تركه المؤلف. وقد أشرنا في الهوامش إلىٰ شيء من هذه التصرفات ولا نريد أن نطيل الكلام بذكرها هنا.

أما تعليقات الشيخ علىٰ النص ففي مواضع كثيرة منها جناية علىٰ المؤلف والكتاب. ولبعضهم رسالة في نقد الفقي في تعليقاته، وقد كان ينبغي أن تكون التعليقات علىٰ المواضع المنقودة بأسلوب علمي بعيد عن التهجُّم والتطاول يؤدّي الغرض وينبِّه القارئ علىٰ الأخطاء.

وهذه الطبعة مع مراجعتها علىٰ النسخ المذكورة كثيرة التصحيف والتحريف والسقط، وفيها بعض الزيادات التي لا توجد في الأصول المعتمدة، ولا حاجة إلىٰ التنبيه علىٰ هذه الأخطاء والتحريفات فهي كثيرة شائعة من أول الكتاب إلىٰ آخره.

٣) طبعة دار الكتب المصرية

طبعت منها أربعة مجلدات وبقي الخامس، أولها سنة ١٩٨٠م، وآخرها سنة٢٠٠٢م. والمجلد الأول بتحقيق محمد كمال جعفر، والثلاثة الباقية بتحقيق عبد الحميد عبد المنعم مذكور.

وقد اعتمدوا فيها علىٰ مخطوطات دار الكتب التي توفرت لديهم، وهي مخطوطات متأخرة ما عدا النسخة ذات الرقم [١٥٢٢ تصوف طلعت] التي كتبت سنة ٨٢٣، لا سنة ٦٢٣ كما زعموا في (١/ ١٨)، فلم يكن المؤلف قد ولد بعدُ.

وقد أُثبتت في هذه الطبعة الفروق بين النسخ، إلّا أنها في الغالب تابعت طبعة الفقي، واعتمدت عليها اعتمادًا كبيرًا في اختيار النص وترجيحه ولو كان خطأً، وأثبتت الصواب في الهامش من نسخ أخرىٰ. وفيها أخطاء وتحريفات كثيرة وزيادات مستفادة من طبعة الفقي بغير إشارة، وترجيحات غير موفَّقة إلىٰ جانب الأخطاء المطبعية الفاحشة.

وهذه الطبعة وطبعة الفقي علىٰ طرفي نقيض في التعليقات علىٰ الكتاب، فإذا كان الفقي شديدًا في التعقُّب علىٰ الكتاب والمؤلف والصوفية، نجد محققي طبعة دار الكتب يقومون بالدفاع عن الصوفية وضلالاتهم وتأويلاتهم في كل موضع، ويتمحَّلون لهم الأعذار، ويترجمون لهم في عشرات الأسطر، ويسبغون عليهم الألقاب ويكيلون لهم المدائح، ويُخرِّجون أقوالهم من المراجع الكثيرة المختلفة مع أن المؤلف اعتمد في الغالب علىٰ «الرسالة القشيرية». أما الأحاديث المرفوعة فلم يعتنوا بتخريجها، وإذا خرَّجوا شيئًا منها لم يكن علىٰ الطريقة العلمية بالرجوع إلىٰ المصادر الأصلية، والتمييز بين الطرق، والحكم عليها في ضوء قواعد النقد.

٤) طبعة دار طيبة

صدرت سنة ١٤٢٣ في أربعة مجلدات بتحقيق الشيخ عبد العزيز بن ناصر الجُلَيِّل. اعتمد المحقق فيه علىٰ طبعة المنار وطبعة الفقي ونسخة خطية واحدة متأخرة كتبت عام ١٣١٧ في ثلاثة أجزاء، والثالث منها ناقص قدر الربع. والعجيب أن المحقق ذكر أنه قد وقف علىٰ نسخة قديمة في جامعة الإمام يعود تاريخها إلىٰ سنة ٨٣٠[١]، ولكنه لم يعتمدها لأنه لا يوجد منها إلا مجلد واحد، فآثر النسخة المتأخرة «المتكاملة» (كذا، وفيها نقص أيضًا) عليها!

وقد بذل المحقق جهدًا في المقابلة بين المطبوعتين والنسخة الخطية

(١) ولعلها التي اعتمدنا عليها، ولكن لم يُذكر فيها تاريخ نسخ، وإنما عليها تملك يعود إلىٰ سنة (٨٠٥) كما سبق في وصفها.

الوحيدة، إلا أنه كثيرًا ما يتابع طبعة الفقي مع مخالفتها للنسخة الخطية وطبعة المنار وكون ما فيهما صوابًا. ومع أنه نفسه قد ذكر في المقدمة (ص١٦) أنه ظهر له «أن الشيخ الفقي رَحِمَهُ اللَّهُ قد يتصرف من نفسه في بعض الكلمات الموجودة في المخطوطة التي حققها»= نراه أحيانًا يثبت ما في طبعة الفقي في المتن، ويستظهر في الهامش أنه خطأ وأن الصواب ما في طبعة المنار والنسخة الخطية! انظر مثلًا: (٢/ ٣٩).

ولم يعتن المحقق بتخريج الآثار والأشعار وتوثيق النقول والأقوال، كما أخلىٰ الكتاب من الضبط تمامًا.

٥) طبعة دار ابن خزيمة

صدرت هذه الطبعة بتحقيق الشيخ عامر بن علي ياسين سنة ١٤٢٤ في ثلاثة مجلدات، وقد اعتمد فيها المحقق علىٰ مخطوطة تشسربيتي وطبعة الفقي، فأثبت النصَّ بالاعتماد علىٰ المخطوط، ولم يعدل عنه إلّا إذا كان فيه تحريف أو نحوه، فأثبت ما في المطبوع مع الإشارة إلىٰ ما في المخطوط. وجعل زيادات طبعة الفقي بين حاصرتين [ ] في المتن، ونبَّه علىٰ التحريفات والتصحيفات البيِّنة التي وقعت في طبعة الفقي.

واهتمَّ المحقق فيها بضبط النصّ، واستخدام علامات الترقيم، وتخريج الأحاديث المرفوعة. أما الموقوفات والإسرائيليات وأقوال أهل العلم وعبارات الصوفية فلم يجتهد فيها اجتهاده في المرفوع، بل اقتصر علىٰ التنبيه إلىٰ المشكل منها وما يشتبه بالمرفوعات. كما علَّق علىٰ الكتاب تعقيبًا علىٰ قولٍ وتحريرًا لوجه الصواب في مسألة ونحو ذلك، وعقَّب علىٰ ابن القيم في مواضع أكثرها محتمل أو بينه المؤلف في مواضع أخرىٰ من الكتاب أو في

كتبه الأخرىٰ، ومع ذلك فقد أغلظ في عباراته، ولم يسلك مع ابن القيم مسلك التأدّب. وقد أحسنَ صنعًا أنه أفرد الكلام علىٰ تقويم «المنازل» و «المدارج» والردّ علىٰ شبهات الصوفية وآرائهم في بعض القضايا في مقدمة تحقيقه للكتاب، بحيث أغناه عن الكلام عليها في التعليقات.

ومن الملاحظات علىٰ هذه الطبعة سقوط عدة صفحات من (٢/ ٣٦٢) بسبب سقوطها من طبعة الفقي ونقص في مصورته من نسخة تشستربيتي.

وبالجملة فهذه الطبعة أفضل من سابقاتها، لاعتماده علىٰ نسخة تشستربيتي، وينقُصها توثيقُ النصوص والأقوال والأشعار، وربط الكتاب بكتب المؤلف الأخرىٰ. وبمراجعة الكتاب علىٰ المخطوطات الأخرىٰ القديمة ظهرت لنا أخطاء وتصحيفات في نسخة تشستربيتي كما بيناها في تعليقاتنا علىٰ طبعتنا هذه.

٦) طبعة دار الصميعي

هذه الطبعة صدرت سنة ١٤٣٢ في خمسة مجلدات والسادس فهارس، وكانت في الأصل رسائل دكتوراه لخمسة من الباحثين قدموها إلىٰ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وهم: ناصر بن سليمان السعوي، وعلي بن عبد الرحمن القرعاوي، وصالح بن عبد العزيز التويجري، وخالد بن عبد العزيز الغنيم، ومحمد بن عبد الله الخضيري. وقد اعتمدوا في التحقيق علىٰ إحدىٰ عشرة نسخة من الكتاب بعضها قديم وأكثرها متأخر وبخط حديث، وأهمها نسختا حلب وتشستربيتي، ونسختا دار الكتب المصرية [١٥٢٢ تصوف طلعت، ١٠٣ تصوف قوله]. وليس من هذه المخطوطات القديمة نسخة كاملة إلا نسخة تشستربيتي.

وقد اهتم الباحثون بإثبات الفروق بين جميع النسخ القديمة والحديثة، ولو أنهم اقتصروا في ذلك علىٰ المخطوطات القديمة المذكورة لكان أولىٰ وأجدىٰ من حشد الفروق بين النسخ المتأخرة، وأكثرها فروع عن النسخ القديمة. ومن الغريب أنهم لم يعتمدوا علىٰ نسخة جامعة الإمام [٨٨٦٠/ خ] (التي تحتوي علىٰ المجلد الأول إلىٰ أثناء باب الاستقامة)، مع أنها كانت في متناول أيديهم. وهي نسخة قديمة كتبت في القرن الثامن تقديرًا.

واغترَّ المحققون بتاريخ النسخ (سنة ٧٣١) المذكور في آخر نسخة حلب، فظنُّوا أنها كتبت قبل وفاة المؤلف بعشرين سنة، وجعلوها الأصل وقد ذكرنا في وصف النسخ أن التاريخ المذكور ليس بخط ناسخ النسخة. وهي وإن كانت قديمة إلا أن فيها أخطاءً صوابها في نسخة تشستربيتي وغيرها من النسخ القديمة، ولكن المحققين أثبتوا النصَّ ـ وإن كان خطأ ـ بالاعتماد علىٰ نسخة حلب التي جعلوها الأصل، وذكروا الصواب في الحاشية، وعلىٰ العكس من ذلك خطَّأوا أحيانًا ما في أصلهم وعدلوا عنها مع أن ما فيها صواب، وفي مواضع كثيرة أثبتوا ما في المطبوع ولم يستفيدوا من المخطوطات شيئًا. وليست المجلدات كلها سواء في مستوىٰ التحقيق، والمجلد الأول أفضلها، فالنص فيه سليم في الجملة، وإن لم يخلُ من أخطاء.

و نذكر هنا نماذج متفرقة من الأخطاء:

١/ ٢٤٤: «فما غفر عن عجز وجهل بجرم الجاني، فأنت لا تغفر إلا عن قدرة تامة وعلم تام... ». وفي الهامش (٢): «العبارة في جميع النسخ: «فمن»، والأصوب حسب السياق ما أثبته». قلنا: ما اتفقت عليه النسخ صواب

محض. «من» شرطية، وجوابها محذوف. والمعنىٰ: من غفر عن عجز وجهل بجرم الجاني فليغفر، أما أنت فلا تغفر إلا عن قدرة....

١/ ٢٩١: «فمنها ما يطمس البصر ويسقط الحبل». وفي الهامش (٢): «في الأصل: «يلتمس»، والمثبت من باقي النسخ الخطية». قلنا: الوارد في الأصل صواب محض، والمؤلف يشير إلىٰ قول النبي ﷺ في حديث عائشة رضي الله عنها: «اقتلوا ذا الطُّفيتين، فإنه يلتمس البصر ويصيب الحبل» أخرجه البخاري (٣٣٠٨) ومسلم (٢٢٣٢).

١/ ٣٧٢: «وأنَّ العبادةَ موجَبُ إلهيّته وأثرُها ومقتضاها، وارتباطُها بها كارتباط متعلَّق الصِّفات بالصِّفات وكارتباط المعلوم بالعلم، والمقدور بالقدرة، والأصوات بالسمع، والإحسان بالرحمة، والعطاء بالجود». قلنا: الواو قبل «كارتباط المعلوم» زادها بعضهم في أصلهم، بل في أصلنا أيضا، وزيادتها خطأ، فإن كل ما ذكر بعده هو من أمثلة ارتباط متعلَّق الصفات بالصفات. وقد خفي السياق علىٰ من زاد الواو.

١/ ٤٣٠: «وقولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ أعجب». قلنا: في الأصل، ش: «فعجب»، فخالف المحقق أصله مع صحته ولم يشر إلىٰ فروق النسخ.

١/ ٥٦٠: «فجعله هاجرا بلا ذنب». قلنا: سقط كلمة «له» بعد «هاجرا»، وهي ثابتة في الأصل وغيره.

١/ ٥٦٨: «ومن أراد رضاي أراد أردت ما يريد، ومن». قلنا: كذا ورد النص ناقصًا، وقد سقط بعده: «تصرَّف بحولي ألنتُ له الحديد». وهذا السقط من أخطاء الطبع.

١/ ٧٧٠: «من خوف من الله، وحياء منه، والإطراق بين يديه». كذا أثبت «والإطراق» مع أن في الأصل وش: «وإطراق»، وهو الأنسب للسياق.

١/ ٧٨١: «والناس استقبلوا هذا الحديث». كذا أثبت النص دون إشارة إلىٰ خلاف بين النسخ، مع أن في الأصل: «والناس اشتغلوا بهذا الحديث» وهو موافق لما في أصلنا.

٢/ ١١٩١ «والجبروت». وفي الهامش (٣): «في الأصل والجميع: الجبرية، وهو خطأ. وما أثبته من المطبوع». قلنا: في المعاجم الجِبرياء والجبرية والجبروت كلها بمعنًىٰ. وليس شيء منها خطأ.

٢/ ١٢٠١ «فيصير عين مراد الرب هو عين مراد العبد». وعلق علىٰ «هو» (١): «هو ساقطة من الأصل وش، وما أثبته من باقي النسخ ولا يستقيم المعنىٰ إلا بها». قلنا: لا حاجة إلىٰ الزيادة، والمعنىٰ يستقيم بدونها كما لا يخفىٰ.

٢/ ١٢١٧ « فيعدله إحساسًا بالخلق». والصواب كما في النسخ: «فبعدُ له إحساس بالخلق».

٢/ ١٢٢٦ «وهذا أيضًا موضعٌ لا بدَّ من تجريده». والصواب: «لا بد من تحريره».

٢/ ١٢٣٨ «يا لله!». صوابها: «تاللهِ».

٢/ ١٢٤٠ «ما يبغضه الله». سقط قبلها: «القسم الثاني من السماع»، كما في الأصل.

٢/ ١٢٥٨ «بالغناء المقرون بالمعازف والشادن». والصواب: «الشاهد» كما في الأصول، وهو الأقرب للسياق خلاف ما ادعاه في الهامش.

٢/ ١٢٥٦ «ويـسمعونها ويتدارسـونها». في عامـة النـسخ: «ويَـسمعونها ويُسمعونها ويتدارسونها» سقط في المطبوع الفعل الثاني.

٢/ ١٣٢٣ «وكان بعـض الـصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ وهـو حذيفـة». قلنـا: «وهـو حذيفة» ليس في الأصل وش وغيرهما. والزيادة من أحد القـراء تحـت الـسطر في نـسخة دار الكتـب (ع). وهـو خطـأ، فـالأثر المـذكور عـن أبـي الـدرداء. والمحقق أثبت الزيادة دون أي إشارة.

٢/ ١٥٠٥ «من إقباله عليه». صوابه: «مراقبًا له» كما في الأصل.

٣/ ١٧٧٦ « وتوكُّله أعظم توكُّل. وقد قـال الله: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾، وفي ذكر أمره بالتوكُّل مع إخباره بأنَّه علىٰ الحقِّ...». سقط مـن المطبوع ما تحته خط.

٣/ ١٨٩٩ «والراحة والتعب والسقم». سقط «والصحة» قبل «والسقم».

٣/ ١٩٥٣ «وتضعف القوىٰ». صوابها كما في الأصل وغيـره: «ويعـصف الهوىٰ».

٣/ ٢١٢٢ «وأظن أن هذا مراد المحاسبي...» (الفقرة بتمامها في خمـسة أسطر) ليست في الأصل ولا ش. وأثبتها المحقـق مـن نـسخة دار الكتـب دون الإشارة إلىٰ ذلك.

٣/ ٢١٥٣ «إني لا أُطعـم ضـيفي البائـتَ». وعلـق عليـه: «جميـع النـسخ (ضيفاي)، وما أثبته هو الصحيح لغة». قلنـا: الـذي في النـسخ: «أضـيافي»، ولا غبار عليه، ففي المعاجم أن الـضيف يجمـع علـىٰ أضـياف وضـيوف وضـياف وضيفان.

٣/ ٢١٥٣ «فلما طلع النهار». وعلق عليه أن الأصل «مَتَع»، فلماذا غيَّره؟ يقال: مَتَعَ النهار أي بلغ غاية ارتفاعه، وهو ما قبل الزوال.

٣/ ٢١٥٥ «ومن الجود به أن تبذله لمن يسألك عنه». سقطت «لم» قبل الفعل «يسألك»، فانقلب المعنىٰ.

٣/ ٢١٥٨ كتب بيتٌ من الشعر بصورة النثر: «لقبوه بحامض، وهو حلو، مثل من لم يصل إلىٰ العنقود». وهما شطران، والشطر الثاني يبدأ من «مثل».

٣/ ٢١٦١ «إنه من جود البذل». سقطت «أفضل» قبل «من».

٣/ ٢٢٠٠ «وهو منصب في جدول الطبيعة». الصواب «حدور» بمعنىٰ الدفع من أعلىٰ المجرىٰ إلىٰ أسفله.

٣/ ٢٢٢٤ «ويكف من عزمه». والصواب كما في الأصل: «غَرْبه». والغَرْب هنا بمعنىٰ الحدّة والنشاط.

٣/ ٢٢٢٨ «وقد صنَّف في ذلك ابن عبد البر كتابًا أسماه محن العلماء». قلنا: الصواب كما في النسخ «ابن زَبْر»، وهو عبد الله بن زَبْر الربعي، له كتاب «محن العلماء» من مرويات الحافظ ابن حجر في «المجمع المؤسس» (٢/ ٧٠)، والروداني في «صلة الخلف» (ص٤٢١).

٣/ ٢٢٣٨ «والبخيل والجبار». صوابه: «والبخيل والجبان» كما في النسخ.

٣/ ٢٢٧٤ «عمر بن عثمان المكي». صوابه: «عمرو».

٣/ ٢٢٩١ «فالزهد فيها لا يُفِتْكَها». والصواب: «لا يُفِيْتُكَها».

٣/ ٢٣٢٣ «ولكني أريد به الدُّوينا». والصواب: «الذَّوِيْنا».

٣/ ٢٣٦٥ «لا تأمروا حتىٰ يأمروا». والصواب: «... حتىٰ يأمر».

٣/ ٢٣٦٩ «كل شقي ومغتر ومدبر». والصواب: «مُعثَّر» مكان «مغتر».

وأكبر ما يؤخذ علىٰ هذه الطبعة أنه سقط منها شرحُ (منزلة الانبساط أو البسطة) بعد (٣/ ٢٣٠٠)، وهي موجودة في جميع النسخ وطبعة الفقي (٢/ ٣٥٤- ٣٥٩)، وعلىٰ هذا فهي طبعة ناقصة.

ومما يلاحظ عليها أيضًا أن المحققين لم يهتموا بضبط النص فيها إلا قليلا. نعم، ضبطوا متن المنازل، فبالغوا في ضبطه، ولكن شرح ابن القيم أيضا كان بحاجة شديدة إلىٰ ضبط ما يحتاج إلىٰ ضبطه، فإنه يعين علىٰ فهم الكلام.

ومما فاتهم أيضا أن الآيات في الأصل وغيره من النسخ القديمة وردت علىٰ قراءة أبي عمرو بن العلاء، ولكنهم أثبتوها علىٰ قراءة حفص، حتىٰ في المواضع التي بني فيها المؤلف استدلاله علىٰ قراءة أبي عمرو. ومن ذلك أن المؤلف لما ذكر طريقة القرآن في إسناد الخيرات والنعم إلىٰ الله تعالىٰ وحذف الفاعل في مقابله استدل بآيات منها قوله تعالىٰ في سورة النساء: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [٢٣] ثم قوله: ﴿وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [٢٤]، فحذف الفاعل في الآية الأولىٰ، وذكره في الثانية. فلما أثبتت الآية الثانية في طبعة الصميعي (١/ ١٨٦) علىٰ قراءة حفص بلفظ ﴿وَأُحِلَّ﴾ بطل استدلال المؤلف.

أما تعليقاتهم علىٰ الكتاب فهي تختلف من محقق إلىٰ آخر، وقد أطالوا

دون جدوىٰ في تخريج الأحاديث والآثار وأقوال الصوفية، وكان كثير منها غنيًّا عن الإطالة، وكذلك اهتموا بترجمة الأعلام[1]، والتعريف بالفرق والبلدان، وشرح المصطلحات الصوفية وتفسير الغريب وغير الغريب من الكلمات، وتوسَّعوا في ذلك حسب منهج التحقيق السائد في الجامعات. وفيما ذكروه أخطاء وأوهام لا نحب أن نخوض فيها. وهناك تقصير واضح في تخريج الشعر، فلم يعرفوا أبياتًا مشهورة في الدواوين والمختارات الشعرية وكتب الأدب، وأحالوا إلىٰ مراجع متأخرة بدلًا من المصادر القديمة.

أما الفهارس فاقتصروا منها علىٰ الفهارس اللفظية، ومع ذلك ففيها تقصير كثير، ففهرس الأعلام مثلًا لم يذكروا فيه إلا مكان ترجمة المحققين للعَلَم فقط، ولم يستوعبوا أماكن وروده في الكتاب دون تنبيه علىٰ ذلك، والعجيب أنهم ذكروا في الفهرس أماكن ترجمة العلم من كل مجلد، فكأنه فهرس لأماكن الترجمة لا للأعلام، فابن تيمية ــ مثلًا ــ ورد في الكتاب نحو ٨٠ مرة، ولم يذكروا إلا أربعة مواضع، والإمام أحمد ورد أكثر من ٥٠ مرة ولم يذكروا إلا أربعة مواضع، هي التي ترجمَه فيها كلٌّ واحد منهم. وقُل مثل ذلك في جميع فهرس الأعلام، وربما تكررت الترجمة في مجلد واحد، وربما أحالوا إلىٰ رقم صفحة من مقدمة الكتاب! هذا نموذج لما وقع في فهرس الأعلام، وقد وقع مثله أو قريب منه في الفهارس الأخرىٰ!



---

(١) لم يحصل بين الباحثين تنسيق عند طبع الكتاب، فتكررت تراجم الأعلام في كل مجلد، فمثلًا (دلف بن جحدر الشبلي) تُرجم له في أربعة مواضع من الهوامش: ١٨٢٤، ١٨٥١، ٢٥٧٥، ٣٥٩٦، وفي كل ترجمة معلومات جديدة ومتناقضة!

منهج التحقيق

مضينا في تحقيق هذا الكتاب علىٰ المنهج الذي شرحناه في إصداراتنا التي سبقته لكتب الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

واعتمدنا في إخراج هذا الكتاب علىٰ عشر نسخ خطية، ليس منها نسخة كاملة إلا نسخة تشستربيتي، والنسخةُ الحلبية تمثل ثلثي الكتاب فقط، وبقية النسخ تمثل المجلد الأول أو الثاني من الأصل. وكانت عمدتنا في إخراج نصه علىٰ النسخ القديمة التي نسخت في حياته أو في عصره، ونزلنا إلىٰ النسخ المتأخرة عند الحاجة خاصة في المجلدين الثالث والرابع من المطبوع، لفقدان كثير من أصول الكتاب الخطية في هذا القسم.

وقد وجد في بعض النسخ زيادات كما في نسخة دار الكتب المصرية المرموز لها بـ (ع)، فتعاملنا مع هذه الزيادات بحذر، ولم ندرجها جميعًا في متن الكتاب، إلا إذا اقتضاه النص، لأننا نرجح أن بعض الزيادات علىٰ الأقل من تصرف الناسخ مما وجده مهمّشا علىٰ طرر النسخة فظنه منها، كما سبق شرحه عند الحديث عن النسخ الخطية.

والكتاب شرح لكتاب الهروي منازل السائرين، فصدرناه حين ينقله المؤلف في أول الكلام في قوسين كبيرين ( ) وغمّقنا الخط، فإذا ما نقل منه في أثناء الكلام وضعناه كذلك بخط غامق ليتميّز عن كلام المؤلف، وعزوناه إلىٰ كتاب الهروي بتحقيق المستشرق دي لوجييه دي بوركي الدومنكي المنشور في مطبعة المعهد الفرنسي للآثار الشرقية سنة١٩٦٢م. وإذا اختلف ما نقله المؤلف عما في هذه الطبعة أثبتنا ما ذكره المؤلف وأشرنا إلىٰ الخلاف

في الهامش إذا كان مهمًّا.

رجعنا إلىٰ مصادر المؤلف لتوثيق النقول، وإلىٰ شروح المنازل خاصة شرح التلمساني الذي نقل منه المؤلف في مواضع وردّ عليه في مواضع كثيرة.

وثَّقنا كلمات أهل التصوف من مصادرها، ولم نكتف بعزوها إلىٰ «الرسالة القشيرية» فقط وإن كانت مورد المؤلف في كثير من كلماتهم. وكان اعتمادنا علىٰ طبعة دار المنهاج لها، وقد صدرت حديثًا.

أثبتنا الآيات الكريمة علىٰ قراءة حفص مع تغيير الكلمات الفرشية إلىٰ قراءة أبي عمرو بن العلاء، لورودها كذلك في النسخ الخطية ولأنها القراءة التي كانت معروفة في عصر المؤلف.

واعتنينا ببقية مطالب التحقيق العلمي التي شرحناها مرارًا.

وقدَّمنا للكتاب بمقدمة شرحنا فيها كل ما يتعلّق بالكتاب وتوثيقه وموضوعه، ثم ختمنا الكتاب بفهارس لفظية وعلمية. والحمد لله رب العالمين.



نماذج من النسخ الخطية

الجزء الأول من

كتاب مدارج السالكين في منازل السائرين

تأليف الشيخ الإمام العالم العامل العلامة
أوحد العصر وفريد الدهر شيخ الإسلام أبي
عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب إمام الجوزية
تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جنته بمنه وكرمه

صفحة العنوان من نسخة قيون أوغلو (ق/ الأصل)

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، وأشهد
أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له رب العالمين وإله المرسلين وقيوم السماوات
والأرضين، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله المبعوث بالكتاب المبين الفارق بين
الهدى والضلال والغي والرشاد والشك واليقين، أنزله لنقرأه تدبرًا، ونتأمله تبصرًا،
ونسعد به تذكرًا، ونحمله على أحسن وجوهه ومعانيه، ونصدق أخباره ونجتهد على
إقامة أوامره ونواهيه، ونجتني ثمار علومه النافعة الموصلة إلى الله سبحانه من أشجاره،
ورياحين الحكم من بين رياضه وأزهاره، فهو كتابه الدال لمن أراد معرفته، وطريقه الموصلة
لسالكها إليه، ونوره المبين الذي أشرقت له الظلمات، ورحمته المهداة التي بها صلاح جميع
المخلوقات، والسبب الواصل بينه وبين عباده إذا انقطعت الأسباب، وبابه الأعظم الذي
منه الدخول فلا يغلق إذا غلقت الأبواب، وهو الصراط المستقيم الذي لا تميل به الآراء،
والذكر الحكيم الذي لا تزيغ به الأهواء، والنزل الكريم الذي لا يشبع منه العلماء، لا تفنى عجائبه،
ولا تقلع سحائبه، ولا تنقضي آياته، ولا تختلف دلالاته، كلما ازدادت البصائر فيه تأملًا وتفكيرًا،
زادها هداية وتبصيرًا، وكلما بجست معينه فجر لها ينابيع الحكمة تفجيرًا، فهو نور البصائر
من عماها، وشفاء الصدور من أدوائها وجواها، وحياة القلوب، ولذة النفوس، ورياض القلوب،
وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، والمنادي بالمساء والصباح يا أهل الفلاح حي على الفلاح، نادى
به منادي الإيمان على رأس الصراط المستقيم يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم
من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم، أسمع والله لو صادف آذانًا واعية، وبصّر لو صادف قلوبًا من
الفساد خالية، لكن عصفت على القلوب هذه الأهواء فأطفأت مصابيحها، وران عليها كسبها فلم تجد
حقائق القرآن فيها منفذًا، وتحكمت فيها أسقام الجهل فلم تنتفع معها بصالح الغذاء، واعجبًا لها جعلت
غذاءها من هذه الآراء التي لا تسمن ولا تغني من جوع، ولم تقبل الاغتذاء بكلام رب العالمين ونص نبيه
المرفوع، سبحان الله كيف اهتدت في ظلم الآراء إلى التمييز بين الخطأ والصواب، وخفي عليها ذلك
في مطالع الأنوار من السنة والكتاب، واعجبًا كيف ميزت بين صحيح الآراء وسقيمها ومقبولها
ومردودها وراجحها ومرجوحها، وأقرت على أنفسها بالعجز عن تلقي الهدى والعلم من كلام من
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو الكفيل بإيضاح الحق مع غاية البيان، وكلام من أوتي
جوامع الكلم

الصفحة الأولىٰ من نسخة قيون أوغلو (ق/ الأصل)

٢٢١

وهو على عرشه والروح في البدن وقد تقدم الاشاره الى ذلك وهذا القرب لا ينافي القصد
والطلب بل هو مشروط بالقصد فيستحيل وجوده بدونه وكلما كان الطلب والقصد اتم كان
هذا القرب اقوى فان قيل فكيف تصنعون بقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به
نفسه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد قيل هذه الايه فيها قولان للناس احدهما انه قربه بعلمه
ولهذا قرنه بعلمه وحبل الوريد هو حبل العنق عرق بين الحلقوم والودجين متى قطع مات
صاحبه واجزا القلب وهذا الحبل يحجب بعضها بعضا وعلم الله باسرار العبد وما في ضميره
لا يحجبه شي والقول الثاني انه قربه من العبد بملايكته الذين يصلون الى قلبه فيكون اقرب اليه من ذلك
العرق اختاره شيخنا وسمعته يقول هذا مثل قوله نحن نقص عليك احسن القصص وقوله فاذا
قراناه فاتبع قرانه فان جبريل عليه السلام هو الذي قصه عليه بامر الله فنسب تعليمه اليه اذ
هو بامره وكذلك جبريل هو الذي قراه عليه كما في صحيح البخاري عن ابن عباس في تفسير هذه الايه
فاذا قراه رسولنا فانصت لقراته حتى يقضيها قلت وسياق الايه يدل على ذلك قال ولقد خلقنا الانسان
ونعلم ما توسوس به نفسه ... وتخليق الملايكه قلت
وفي صحيح مسلم من حديث حذيفه بن اسيد رضي الله عنه ... فيقول الملك الذي يخلقه
يا رب اذكر ام انثى اسوي ام غير سوي فيقضي ربك ما شا ويكتب الملك فهو سبحانه الخالق
وحده كما ان ذلك استعمال ملايكته باذنه ومشيته وقدرته في التخليق فان افعالهم وتخليقهم خلق له
سبحانه فانه خالق على الحقيقه غيره والمقصود ان هذا موضع ضلت فيه اقدام وزلت فيه افهام
واشتبه فيه معيه العلم والقدره والاحاطه بالقرب واشتبه فيه اثار قرب المحبه والرضا والموافقه
وغلبه ذكره ومراقبته بقرب ذاته واشتبه فيه ما في الذهن بما في الخارج واشتبه فيه اضمحلال شهود
الرسوم والمحاده من القلب بعدمها وفنايها واشتبه فيه اثار الصفات بحقيقتها وانوار العبادات بانوار
الذات واصحابه لتحكيمهم الحال والذوق لا يلتفتون الى لسان العلم ولا يصغون اليه وفي هذا كفايه
والله المستعان اخر المجلد الاول من كتاب مدارج السالكين في منازل السايرين
ويتلوه الثاني فصل ومن منازل اياك نعبد واياك نستعين منزله الايثار

الصفحة الأخيرة من نسخة قيون أوغلو (ق/ الأصل)

الأول من مدارج السالكين

في منازل السائرين

تأليف الشيخ الإمام العالم العامل العلامة أوحد العصر
إمام السنة وناصرها في المتأخرين شيخ الإسلام
أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب
إمام الجوزية تغمده الله برحمته
بمنه وكرمه

وللشيخ المذكور كتاب آخر يقال له مفتاح دار السعادة ومطلب أهل العلم والإرادة

الحمد لله

صاح هذي مدارج السالكينا قد بدت في منازل السائرينا
جد واصعد تسعد فهذا الصراط المستقيم الذي إليه دعينا
لا تحد عن هذا الصراط ففيه تصحب الأنبياء والصالحينا
إن هدينا له فكم من ضلال ومخوف نجي بقينا يقينا
لست في ذي الدنيا مقيما فسافر مع خيار الرفاق في العالمينا
بين الله والرسول سبيل الحق فيما يتلى ويروى إلينا
ثم جاءت ساداتنا فهموا كل ما كان منه يخفى علينا
وجلاه هذا الإمام بيانا فتبدى للعارفين مبينا
رضي الله عنه كم من صواب بجواب منه إليه هدينا
لو كتبنا كلامه بنضار خالص ما كنا له منصفينا

كتبها ناظمها علي العراقي

صفحة العنوان من نسخة حلب (ل)

والمحبوبية معًا ولا يتم الأمر إلا بهما فليس الشأن في أن يحب الله بل
الشأن في أن يحبك الله ولا يحبك إلا إذا اتبعت حبيبه ظاهرًا وباطنًا
وصدقته خبرًا وأطعته أمرًا وأجبته دعوة وآثرته طوعًا وفنيت
عن حكم غيره بحكمه وعن محبة غيره من الخلق بمحبته وعن طاعة غيره
بطاعته وإن لم يكن ذلك فلا تتعن فلست على شيء وتأمل قوله
فاتبعوني يحببكم الله أي الشأن في أن الله يحبكم لا في أنكم تحبونه
وهذا لا ينال إلا باتباع الحبيب قوله وتنبهوا على الإجابة
بالفاقة أن يجيب الداعي بوفور الأعمال وهو خال منها كأنه
لم يعملها بل يجيب دعوته بتجرد الإفلاس والفقر التام فإن طريقة
الفقر والفاقة تأبى أن يكون لصاحبها عمل أو حال أو مقام
وإنما يدخل على ربه بالإفلاس المحض والفاقة المجردة ولا ريب
أن المحبة تنبهوا على هذا المشهد وهذه الإجابة وما أعزه
من مقام وما أنفعه للعبد وما أجلبه للمحبة والله المستعان

الإجابة بالفاقة

آخر المجلد الثاني وبه تم الكتاب
نسأل الله تعالى أن يجعله خالصًا
لوجهه الكريم والحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه وسلم

الحمد لله المحبة على عشرة أوجه أحدها
المنة ثم المودة
ثم الخلة ثم الشوق ثم التوق
ثم العشق ثم الرمق ثم النزاع
ثم الصبابة أما المنة فهي أول اللاحظ
والمودة ميل الطبع بالعطية والخلة الداخلة
في خلال العقل والمحبة فهي لازمة في بعضها ومواضع
الحقيقة دهش والتوق توقان النفس للمحبوب والشوق
إرادة الود بأول العشق مجاوزة والعشق مجاوزة الحد
من المحبة والرمق ميل النفس كما أن الرمق ميل العين والنزاع
قلع الشيء من أصله والصبابة رهج القلب من محله والله أعلم

الصفحة الأخيرة من نسخة حلب (ل)

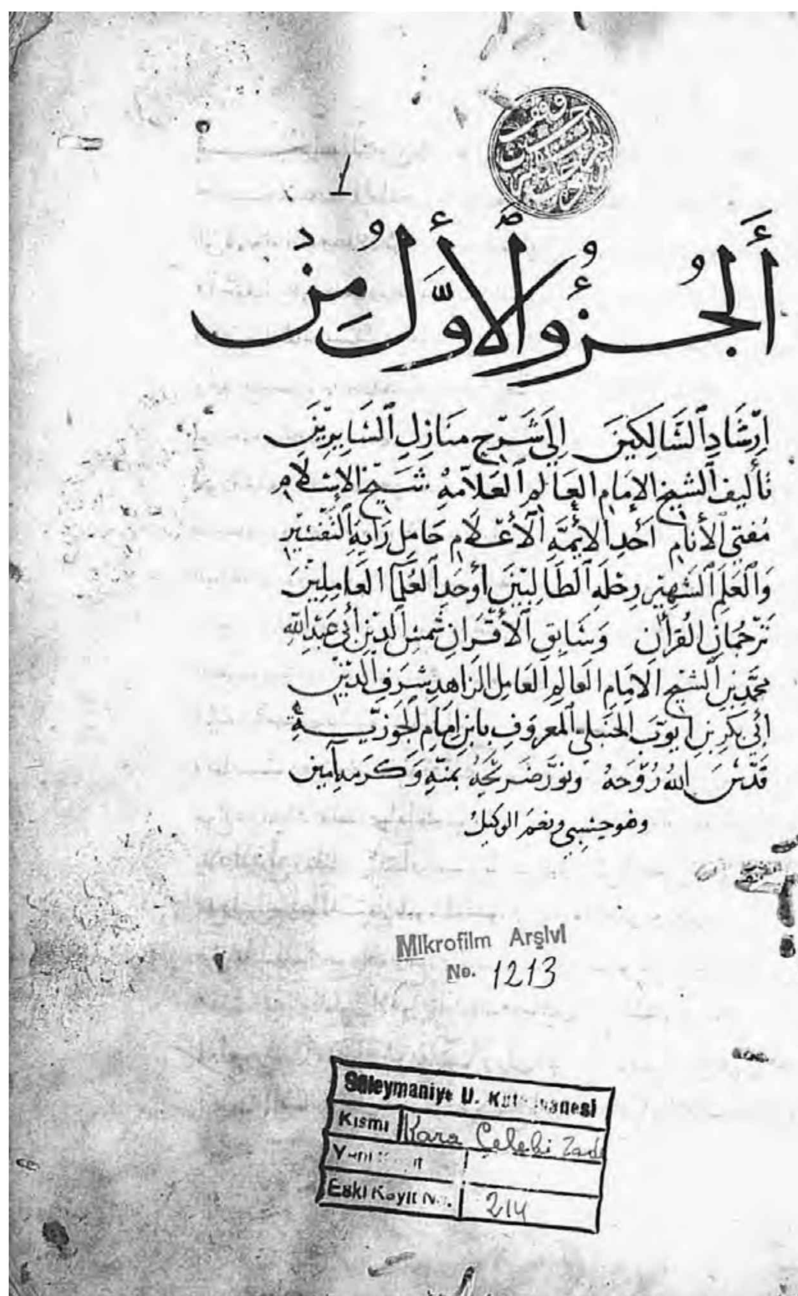
الجزء الأول من كتاب مدارج السالكين
في منازل السائرين تأليف الشيخ
الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام مفتي الأنام حامل
لوا السنه لسان المتكلمين رحلة الطالبين ترجمان المحدثين
ابي عبد الله محمد شمس الدين الشهير بابن قيم الجوزيه الحنبلي
غفر الله لنا وله ولجميع المسلمين آمين آمين آمين

صفحة العنوان من نسخة جامعة الإمام (م)

الصفحة الأخيرة من نسخة جامعة الإمام (م)

الصفحة الأولىٰ من نسخة تشستربيتي (ش)

الصفحة الأخيرة من نسخة تشستربيتي (ش)


الجزء الأول من

إرشاد السالكين إلى شرح منازل السائرين
تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام
مفتي الأنام أحد الأئمة الأعلام حامل راية التفسير
والعلم الشهير رحلة الطالبين أوحد العلماء العاملين
ترجمان القرآن وسابق الأقران شمس الدين أبي عبد الله
محمد بن الشيخ الإمام العالم العامل الزاهد شرف الدين
أبي بكر بن أيوب الحنبلي المعروف بابن إمام الجوزية
قدس الله روحه ونور ضريحه بمنه وكرمه آمين
وهو حسبي ونعم الوكيل

Mikrofilm Arşivi
No. 1213

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı Kara Çelebi Zade
Yeni Kayıt
Eski Kayıt No. 214

صفحة العنوان من نسخة قره جلبي زاده (ج)

الصفحة الأخيرة من نسخة قره جلبي زاده (ج)

الجزء الأول من إرشاد السالكين
في شرح منازل السائرين

تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة الأوحد
الحافظ المجتهد العابد القدوة إمام الأئمة
قدوة الأمة علامة العلما وارث الأنبياء
آخر المجتهدين ركن الإسلام حجة الأعلام
برهان المتكلمين قامع المبتدعين ذي
العلوم الرفيعة والفنون البديعة
محيي السنة ومن عظمت به لله علينا
المنة وقامت به على أعدائه الحجة
واستبانت ببركته وهديه المحجة
شمس الدين أبي عبد الله محمد بن إمام
الجوزية الزرعي قدس الله روحه وأنابه الجنة
آمين يارب العالمين

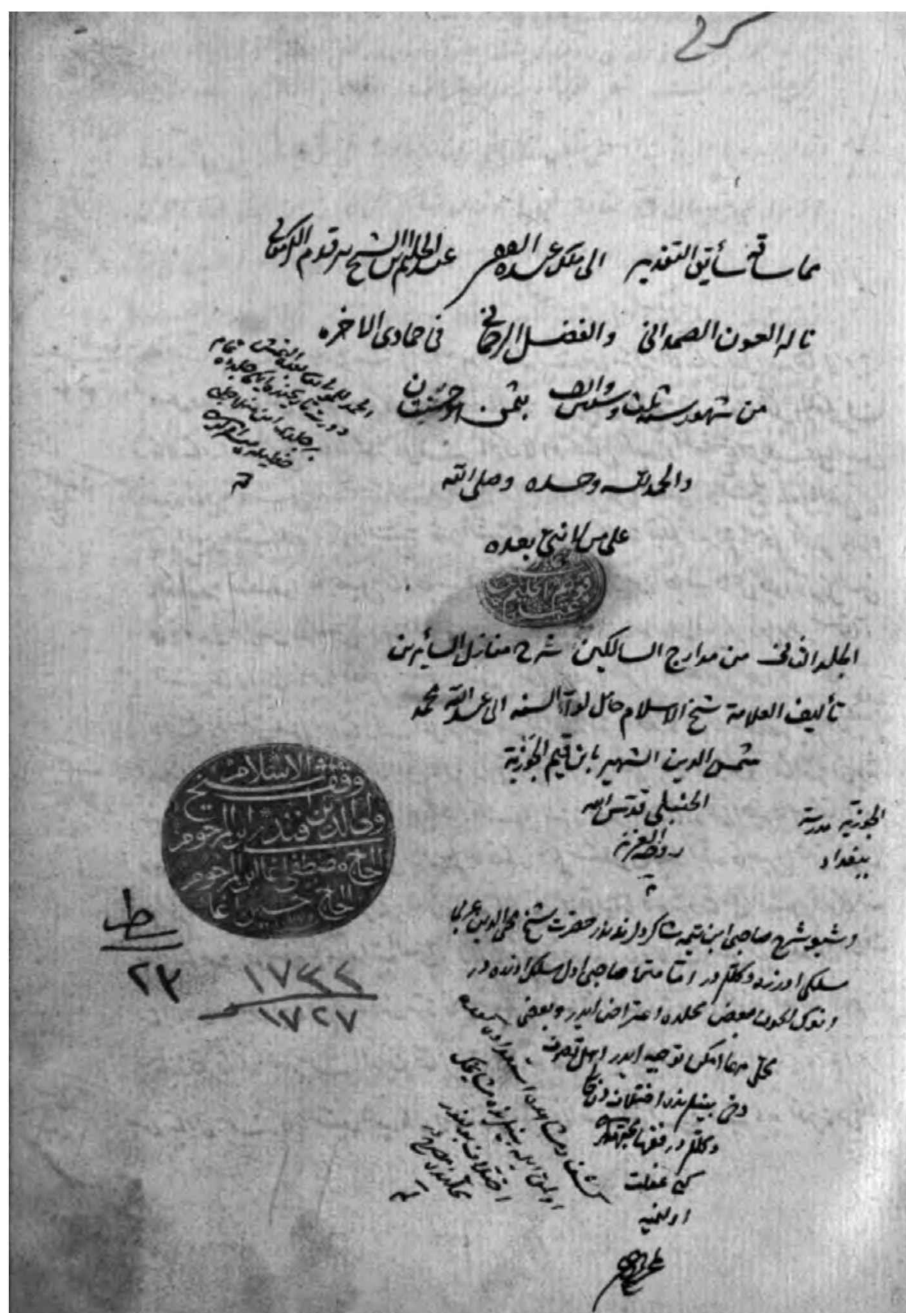
صفحة العنوان من نسخة ولي الدين – المجلد الأول (ن)

[ابن] عباس رضي الله عنهما في تفسير هذه الايه فاذا قراه رسولنا فانصت لقراته
حتى يقضيها قلت له فاول الايه يابى ذلك قال ولقد خلقنا الانسان
ونعلم ما توسوس به نفسه فقال وكذلك خلقه الانسان لما هو بالاسباب
وتخليق الملكة قلت وفي صحيح مسلم من حديث حذيفة بن اسيد رضي الله
عنه فيقضي ربك ما شا ويكتب الملك فهو سبحانه الخالق وحده ولا ينافي
ذلك استعمال ملكته باذنه ومشيته وقدرته في التخليق فان فعالهم وتخليقهم
خلق لله سبحانه فما ثم خالق على الحقيقة غيره والمقصود ان هذا موضع ضلت فيه
افهام وزلت فيه اقدام واشتبه فيه اثار قرب [illegible] الموافقه وغلبه
ذكره ومراقبته بقرب ذاته واشتبه فيه [illegible] واشتبه
فيه اضمحلال شهود الرسم وانمحاوه في [illegible] واشتبه فيه
اثار الصفات بحقيقتها وانوار المعرفة بانوار [illegible] لتحليهم بالحال
والذوق ولا يلتفتون الى لسان العلم ولا يصغون [illegible] كفايه والله
المستعان ه

اخر المجلد الاول من كتاب ارشاد السالكين الى شرح منازل السائرين ويتلوه في المجلد
الثاني فصل ومن منازل اياك نعبد واياك نستعين منزلة الايثار

تم بحمد الله وبركة [illegible] على يد كاتبه العبد الفقير الى الله تعالى الراجي عفوه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وصلى الله على محمد واله وصحبه وسلم وحسبنا الله ونعم الوكيل ه

الصفحة الأخيرة من نسخة ولي الدين – المجلد الأول (ن)


المجلد الثاني من مدارج السالكين شرح منازل السائرين

تأليف العلامة شيخ الإسلام حامل لواء السنة أبي عبد الله محمد

شمس الدين الشهير بابن قيم الجوزية

الحنبلي قدس الله روحه العزيز

صفحة العنوان من نسخة ولي الدين – المجلد الثاني (د)

الباب وغيره ان يكون مصدر كلامه عن العلم
بالحق وغايته النصيحة لله ولكتابه ولرسوله
ولاخوانه من المسلمين واذا كان الحق
تبعا للهوى فسد القلب والعمل والحال
والطريق قال تعالى ولو اتبع الحق اهواهم
لفسدت السموات والارض ومن فيهن
وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يومن احدكم
حتى يكون هواه تبعا لما جيت به فالعلم
والعدل اصل كل خير والجهل والظلم اصل
كل شر والله تعالى ارسل رسوله بالهدى
ودين الحق وامره ان يعدل بين الطوايف
ولا يتبع اهوا احد منهم فقال تعالى
فلذلك فادع فاستقم كما امرت ولا تتبع
اهواهم وقل امنت بما انزل الله
من كتاب وامرت لاعدل بينكم الله ربنا
وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة
بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير

تم كتاب مدارج السالكين في شرح منازل
السايرين وربنا ارحم الراحمين

اللهم تب علينا حتى نتوب واعصمنا حتى لا نعود
وحبب الينا الطاعات وكره الينا الخطيات
الحمد لله رب العالمين

الصفحة الأخيرة من نسخة ولي الدين – المجلد الثاني (د)

الجزء الأول من مدارج السالكين

في شرح منازل السائرين

تأليف الشيخ الإمام العلامة الحبر البارع بقية السلف الكرام أحد الأئمة

الأعلام ترجمان القرآن وشائق الأفراد أبي عبد الله

شمس الدين محمد بن الشيخ الصالح تقي الدين أبي بكر

ابن أيوب الشهير بابن قيم الجوزية

صفحة العنوان من نسخة دار الكتب المصرية (ع)

أسوى أم غير سوى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك فهو سبحانه الخالق وحده ولا
شافي ذلك لاستعمال الملائكة باذنه ومشيئته وقدرته في التخليق فان افعالهم وتخليقهم
خلق له سبحانه فما ثم خالق على الحقيقة غيره والمقصود ان هذا موضع ضلت فيه
افهام وزلت فيه اقدام واشتبه فيه معية العلم والقدرة والاحاطة بالقرب
واشتبه فيه آثار قرب المحبة والرضا والموافقة وغلبة ذكره ومراقبته
بقرب ذاته واشتبه فيه ما في الذهن بما في الخارج واشتبه فيه اضمحلال
شهود الرسم والمحاوه من القلب بعدمه وفنايه واشتبه فيه آثار الصفات بحقيقتها
وانوار المعرفة بانوار الذات واصحابه لتحكمهم الحال والذوق لا يلتفتون الى
العلم ولا يصغون اليه وفي هذا كفاية والله المستعان وعليه التكلان

آخر الجزء الأول ويتلوه الجزء الثاني

ان شاء الله تعالى

فصل ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين

منزلة الإيثار

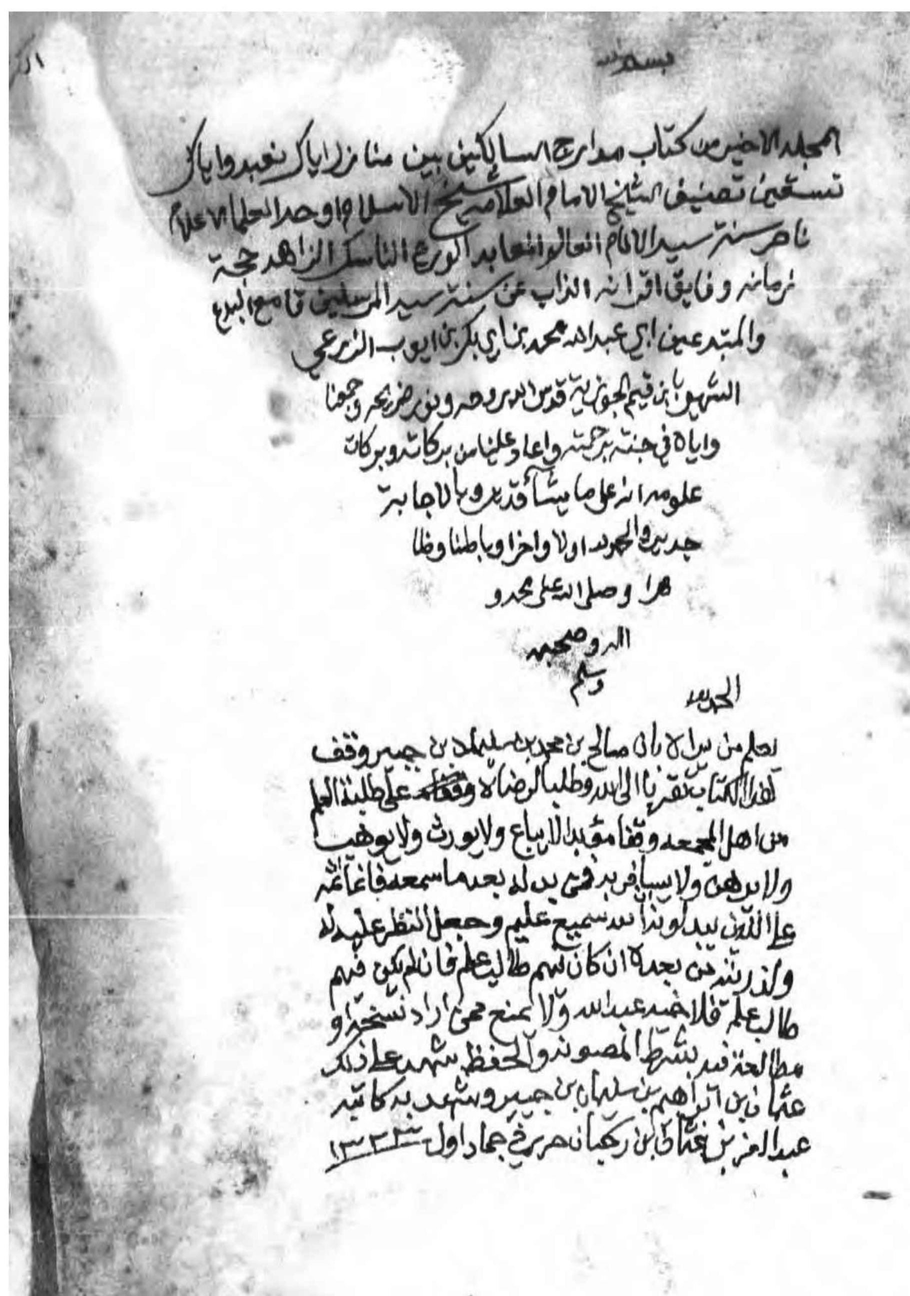
تم الجزء الأول من شرح منازل
السائرين بحمد الله في العشر الاول
من ربيع الاخر سنة ثلث وعشرين وسبعمائة
على يد العبد ... محمد الجمالي
البحالي ... دمشق
صانها الله تعالى ...

الصفحة الأخيرة من نسخة دار الكتب المصرية (ع)

صفحة العنوان من النسخة التيمورية (ت)

وَردّ الباطل على من قاله وإن كان حبيبًا فما وجدت فيه من خطأ فإن قائله رحمه الله تعالى
لم يأل جهد الإصابة ويأبى الله إلا أن ينفرد بالكمال فالنقص في أصل الطبيعة كامن فسوى الطبيعة
معصوم لا يجحد وكيف يعصم من الخطأ من خلق ظلومًا جهولًا ولكن من عدت غلطاته
أقرب إلى الصواب ممن عدت إصاباته وعلى المتكلم في هذا الباب وغيره أن يكون مصدر كلامه عن العلم
بالحق وغايته النصيحة لله تعالى ولكتابه ولرسوله صلى الله عليه وسلم ولإخوانه من المسلمين وإذا
كان الحق تبعًا للهوى فسد القلب والعمل والحال والطريق قال الله تعالى ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت
السموات والأرض ومن فيهن﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه
تبعًا لما جئت به» فالعلم والعدل أصل كل خير والجهل والظلم أصل كل شر والله سبحانه أرسل رسوله
صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق وأمره أن يعدل بين الطوائف ولا يتبع أهواء أحد منهم
فقال تعالى ﴿فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب
وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه
المصير﴾ **آخر الكتاب** والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
قال [illegible] لا [illegible] علقه لنفسه ولمن أراد الانتفاع به ممن هو من أهل ذلك فإنه قد جاء لا تعطوا
الحكمة غير أهلها فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم وكان الفراغ من تعليقه خامس وعشرين
شهر ربيع الأول سنة خمس وستين وسبعمائة على يد أقل عبيد الله وأحوجهم إلى رحمته عمر بن حمزة بن يونس
غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولإخوانه ولمن دعا له ولهم ولسائر المسلمين بالمغفرة [illegible]
بسم الله سبحانه الفراغ من نسخ هذا الكتاب وأعان عليه صبح يوم الجمعة المبارك
لعله تاسع شهر جمادى الأولى [illegible] سنة [illegible] وثمانين بعد المائة والألف [illegible]
وأحمد الله على أن أعانني على رقمه وأمدني بحياة من رقم باسمه [illegible] الشيخ العالم العلامة المفضال
حسنة الدهر وإنسان عين الكمال فخر الدين والإسلام عبد الله بن يحيى [illegible] أحيا الله به سنة سيد الأنام
صلى الله وسلم عليه وعلى آله الكرام وصحبه الأعلام بقلم أفقر العباد إليه وأحوجهم إلى لطفه وعفوه ومغفرته
عبد الله بن محمد بن ناصر [illegible] بصنع الله [illegible] وجعل يومه خيرًا من أمسه بحق محمد صلى الله عليه وسلم
بمحروسة صنعاء اليمن حرسها الله من طوارق الفتن بحق سيدنا محمد صلى الله وسلم عليه وعلى آله
اللهم ما أنعمت به فتممه وما أنعمت به فلا تسلبه وما سترته فلا تهتكه
وما علمته فاغفره يا أرحم الراحمين سبحانك لا نحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك
وصل يا رب على رسولك سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

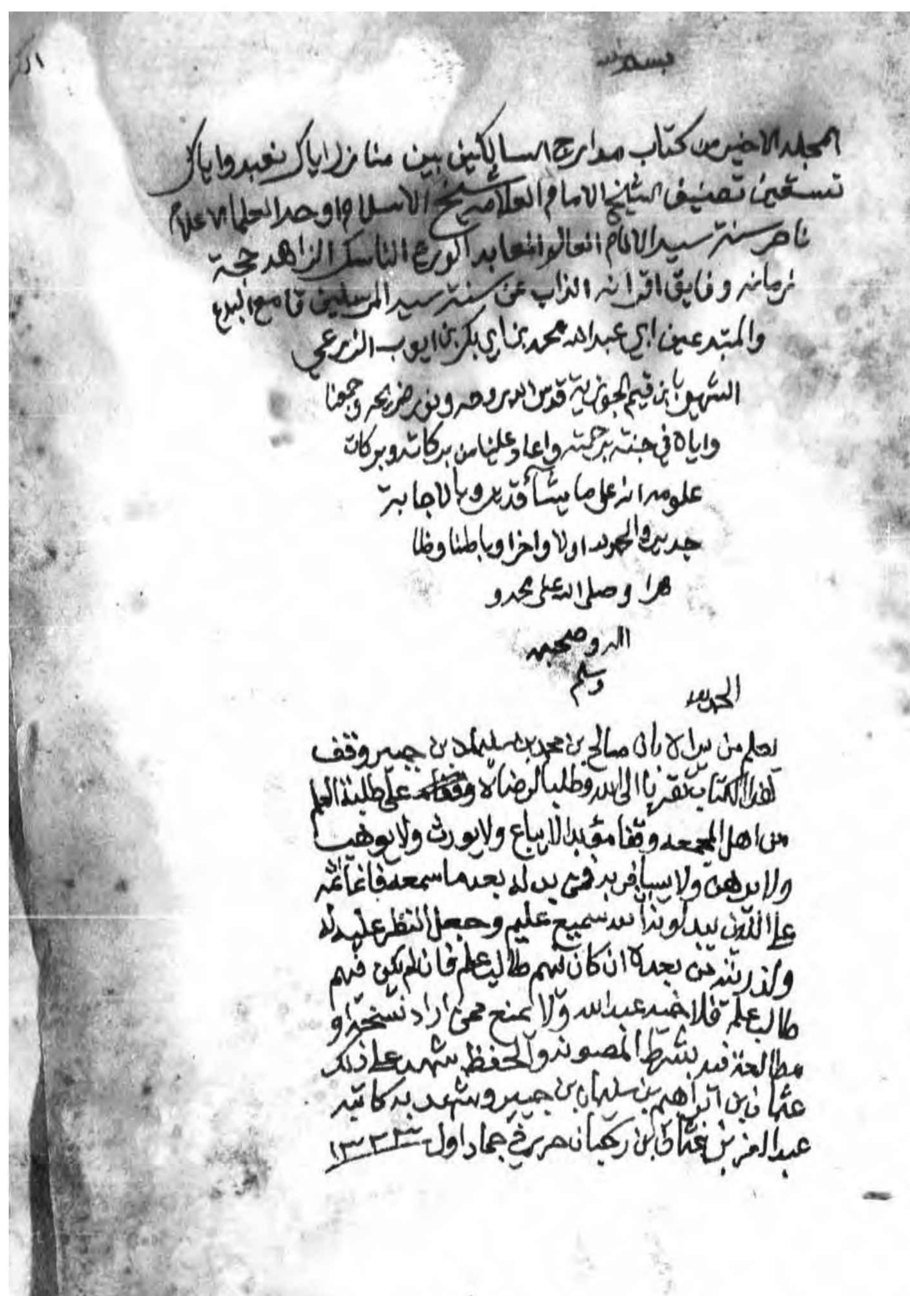
الصفحة الأخيرة من النسخة التيمورية (ت)


بسم الله

المجلد الأخير من كتاب مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك
نستعين تصنيف الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام وأوحد العلماء الأعلام
ناصر سنة سيد الأنام العالم العابد الورع الناسك الزاهد حجة
زمانه وفائق أقرانه الذاب عن سنة سيد المرسلين قامع البدع
والمبتدعين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي
الشهير بابن قيم الجوزية قدس الله روحه ونور ضريحه وجمعنا
وإياه في جنته برحمته وأعاد علينا من بركاته وبركات
علومه إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة
جدير والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظا
هرا وصلى الله على محمد و
آله وصحبه
وسلم

الحمد لله
يعلم من يراه أني صالح بن محمد بن سليمان بن جبر وقف
هذا الكتاب تقربا إلى الله وطلبا لرضاه ووقفته على طلبة العلم
من أهل المجمعة وقفا مؤبدا لا يباع ولا يورث ولا يوهب
ولا يرهن ولا يسافر به فمن بدله بعدما سمعه فإنما إثمه
على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم وجعل النظر عليه لي
ولذريتي من بعدي إن كان فيهم طالب علم فإن لم يكن فيهم
طالب علم فلأخيه عبد الله ولا يمنع ممن أراد نسخه و
مطالعته بشرط الصون والحفظ شهد على ذلك
عثمان بن إبراهيم بن سليمان بن جبر وشهد به كاتبه
عبد العزيز بن عثمان بن ركبان تحريرا في جماد أول سنة ١٣٢٣

صفحة العنوان من نسخة مكتبة سليمان بن عبد الله الخاصة (ر)



الصفحة الأخيرة من نسخة مكتبة سليمان بن عبد الله الخاصة (ر)

مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية



Obeikan العبيكان

مدارج السالكين في منازل السائرين

مختصر

تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق

محمد أجمل الإصلاحي

تخريج

سراج منير محمد منير

المجلد الأول

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة

بكر بن عبد الله أبو زيد

(رحمه الله تعالى)

دار عطاءات العلم

بسم الله الرحمن الرحيم

ربِّ يسِّرْ(١)

الحمد لله ربِّ العالمين، والعاقبة للمتّقين، ولا عدوان إلّا على الظّالمين. وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، ربُّ العالمين، وإلهُ المرسلين، وقيُّومُ السّماوات والأرضين. وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله المبعوث بالكتاب المبين، الفارقِ بين الهدىٰ والضَّلال، والغيِّ والرَّشاد، والشَّكِّ واليقين. أنزله لنقرأه تدبُّرًا، ونتأمّلَه تبصُّرًا، ونسعدَ به تذكُّرًا؛ ونحملَه علىٰ أحسن وجوهه ومعانيه، ونصدِّقَ أخباره ونجتهدَ علىٰ إقامة أوامره ونواهيه، ونجتنيَ ثمارَ علومه النّافعة الموصِلة إلىٰ الله سبحانه من أشجاره، ورياحينَ الحِكَم من بين رياضه وأزهاره.

فهو كتابُه الدَّالُّ لمن أراد معرفته، وطريقُه المُوصِلةُ لسالكها إليه، ونورُه المبينُ الذي أشرقت له الظُّلمات، ورحمتُه المهداة التي بها صلاح جميع المخلوقات، والسَّببُ الواصلُ بينه وبين عباده إذا انقطعت الأسباب، وبابه الأعظم الذي منه الدُّخول، فلا يُغلَق إذا غلِّقت الأبواب.

وهو الصِّراط المستقيم الذي لا تميل به الآراء، والذِّكر الحكيم الذي لا تزيغ به الأهواء، والنُّزُل الكريم الذي لا يشبع منه العلماء. لا تفنىٰ عجائبه، ولا تُقلِع سحائبه، ولا تنقضي آياته، ولا تختلف دلالته(٢). كلّما ازدادت

(١) ل، ج: «ربِّ يسِّر وأعن». ش: «وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت».

(٢) هكذا في ق المقروءة علىٰ المؤلف وغيرها. وفي ش: «دلالاته»، وكذا غيَّر بعضهم في ل، وهو مقتضىٰ السجع. وفي م: «ولا تُخلِف».

البصائر فيه تأمُّلًا وتفكيرًا[1] زادها هدايةً وتبصيرًا[2]. وكلّما بجَسَتْ مَعينَه فجَّر لها ينابيع الحكمة تفجيرًا. فهو نور البصائر من عماها[3]، وشفاء الصُّدور من أدوائها وجواها؛ وحياة القلوب، ولذّة النُّفوس، ورياض القلوب، وحادي الأرواح إلىٰ بلاد الأفراح، والمنادي بالمساء والصّباح: يا أهل الفلاح، حيَّ علىٰ الفلاح.

ناديٰ به منادي الإيمان علىٰ رأس الصِّراط[4] المستقيم: ﴿يَٰقَوۡمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُجِرۡكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [الأحقاف: ٣١]. أسمَعَ واللهِ لو صادف آذانًا واعيةً، وبصَّر لو صادف قلوبًا من الفساد خاليةً. لكن عصفت علىٰ القلوب هذه الأهواء، فأطفأت مصابيحَها. وتمكّنت منها آراء الرِّجال، فأغلقت أبوابَ رشدها، وأضاعت مفاتيحَها[5]. وران عليها كسبُها، فلم تجد حقائقُ القرآن فيها منفذًا. وتحكّمت فيها أسقامُ الجهل، فلم تنتفع معها بصالح الغِذا.

واعجبًا لها! جعلت غذاءها من هذه الآراء التي لا تُسْمِن ولا تُغني من جوع، ولم تقبل الاغتذاء[6] بكلام ربِّ العالمين، ونصِّ نبيِّه المرفوع! سبحان الله! كيف اهتدت في ظُلَم الآراء إلىٰ التّمييز بين الخطأ والصّواب،

---

(١) ما عدا ق، ش: «تفكرا».

(٢) ل، ج، ع: «تبصرا».

(٣) م: «عن عماها». ج، ع: «من عمائها».

(٤) ج: «السراط».

(٥) العبارة: «وتمكنت منها... مفاتيحها» ساقطة من ع.

(٦) ج، ع: «الغذاء».

وخفي عليها ذلك في مطالع الأنوار من السُّنّة والكتاب!

واعجبًا! كيف ميّزت بين صحيح الآراء وسقيمها، ومقبولها ومردودها، وراجحها ومرجوحها؛ وأقرّت علىٰ أنفسها بالعجز عن تلقّي الهدىٰ والعلم من كلامِ مَن لا يأتيه الباطل[١] من بين يديه ولا من خلفه، وهو الكفيل بإيضاح الحقِّ مع غاية التِّبيان؛ وكلامِ مَن أوتي جوامعَ الكلم، واستولىٰ علىٰ الأمد الأقصىٰ من البيان؟

كلّا! بل هي ـ واللهِ ـ فتنةٌ أعمت القلوبَ عن مواقع رشدها، وحيَّرت العقولَ عن طرائق قصدها؛ يربّىٰ فيها الصّغير، ويهرم عليها[٢] الكبير.

وظنّت خفافيش البصائر أنّها الغاية التي يُسابِق[٣] المتسابقون إليها، والنِّهاية التي يتنافس[٤] المتنافسون فيها[٥]، وتزاحموا[٦] عليها. وهيهات! أين السُّهىٰ من شمس الضُّحىٰ، وأين الثَّرىٰ من كواكب الجوزاء! وأين الكلام الذي لم يُضمَن[٧] لنا عصمةُ قائله بدليلٍ معلومٍ، من النّقل المصدَّق

(١) ش، ع: «من كلامٍ لا يأتيه الباطل» بحذف «مَنْ»، وضرب بعضهم عليها في ل، فإن كتاب الله هو الذي وصف في القرآن بأنه لا يأتيه الباطل. ومن ثم زِيد في بعض الطبعات بعد «مَن»: «كلامُه».

(٢) ع: «فيها».

(٣) ج، ع: «تسابق»، وهو أشبه.

(٤) حكّ بعضهم ياء المضارع في ل ليوافق الفعل الماضي الآتي، وهو أشبه.

(٥) السياق في ع: «تسابق إليها المتسابقون... فيها المتنافسون».

(٦) ج: «يتزاحموا» ليناسب الفعل المضارع السابق.

(٧) ل: «تضمن». وضبط «عصمةَ» بالنصب في ق المقابلة والمقروءة علىٰ المؤلف!

عن القائل المعصوم! وأين الأقوال التي أعلىٰ درجاتها أن تكون سائغة الاتِّباع، من النُّصوصِ الواجبِ علىٰ كلِّ مسلم تقديمُها وتحكيمُها والتّحاكمُ إليها في محلِّ النِّزاع! وأين الآراء التي نهىٰ قائلُها عن تقليده فيها وحذَّر، إلىٰ النُّصوص التي فرضٌ[(١)] علىٰ كلِّ عبد أنه[(٢)] يهتدي بها ويتبصَّر! وأين المذاهب التي إذا مات أربابها فهي من جملة الأموات، إلىٰ النُّصوص التي لا تزول إذا زالت الأرض والسّماوات!

سبحان الله! ماذا حُرم المعرضون عن نصوص الوحي واقتباس العلم من مشكاتها من كنوز الذّخائر! وماذا فاتهم من حياة القلوب واستنارة البصائر! قنعوا بأقوالٍ استنبطها معاولُ الآراء فِكَرًا، وتقطَّعوا أمرهم بينهم لأجلها زُبُرًا[(٣)]. وأوحىٰ بعضهم إلىٰ بعضٍ زخرف القول غرورًا، فاتّخذوا لأجل ذلك القرآن مهجورًا.

درست معالم القرآن في قلوبهم فليسوا يعرفونها، ودثرت معاهده عندهم فليسوا يعمرونها، ووقعت ألويته وأعلامه من أيديهم فليسوا يرفعونها، وأفَلَتْ كواكبُه النّيِّرة من آفاق نفوسهم فلذلك لا يحبُّونها، وكسَفت شمسُه عند اجتماع ظُلَمِ آرائهم وعُقَدِها فليسوا يبصرونها.

خلعوا نصوص الوحي من سلطان الحقيقة، وعزلوها عن ولاية اليقين. وشنُّوا عليها غارات التّأويلات الباطلة، فلا يزال يخرج عليها من جيوشهم

---

(١) هكذا ضبط في ش.

(٢) كذا في جميع النسخ.

(٣) هكذا ضبط في معظم النسخ بضم الباء، ولم يضبط في الأصل (ق). ولو ضبط بفتح الباء كما في قراءة أبي عمرو في سورة المؤمنون (٥٣) لكان أوقع في السجع.

كمينٌ بعد كمينٍ. نزلت عليهم نزول الضّيف على أقوام لئام، فعاملوها بغير ما يليق بها من الإجلال والإكرام. وتلقَّوها من بعيدٍ، ولكن بالدَّفع في صدورها والأعجاز. وقالوا: ما لك عندنا من عبورٍ، وإن كان لا بدّ، فعلى سبيل المجاز!

أنزلوا النُّصوص منزلة الخليفة في(١) هذا الزّمان، له السِّكّة(٢) والخطبة وما له حكمٌ نافذٌ ولا سلطانٌ. المتمسِّكُ عندهم بالكتاب والسُّنّة صاحب ظواهر، مبخوسٌ حظُّه من المعقول. والمقلِّدُ للآراء المتناقضة المتعارضة والأفكار المتهافتة لديهم هو الفاضل المقبول. وأهلُ الكتاب والسُّنّة المقدِّمون لنصوصها على غيرها جهّالٌ لديهم منقوصون! ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣].

حُرموا ـ واللهِ ـ الوصولَ، بعدولهم عن منهج الوحي وتضييعهم الأصول. تمسّكوا بأعجازٍ لا صدور لها، فخانتهم أحرصَ ما كانوا عليها، وتقطّعت بهم أسبابُها أحوجَ ما كانوا إليها؛ حتّى إذا بُعثِر ما في القبور، وحُصِّل ما في الصُّدور، وتميَّز لكلِّ قومٍ حاصلُهم الذي حصَّلوه، وانكشفت لهم حقيقةُ ما اعتقدوه، وقَدِموا على ما قدَّموه، وبدا لهم من الله ما لم يكونوا ليحتسبوه(٣)، وسُقِط في أيديهم عند الحصاد لمّا عاينوا غلَّةَ ما بذروه= فيا شدّةَ الحسرة عندما يعاين(٤)

(١) «في» ساقط من ش.

(٢) هي الحديدة المنقوشة التي كانت تطبع عليها الدراهم والدنانير، وقد تطلق على النقود المضروبة نفسها.

(٣) ما عدا ق، ل: «يحتسبوه»، وضرب بعضهم على «يكونوا» في ش لإصلاح العبارة.

(٤) ش: «عاين».

المبطلُ سعيَه وكدَّه هباءً منثورًا! ويا عِظَمَ المصيبة عندما يتبيَّن[1] بوارقَ أمانيه خُلَّبًا، وآمالَه الكاذبة غرورًا! فما ظنُّ من انطوت سريرته على البدعة والهوى والتّعصُّب للآراء بربِّه يوم تبلى السّرائر؟ وما عذرُ مَن نبَذ الوحيين وراء ظهره في يومٍ لا تنفع[2] الظّالمين فيه[3] المعاذر؟

أفيظنُّ المُعرض عن كتاب ربِّه وسنَّة رسوله أن ينجو من ربِّه بآراء الرِّجال؟ أو يتخلّص من بأس الله بكثرة البحوث والجدال، وضروب الأقيسة وتنوُّع الأشكال؟ أو بالإشارات والشّطحات وأنواع الخيال؟ هيهات! والله، لقد ظنّ أكذب الظّنِّ، ومنَّته نفسُه أبينَ المُحال! وإنّما ضُمِنت النّجاة لمن حكَّم هدى الله تعالى على غيره، وتزوَّد التّقوى، وائتمَّ بالدّليل، وسلك الصِّراط المستقيم، واستمسَك من الوحي بالعروة الوثقى التي[4] لا انفصام لها، والله سميعٌ عليمٌ[5].

وبعد، فلمّا كان كمال الإنسان إنّما هو بالعلم النّافع، والعمل الصَّالح ـ وهما الهدى ودين الحقِّ ـ وبتكميله لغيره في هذين الأمرين، كما قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [سورة العصر]، فأقسم سبحانه أنَّ كلَّ أحدٍ[6]

---

(١) ش: «تتبين».

(٢) ل، ش: «ينفع». ولم ينقط حرف المضارع في م، ج.

(٣) ج: «فيه الظالمين»، وكذا في ق، ل مع علامة التقديم والتأخير فوق الكلمتين.

(٤) لم يرد «التي» في م.

(٥) معظم كلام المؤلف من قوله: «لكن عصفت على القلوب...» (ص٤) إلى هنا قد ورد مع شيء من الاختلاف في كتابه «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص٧٩- ٨٣).

(٦) ل: «واحد».

خاسرٌ إلّا من كمَّل قوّتَه العلميّة بالإيمان، وقوّتَه العمليّة بالعمل الصّالح، وكمَّل غيره بالتّوصية له بالحقِّ والصّبر عليه؛ فالحقُّ هو الإيمان والعمل، ولا يتمُّ إلّا بالصَّبر عليه والتَّواصي به= كان[1] حقيقًا بالإنسان أن ينفق ساعاتِ عمره بل أنفاسَه فيما ينال به المطالب العالية، ويخلص[2] به من الخسران المبين. وليس ذلك إلّا بالإقبال علىٰ القرآن وتفهُّمه وتدبُّره واستخراج كنوزه، وإثارة دفائنه، وصرف العناية إليه، والعكوف بالهمّة عليه؛ فإنّه الكفيل بمصالح العباد في المعاش والمعاد، والمُوصِل لهم إلىٰ سبيل الرّشاد. فالحقيقة، والطّريقة، والأذواق والمواجيد الصّحيحة= كلُّها لا تُقْتبَس إلّا من مشكاته، ولا تُسْتثمَر إلّا من شجراته.

ونحن ـ بعون الله ـ ننبِّه علىٰ هذا بالكلام علىٰ فاتحة الكتاب وأمِّ القرآن، وعلىٰ بعض ما تضمَّنته هذه السُّورة من هذه المطالب، وما تضمَّنته من الرَّدِّ علىٰ جميع أهل البدع والضَّلال، وما تضمَّنته من منازل السَّائرين ومقامات العارفين، والفرقِ بين وسائلها وغاياتها، ومواهبها وكسبيّاتها؛ وبيانِ أنّه لا يقوم غيرُ هذه السُّورة مقامَها، ولا يسُدُّ مسَدَّها، ولذلك لم ينزل[3] في التّوراة ولا في الإنجيل ولا في الزَّبور ولا في القرآن مثلُها. والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله[4].



(١) جواب «فلما كان كمال...».

(٢) ج: «يتخلص».

(٣) ج: «تنزل».

(٤) ع: «بالله العظيم».

قوله عزَّ وجلَّ[1]: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ٥ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧﴾[2].

هـذه الـسُّورة[3] اشـتملت علـىٰ أمّهـات المطالـب العاليـة أتـمَّ اشـتمالٍ، وتضمَّنتها أكملَ تضمُّنٍ.

فاشتملت علىٰ التّعريف بالمعبود تبارك وتعالىٰ بثلاثة أسماءٍ، مرجعُ[4] الأسماء الحسنىٰ والصِّفات العليا إليها، ومدارُها عليها. وهي: الله، والرَّبُّ، والرَّحمن. وبنيت السُّورة علىٰ الإلهيّة، والرُّبوبيّة، والرّحمة. فـ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ مبنيٌّ علىٰ الإلهيّة، و﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ علىٰ الرُّبوبيّة، وطلبِ الهداية إلىٰ صِراطه المستقيم[5] بصفة الرّحمة. والحمد يتضمّن الأمور الثّلاثة، فهو المحمود في إلهيّته، وربوبيّته، ورحمته. والثّناء والمجد كمالان لحمده.

---

(١) في ل هنا علامة اللحق، وفي هامشها: «بعد». يعني: قوله عز وجل بعد الاستعاذة.

(٢) النص: «قوله عز وجل...» إلىٰ هنا لم يرد في ع. وكأن الثلث الأعلىٰ من الصفحة في ق كان بياضًا، فكُتب فيه فيما بعد «ولا حول ولا قوة إلا بالله» في سطر، ثم «قوله عز وجل...» إلىٰ آخر السورة. وبقي بياض بقدر أربعة أسطر. وفي ل بياض بقدر سطرين بعد سورة الفاتحة.

(٣) بعدها في ش زيادة: «الكريمة». وفي ع: «اعلم أن هذه السورة».

(٤) ش: «ترجع».

(٥) ع: «صراط مستقيم».

وتضمَّنت إثباتَ المعاد، وجزاءَ العباد بأعمالهم حسنِها وسيِّئها، وتفرُّدَ الرّبِّ تعالىٰ بالحكم إذ ذاك بين الخلائق، وكونَ حكمه بالعدل. وكلُّ هذا تحت قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾.

وتضمّنت إثبات النُّبوّات من **جهات عديدة:**

أحدها: كونه ربَّ العالمين، فلا يليق به أن يتركهم سُدًىٰ مُهْمَلًا[١]، لا يعرِّفهم ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وما يضرُّهم فيهما؛ فهذا هضمٌ للرُّبوبيّة، ونسبةٌ إلىٰ الرّبِّ تعالىٰ ما لا يليق به. وما قدَرَه حقَّ قدره مَن نسَبه إليه.

الثّاني[٢]: أخذُها من اسمه «الله»، وهو المألوه المعبود، ولا سبيل للعباد إلىٰ معرفة عبوديته إلّا من طريق رسله.

الموضع الثّالث: من اسمه «الرّحمن»، فإنّ[٣] رحمته تمنع إهمالَ عباده، وعدمَ تعريفهم ما ينالون به غاية كمالهم. فمن أعطىٰ[٤] اسمَ الرّحمن حقَّه علِمَ[٥] أنّه متضمِّنٌ لإرسال الرُّسل وإنزال الكتب أعظمَ مِن تضمُّنه إنزالَ الغيث، وإنباتَ الكلأ، وإخراجَ الحَبِّ. فاقتضاءُ الرّحمة لما يحصل به حياة القلوب والأرواح أعظمُ من اقتضائها لما يحصل به حياة الأبدان

---

(١) طمس بعضهم الميم في الأصل (ق)، وكذا «هملًا» جاء في بعض النسخ المتأخرة.

(٢) ج، ع: «الموضع الثاني».

(٣) ل: «الذي». وقد أصاب هذا الموضع بلل ذهب بالكلمة، فاستدركها بعضهم تقديرًا.

(٤) هنا ذهبت الرطوبة في ل بالكلمتين: «فمن أعطىٰ»، وبقي البياض في موضعهما.

(٥) ع: «عرف».

والأشباح. لكن المحجوبون إنّما أدركوا من هذا الاسم حظَّ البهائم والدَّوابِّ، وأدرك منه أولو الألباب أمرًا وراء ذلك.

الموضع الرّابع: من ذكر يوم الدِّين، فإنّه اليوم الذي يدين الله العبادَ فيه بأعمالهم، فيثيبهم علىٰ الخيرات، ويعاقبهم علىٰ المعاصي والسّيِّئات. وما كان الله ليعذِّب أحدًا قبل إقامة الحجّة عليه، والحجّةُ إنّما قامت برسله وكتبه، وبهم استُحِقَّ الثَّواب والعقاب، وبهم قام سوق يوم الدِّين، وسيق الأبرار إلىٰ النَّعيم، والفجَّار إلىٰ الجحيم.

الموضع الخامس: من قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، فإنّ ما يُعبَد[1] به تعالىٰ لا يكون إلّا ما يحبُّه ويرضاه. وعبادته هي: شكُره، وحسنُه[2] فطريٌّ معقولٌ للعقول السّليمة، لكنّ طريق التّعبد وما يُعبد به لا سبيل إلىٰ معرفته إلّا برسله. وفي هذا بيان أنّ إرسال الرُّسل أمرٌ مستقرٌّ في العقول، يستحيل تعطيلُ العالم عنه كما يستحيل تعطيلُه عن الصّانع؛ فمن أنكر الرَّسولَ فقد أنكر المُرْسِلَ ولم يؤمن به. ولهذا يجعل سبحانه الكفرَ برسوله كفرًا به.

الموضع[3] السادس: من[4] قوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾، فالهداية هي البيان والدَّلالة، ثمّ التَّوفيق والإلهام، وهو بعد البيان والدَّلالة، ولا سبيل إلىٰ البيان والدَّلالة إلّا من جهة الرُّسل. فإذا حصل البيان والدَّلالة والتَّعريف ترتَّب عليه هدايةُ التَّوفيق، وجعلُ الإيمان في القلب، وتحبيبُه إلىٰ

---

(١) ضبطه بعضهم في الأصل: «تعبّد» بالتاء وتشديد الباء.

(٢) ش: «خشيته»، وفي هامشها: «وحُسْنُه» مع علامة «ظ» فوقه.

(٣) ع: «والموضع».

(٤) «من» ساقطة من ش، ج.

العبد، وتزيينُه في قلبه، وجعلُه مؤثرًا[1] له، راضيًا به، راغبًا فيه.

وهما هدايتان مسؤولتان[2]، ولا يحصل الفلاح إلّا بهما. وهما متضمِّنتان[3] تعريفَ ما لم نعلمه من الحقِّ تفصيلًا وإجمالًا، وإلهامَنا له[4]، وجعلَنا مريدين لاتِّباعه ظاهرًا وباطنًا؛ ثمّ خلقَ القدرة لنا علىٰ القيام بموجَب الهدىٰ بالقول والعمل والعزم، ثمّ إدامةَ[5] ذلك لنا وتثبيتَنا[6] عليه إلىٰ الموافاة.

ومن هاهنا يُعلَم اضطرار العبد إلىٰ هذه الدّعوة فوق كلِّ ضرورةٍ، وبطلانُ سؤال مَن[7] يقول: إذا كنّا مهتدين، فكيف نسأل الهداية؟ فإنَّ المجهولَ لنا من الحقِّ أضعافُ المعلوم، وما لا نريد فعلَه تهاونًا وكسلًا مثلُ ما نريده أو أكثرُ منه أو دونه. وما لا نقدر عليه ممّا نريده كذلك. وما نعرف جملته ولا نهتدي لتفاصيله فأمرٌ يفوت الحصر. ونحن محتاجون إلىٰ الهداية التّامّة، فمن كملت له هذه الأمور كان سؤالُ الهداية له[8] سؤالَ التّثبيت والدَّوام.

---

(١) غيَّره بعضهم في م إلىٰ «مريدًا».
(٢) ذهبت الرطوبة في ل بالكلمتين، فأثبت بعضهم مكانهما: «هذان اللذان»!
(٣) ق، م: «متضمنان».
(٤) «له» ساقط من ش.
(٥) ع: «وإدامة».
(٦) ق: «تثبيتًا».
(٧) ع: «قول من».
(٨) «له» ساقط من ش.

وللهداية[1] مرتبةٌ أخرىٰ ـ وهي آخر مراتبها ـ وهي الهداية يوم القيامة إلىٰ طريق الجنّة، وهو الصِّراط المُوصِل إليها. فمن هُدي في هذه الدّار إلىٰ صراط الله المستقيم، الذي أرسل به رسوله، وأنزل به كتابه، هُدي هناك إلىٰ الصِّراط المستقيم المُوصِل إلىٰ جنّته ودار ثوابه. وعلىٰ قدر ثبوت قدمه علىٰ هذا الصِّراط الذي نصبه الله لعباده في هذه الدّار، يكون ثبوتُ قدمه علىٰ الصِّراط المنصوب علىٰ متن جهنّم. وعلىٰ قدر سيره علىٰ هذا الصِّراط يكون سيرُه علىٰ ذاك الصِّراط. فمنهم من يمرُّ كالبرق، ومنهم من يمرُّ كالطَّرْف، ومنهم من يمرُّ كشدِّ الرِّكاب، ومنهم من يسعىٰ سعيًا، ومنهم من يمرُّ مشيًا، ومنهم من يحبو حَبْوًا، ومنهم المخدوش المسلَّم، ومنهم المُكَرْدَس[2] في النّار. فلينظر العبد سيرَه علىٰ ذلك الصِّراط من سيره علىٰ هذا، حذوَ القُذَّة بالقُذَّة جزاءً وفاقًا ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠].

ولينظر الشّهوات والشبهات[3] التي تعُوقه عن سيره علىٰ هذا الصِّراط المستقيم، فإنّها الكلاليب التي بجنبَتَيْ ذاك الصِّراط، تخطَفه وتعُوقه عن المرور عليه؛ إن كثرت هنا وقويت، فكذلك هي هناك، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

---

(١) ق: «الهداية».

(٢) وهو الذي تجمع يداه ورجلاه ويلقىٰ في النار. وقد جاء هذا اللفظ في «المستدرك» (٤/ ٥٨٣، ٥٨٩) وغيره. وفي حديث البخاري (٧٤٣٩) ومسلم (١٨٣) عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مكدوس»، أي مطروح.

(٣) ع: «الشبهات والشهوات».

فسؤال الهداية متضمِّنٌ لحصول كلِّ خيرٍ، وللسَّلامة من كلِّ شرٍّ(١).

الموضع السابع: من معرفة نفس المسؤول، وهو الصِّراط المستقيم. ولا يكون الطَّريق صراطًا حتّىٰ يتضمَّن خمسة أمورٍ: الاستقامة، والإيصال إلىٰ المقصود، والقرب، وسعته للمارِّين عليه، وتعيُّنه طريقًا للمقصود. ولا يخفىٰ تضمُّن الصِّراط المستقيم لهذه الأمور الخمسة.

فوصفُه بالاستقامة يتضمَّن قربه، لأنّ الخطَّ المستقيمَ هو أقرب خطٍّ فاصلٍ(٢) بين نقطتين، وكلَّما تعوَّج طال وبعُد. واستقامتُه تتضمّن إيصاله إلىٰ المقصود. ونصبُه لجميع من يمرُّ عليه يستلزم سعته. وإضافتُه إلىٰ المنعَم عليهم ووصفُه بمخالفة صراط أهل الغضب والضَّلال يستلزم تعيُّنه طريقًا.

والصِّراط تارةً يضاف إلىٰ الله، إذ هو الذي(٣) شرعه ونصبه، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشورىٰ: ٥٢-٥٣]. وتارةً يضاف إلىٰ العباد كما في الفاتحة، لكونهم أهل سلوكه، وهو المنصوب لهم، وهم المارُّون عليه(٤).

---

(١) وانظر: «بدائع الفوائد» (٢/ ٤٤٥- ٤٥٠)، و«الداء والدواء» (ص٢٨٣)، و«كتاب الصلاة» (ص٣٥٣)، و«شفاء العليل» (ص٥٣).

(٢) كذا في الأصل وغيره هنا وفيما يأتي (ص١٠٩)، والظاهر أنَّ الصواب: «واصل». انظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» (١/ ٧٤٧).

(٣) ق: «الدين»، تصحيف.

(٤) لعل المؤلف رحمه الله ترك بيان دلالة هذه الجهة السابعة علىٰ ثبوت النبوة لفضل وضوحها، فإن الصراط المستقيم المتضمن للأمور المذكورة لا يمكن معرفته إلا عن طريق الرسل.

الموضع الثامن: من ذكر المنعَم عليهم، وتمييزهم عن طائفتي الغضب والضّلال. فانقسم النّاس بحسب معرفة الحقِّ والعمل به إلىٰ هذه الأقسام الثّلاثة، لأنّ العبد إمّا أن يكون عالمًا بالحقِّ، أو جاهلًا به؛ والعالمُ بالحقِّ إمّا عاملٌ بموجبه أو مخالفٌ(١) له. فهذه أقسام المكلَّفين لا يخرجون عنها البتّة. فالعالِمُ بالحقِّ العاملُ به هو المنعَم عليه. وهو الذي زكّىٰ نفسه بالعلم النّافع والعمل الصّالح، وهو المفلح ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩]. والعالِمُ به المتَّبع هواه هو المغضوب عليه. والجاهل بالحقِّ هو الضّالُّ.

والمغضوب عليه ضالٌّ عن هداية العمل، والضَّالُّ مغضوبٌ عليه لضلاله عن العلم الموجِب للعمل؛ فكلٌّ منهما ضالٌّ مغضوبٌ عليه، ولكنَّ تاركَ العمل بالحقِّ بعد معرفته به أولىٰ بوصف الغضب وأحقُّ به. ومن هاهنا كان اليهود أحقَّ به، وهو متغلِّظٌ في حقِّهم، كقوله تعالىٰ في حقِّهم: ﴿بِئۡسَمَا ٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡ أَن يَكۡفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغۡيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٖۚ﴾ [البقرة: ٩٠]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ هَلۡ أُنَبِّئُكُم بِشَرّٖ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ وَجَعَلَ مِنۡهُمُ ٱلۡقِرَدَةَ وَٱلۡخَنَازِيرَ﴾(٢) [المائدة: ٦٠].

والجاهلُ بالحقِّ أحقُّ باسم الضّلال. ومن هاهنا وُصِفت النّصارىٰ به في قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

---

(١) ع: «إما أن يكون عاملًا بموجبه أو مخالفًا».

(٢) في ع زيادة: «﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ﴾ الآية».

فالأولىٰ في سياق الخطاب مع اليهود، والثّانية في سياقه مع النّصارىٰ. وفي «التِّرمذيِّ» و«صحيح ابن حبّان»[1] من حديث عديٍّ بن حاتمٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «**اليهود مغضوبٌ عليهم، والنّصارىٰ ضالُّون**».

ففي ذكر المنعَم عليهم وهم من عرَف الحقَّ واتَّبعه، والمغضوبِ عليهم وهم من عرَفه واتَّبع هواه، والضّالِّين وهم من جَهِلَه= ما يستلزم ثبوت الرِّسالة والنُّبوّة، لأنّ انقسام النّاس إلىٰ ذلك هو الواقع المشهود، وهذه القسمة إنّما أوجبها ثبوت الرِّسالة[2].

وأضاف النِّعمة إليه، وحذف فاعل الغضب **لوجوهٍ**:

منها: أنّ النِّعمة هي الخير والفضل، والغضب من باب الانتقام والعدل، والرّحمةُ تغلب الغضب؛ فأضاف إلىٰ نفسه أكملَ الأمرين وأسبقَهما وأقواهما. وهذه طريقة القرآن في إسناد الخيرات والنِّعم[3] إليه، وحذفِ الفاعل في مقابلها[4]، كقول مؤمني الجنِّ: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ

(١) الترمذي (٢٩٥٣) وابن حبان (٦٢٤٦، ٧٢٠٦). وأخرجه أيضًا أحمد (١٩٣٨١) وابن خزيمة في «التوحيد» (٣١٤- نشرة الزهيري) والطبري (١/ ١٨٦) وغيرهم من حديث سِماك بن حرب عن عبَّاد بن حُبَيش عن عدي بن حاتم. وعبَّاد لا يُعرَف إلا بهذا الحديث، ولم يرو عنه غير سماك، ولذا قال الترمذي: حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث سماك. ولكن له طرق وشواهد يتقوىٰ بها، ينظر لبعضها: «الصحيحة» (٣٢٦٣). والحديث صححه شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ٦٤) والألباني.

(٢) سقط هنا من مصورة ق مقدار ورقة لالتصاق الورقة الخامسة بالرابعة فيما يظهر.

(٣) ش: «النعم والخيرات».

(٤) ع: «مقابلتها».

﴿أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا﴾ [الجن: ١٠]. ومنه قول الخضر في شأن الجدار واليتيمين: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢]. وقال في خرقه[(١)] السّفينةَ: ﴿فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]. ثمّ قال بعد ذلك: ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ﴾ [الكهف: ٨٢].

وتأمّل قوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]. ثمّ قال: ﴿وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾[(٢)] [النساء: ٢٤].

وفي تخصيصه لأهل الصِّراط المستقيم بالنِّعمة ما دلّ علىٰ أنّ النِّعمة المطلقة هي الموجبة للفلاح الدّائم. وأمّا مطلق النِّعمة فعلىٰ المؤمن والكافر، فكلُّ الخلق في نعمةٍ[(٣)]. وهذا فصل النِّزاع في مسألة: هل لله علىٰ الكافر من نعمةٍ أم لا؟ فالنِّعمة المطلقة لأهل الإيمان، ومطلقُ النِّعمة تكون للمؤمن والكافر، كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

والنِّعمة من جنس الإحسان، بل هي الإحسان، والرّبُّ تعالىٰ إحسانه

(١) ع: «خرق».
(٢) كذا ضبط «وأَحَلَّ» في م، ش، وهي قراءة أبي عمرو وغيره، وعليها بُني الاستدلال. أما الآية الأولىٰ فحذف فيها الفاعل عند المؤلف من أجل ذكر «الرفث». انظر كلامه علىٰ هذه المسألة بتفصيل أكثر في «بدائع الفوائد» (٢/ ٤٢٠- ٤٢١).
(٣) ضبط في ع: «نِعَمه».

علىٰ البرِّ والفاجر والمؤمن والكافر. وأمّا الإحسان المطلق فللّذين اتّقوا والّذين هم محسنون[1].

الوجه الثاني: أنّ الله سبحانه هو المتفرِّد[2] بالنِّعم ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[3] [النحل: ٥٣]، فأضيف إليه ما هو متفردٌ به. وإن أضيف إلىٰ غيره فلكونه طريقًا ومجرًىٰ للنِّعمة. وأمّا الغضب علىٰ أعدائه فلا يختصُّ به، بل ملائكته وأنبياؤه ورسله وأولياؤه يغضبون لغضبه، فكان في لفظة ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ من الإشعار بموافقة أوليائه له في غضبه ما لم يكن في «غضبت[4] عليهم». وكان في لفظة ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ من الدِّلالة علىٰ تفرُّده بالإنعام، وأنّ النِّعمة المطلقة منه وحده، هو المتفرد بها= ما ليس في لفظة «المنعَم عليهم»[5].

الوجه[6] **الثّالث**: أنّ في حذف فاعل الغضب من الإشعار بإهانة المغضوب عليه وتحقيره وتصغير شأنه ما ليس في ذكره. وفي ذكر فاعل النِّعمة من إكرامِ المنعَم عليه والإشادةِ بذكره ورفعِ قدره ما ليس في حذفه. فإذا رأيت من قد أكرمه ملِكٌ وشرَّفه ورفَع قدره، فقلتَ: هذا الذي أكرمه

---

(١) انظر: «بدائع الفوائد» (٢/ ٤٢٥ - ٤٢٧).

(٢) ع: «المنفرد» هنا وفيما يأتي.

(٣) وقع في جميع النسخ: «فما بكم»، وقد أصلح بعضهم في م.

(٤) ج: «غضبنا»، تحريف.

(٥) ذكر السهيلي هذا الوجه في «نتائج الفكر» (ص٢٣٨). وانظر: «بدائع الفوائد» (٢/ ٤٢٢).

(٦) ع: «والوجه».

السُّلطان، وخلَع عليه، وأعطاه، ومنَّاه= كان أبلغ في الثّناء والتّعظيم من قولك: هذا الذي أُكرِمَ وخُلِعَ عليه وشُرِّف وأُعطِي.

وتأمّل سرًّا بديعًا في ذكر السّبب والجزاء للطّوائف الثّلاثة بأوجز لفظٍ وأخصره، فإنّ الإنعام عليهم يتضمّن إنعامَه بالهداية التي هي العلم النّافع والعمل الصّالح، وهي الهدىٰ ودين الحقِّ، ويتضمّن كمالَ الإنعام بحسن الثّواب والجزاء، فهذا تمام النِّعمة، ولفظة ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ تتضمّن الأمرين.

وذكرُ غضبه علىٰ المغضوب عليهم يتضمّن أيضًا أمرين: الجزاء بالغضب الذي موجَبُه غاية العذاب والهوان، والسَّبب الذي استحقُّوا به غضبه سبحانه؛ فإنّه أرحم وأرأف من أن يغضب عليهم بلا جنايةٍ منهم ولا ضلالٍ، وكان الغضب عليهم مستلزمًا لضلالهم. وذكرُ الضّالِّين مستلزمٌ لغضبه عليهم وعقابه لهم، فإنَّ من ضلَّ استحقَّ العقوبة التي هي موجَبُ ضلاله وغضب الله عليه.

فاستلزم وصفُ كلِّ واحدٍ من الطّوائف الثّلاثة للسَّبب والجزاء أبينَ استلزامٍ، واقتضاه[1] أكمل اقتضاءٍ، في غاية الإيجاز والبيان والفصاحة، مع ذكرِ الفاعل في أهل السّعادة، وحذفِه في أهل الغضب، وإسنادِ[2] الفعل إلىٰ السَّبب في أهل الضّلال.

وتأمَّل المقابلة بين الهداية والنِّعمة، والغضب والضّلال؛ فذكَرَ المغضوب عليهم والضّالِّين في مقابلة المهتدين المنعَم عليهم. وهذا كثيرٌ في

(١) ش: «واقتضاءَه».

(٢) ج: «وإسناده».

القرآن، يقرُن بين الضَّلال والشَّقاء[1]، وبين الهدىٰ والفلاح. فالثّاني كقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]، وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]. والأوّل كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلۡمُجۡرِمِينَ فِي ضَلَٰلٖ وَسُعُرٖ﴾ [القمر: ٤٧]، وقوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [البقرة: ٧].

وقد جمع سبحانه بين الأمور الأربعة في قوله: ﴿فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣] فهذا الهدىٰ والسّعادة، ثمّ قال[2]: ﴿وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ١٢٤ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِيٓ أَعۡمَىٰ وَقَدۡ كُنتُ بَصِيرٗا ١٢٥ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٤- ١٢٦] فذكر الضّلال والشَّقاء. فالهدىٰ والسّعادة متلازمان، والضّلال والشّقاء متلازمان.

فصل

وذكر الصِّراط المستقيم مفردًا معرَّفًا تعريفين: تعريفًا باللّام، وتعريفًا بالإضافة؛ وذلك يفيد تعيينه واختصاصه وأنّه صراطٌ واحدٌ. وأمّا طرق أهل الغضب والضّلال فإنّه سبحانه يجمعها ولا يفردها، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١٥٣]. فوحَّد لفظ[3] صراطه وسبيله، وجمَعَ السُّبل المخالفة له.

---

(١) ش: «والشقاوة».

(٢) «فهذا... قال» ساقط من ش.

(٣) ش: «لفظة».

وقال ابن مسعودٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: خطَّ لنا رسولُ الله ﷺ خطًّا، وقال: «**هذا سبيل الله**». ثمّ خطَّ خطوطًا عن يمينه وعن يساره، وقال: «**هذه سُبلٌ، علىٰ كلِّ سبيلٍ شيطانٌ يدعو إليه**». ثمّ قرأ قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣][(١)].

وهذا لأنَّ الطَّريق المُوصِل إلىٰ الله واحد[(٢)]، وهو ما بعث به رسلَه وأنزل به كتبَه، لا يُوصَل إليه إلّا من هذا[(٣)] الطّريق. ولو أتىٰ النّاسُ من كلِّ طريقٍ، أو استفتحوا من كلِّ بابٍ، فالطُّرق عليهم مسدودةٌ، والأبواب في وجوههم مغلقةٌ إلّا هذا الطّريقَ الواحدَ، فإنّه متّصلٌ بالله تعالىٰ، موصِلٌ إلىٰ الله تعالىٰ.

قال تعالىٰ: ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١]. قال الحسن رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: معناه: صراطٌ إليّ مستقيمٌ[(٤)]. وهذا يحتمل أمرين: أحدهما أن يكون أراد به أنّه من باب إقامة الأدوات بعضِها مقامَ بعضٍ، فقامت أداة «علىٰ» مقام «إلىٰ». والثّاني: أنّه أراد التّفسير علىٰ المعنىٰ، وهو الأشبه بطريق

---

(١) أخرجه أحمد (٤١٤٢، ٤٤٣٧) والدارمي (٢٠٨) والنسائي في «الكبرىٰ» (١١١٠٩) وابن حبان (٦، ٧) والحاكم (٢/ ٢٣٩، ٣١٨) وغيرهم بإسناد حسن. وانظر: «طريق الهجرتين» (١/ ٣٨٣).

(٢) ع: «واحدة».

(٣) ع: «هذه».

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٤/ ٧٠).

السّلف، أي صراطٌ يُوصِل[1] إليّ. وقال مجاهد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: الحقُّ يرجع إلىٰ الله، وعليه طريقه، لا يعرِّج علىٰ شيءٍ[2]. وهذا مثل قول الحسن وأبين منه، وهو من أصحِّ ما قيل في الآية. وقيل: «علىٰ» فيه للوجوب، أي عليَّ بيانه وتعريفه والدِّلالة عليه. والقولان نظير القولين في آية النّحل ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الآية: ٩]، والصّحيح فيها كالصّحيح في آية الحِجْر: أنّ السّبيل القاصد ـ وهو: المستقيم المعتدل ـ يرجع إلىٰ الله، ويُوصِل إليه. قال طفيلٌ الغَنَويُّ[3]:

مضوا سلفًا قصدُ السَّبيل عليهِمُ وصرفُ المنايا بالرِّجال تقَلَّبُ

أي ممرُّنا[4] عليهم، وإليهم وصولنا. وقال الآخر:

فهنَّ المنايا أيُّ وادٍ سلكتُه[5] عليها طريقي أو عليَّ طريقُها[6]

(١) هذا في ل. ومثله كان في ق ـ فيما يظهر ـ ثم أصلحه بعضهم: «مُوصِل» كما في النسخ الأخرىٰ.

(٢) أخرجه الطبري (١٤/ ٧٠).

(٣) يرثي فرسان قومه، من قصيدة في «ديوانه» (ص٤٠) و«الوحشيات» (ص١٢٦). والبيت في «المعاني الكبير» (٣/ ١٢١٣) و«تهذيب اللغة» (١٢/ ٤٣١) و«البسيط» للواحدي (٦/ ٤٠٨).

(٤) هكذا في ل، ع. ويبدو أن في ق مثله، ولكنه غيِّر إلىٰ «مررنا» كما في النسخ الأخرىٰ. وفي ش غيِّر «مررنا» إلىٰ «مرورنا»، فإن معنىٰ البيت عليه.

(٥) ع: «سلكنَه».

(٦) أنشده شيخ الإسلام. «مجموع الفتاوىٰ» (١٥/ ٢١٤). وقد أنشده المؤلف في «بدائع الفوائد» (١/ ٢٠٩) أيضًا، وذكر أنه قرَّر هذا المعنىٰ وبيَّن شواهده من القرآن في كتابه «التحفة المكِّيَّة».

فإن قيل: لو أريد هذا المعنىٰ لكان الأليق به أداة «إلىٰ» التي هي للانتهاء، لا أداة «علىٰ» التي هي للوجوب. ألا ترىٰ أنّه لمّا أراد الوصول قال: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾(١) [الغاشية: ٢٥-٢٦]، وقال: ﴿إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ [يونس: ٧٠]، ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨]؛ وقال لمّا أراد الوجوب: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٦]، ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧]، ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] ونظائر ذلك؟

قيل: في ذكر أداة «علىٰ» سرٌّ لطيفٌ، وهو الإشعار بكون السّالك علىٰ هذا الصِّراط علىٰ هدًىٰ وحقٍّ مع وصوله إلىٰ الله تعالىٰ؛ فغايتُه الوصول إلىٰ الله، وهو في حال استقامته علىٰ هدًىٰ(٢) وعلىٰ حقٍّ؛ كما قال في حقِّ المؤمنين: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥]. وقال لرسوله ﷺ: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩]. والله عزّ وجلّ هو الحقُّ، وسراطه(٣) حقٌّ، ودينه حقٌّ، فمن استقام علىٰ صراطه فهو علىٰ الحقِّ والهدىٰ. وكان(٤) في دلالة أداة «علىٰ» علىٰ هذا المعنىٰ ما ليس في أداة «إلىٰ»(٥) فتأمّله، فإنّه سرٌّ بديعٌ.

---

(١) لم ترد الآية الثانية هنا في ع، وذلك أنسب. وفيها بعد الآية الأولىٰ: «ثم قال».

(٢) العبارة: «وحقٍّ مع وصوله... علىٰ هدًىٰ» ساقطة من ع لانتقال النظر.

(٣) كذا في ق، ل بالسين هنا وبالصاد فيما يأتي. وفي غيرهما بالصاد في الموضعين.

(٤) كذا في جميع النسخ غير أن ل كان فيها «فكان» ـ فيما يظهر ـ ثم أصلح إلىٰ «وكان»، والأول أشبه.

(٥) ش: «في دلالة إلىٰ». وقد كتب بعضهم في هامش م: «دلالة» مع إشارة اللحق بعد «في». يعني: «في دلالة أداة (إلىٰ)».

فإن قلت: فما الفائدة في ذكر «علىٰ» في ذلك أيضًا؟ وكيف يكون المؤمن مستعليًا علىٰ الحقِّ وعلىٰ الهدىٰ؟

قلت: لما فيه من استعلائه وعلوِّه بالحقِّ والهدىٰ، مع ثباته عليه، واستقامته عليه. فكان في الإتيان(١) بأداة «علىٰ» ما يدلُّ علىٰ علوِّه وثباته واستقامته؛ فإنَّ طريقَ الحقِّ تأخذ عُلْوًا صاعدةً(٢) إلىٰ العليِّ الكبير، وطريقَ الضلال تأخذ سُفْلًا هاويةً في أسفل سافلين(٣). وهذا بخلاف الضَّلال والرّيب، فإنّه يؤتىٰ فيه بأداة «في» الدَّالَّة علىٰ انغماس صاحبه فيه، وانقماعه وتدسُّسه فيه، كقوله تعالىٰ: ﴿فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: ٤٥]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقوله: ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٤]، ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [هود: ١١٠]. وتأمّل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤](٤).

وفي قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١] قولٌ ثالثٌ ـ وهو قول الكسائيِّ(٥) ـ إنّه علىٰ التّهديد والوعيد، نظير قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ

---

(١) ش: «بالإتيان».

(٢) في ع بعدها زيادة: «بصاحبها».

(٣) ع: «هاوية بسالكها... السافلين».

(٤) العبارة السابقة «فإن طريق الحق تأخذ... سافلين» جاءت في ع في هذا الموضع.

(٥) «البسيط» للواحدي (١٢/ ٦٠٧)، «تفسير البغوي» (٤/ ٣٨٢). وانظر: «معاني الفراء» (٢/ ٨٩).

﴿رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] كما يقال: طريقك عليّ، وممرُّك عليّ، لمن تريد إعلامه بأنّه غير فائتٍ لك[1]، ولا معجزٍ. والسِّياق يأبىٰ هذا، ولا يناسبه لمن تأمّله، فإنّه قال تعالىٰ مجيبًا لإبليس لعنه الله [الذي قال][2]: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢- ٨٣] فإنّه لا سبيل لي إلىٰ إغوائهم، ولا طريق لي عليهم. فقرَّر الله تعالىٰ ذلك أتمَّ التّقرير، وأخبر أنّ الإخلاص صراطٌ عليه مستقيمٌ، فلا سلطان لك علىٰ عبادي الذين هم علىٰ هذا الصِّراط، لأنّه صراطٌ عليَّ. ولا سبيل لإبليس إلىٰ أهل هذا الصِّراط، فإنّه محروسٌ محفوظٌ بالله، فلا يصل عدوُّ الله إلىٰ أهله.

فليتأمّل العارف هذا الموضع حقّ التّأمُّل، ولينظر إلىٰ هذا المعنىٰ، ويوازن بينه وبين القولين الآخرين: أيُّهما أليق بالآيتين، وأقرب إلىٰ مقصود القرآن وأقوال السّلف؟

وأمّا تشبيه الكسائيِّ له بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] فلا يخفىٰ الفرق بينهما سياقًا ودلالةً، فتأمّله. ولا يقال في التّهديد: هذا طريقٌ[3] مستقيمٌ عليّ، لمن لا يسلكه، وليست سبيل المهدَّد مستقيمةً، فهو غير مهدَّدٍ بصراط الله المستقيم، وسبيلُه التي هو عليها ليست مستقيمةً علىٰ الله تعالىٰ. فلا يستقيم هذا القول البتّة.

وأمّا قول من فسَّره بالوجوب، أي عليّ بيانُ استقامته والدِّلالة عليه؛

---

(١) «لك» ساقط من ش.

(٢) من طبعة الفقي.

(٣) م، ش: «صراط».

فالمعنىٰ صحيحٌ، لكن في كونه هو المراد بالآية نظرٌ، لأنّه حذفٌ في غير موضع الدِّلالة، ولم يؤلَف الحذف المذكور ليكون مدلولًا عليه إذا حُذِف، بخلاف حذف عامل الظّرف إذا وقع صفةً فإنّه حذفٌ مألوفٌ معروفٌ، حتّىٰ إنّه لا يذكر البتّة. فإذا قلت: له درهمٌ عليّ، كان الحذف معروفًا مألوفًا. فلو أردت: عليَّ نقدُه، أو عليَّ وزنه وحفظه ونحو ذلك، وحذفتَ= لم يسُغْ. وهو نظير: عليَّ بيانُه المقدَّر في الآية، مع أنّ الذي قاله السّلف أليق بالسِّياق وأجلُّ المعنيين وأكبرهما.

وسمعت شيخ الإسلام تقيّ الدِّين ابن تيميّة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: وهما نظير قوله تبارك وتعالىٰ: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [الليل: ١٢] قال: فهذه ثلاثة مواضع في القرآن في هذا المعنىٰ.

قلت: وأكثر المفسِّرين لم يذكروا في سورة (واللّيل إذا يغشىٰ) إلّا معنىٰ الوجوب، أي علينا بيان الهدىٰ من الضّلال. ومنهم من لم يذكر في سورة النّحل إلّا هذا المعنىٰ كالبغويِّ، وذكَر في الحِجْر الأقوال الثّلاثة[(١)]. وذكر الواحديُّ في «بسيطه»[(٢)] المعنيين في سورة النّحل. **واختيار**[(٣)] **شيخنا** قول مجاهدٍ والحسن في السُّور الثّلاث[(٤)].

---

(١) «تفسير البغوي» (٥/ ١١، ٤/ ٣٨٢).

(٢) (١٣/ ٢٤).

(٣) ش: «واختار».

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٥/ ٢١٢) والمؤلف في هذا الفصل صادر عن كلام شيخه. وانظر: «شفاء العليل» (ص٨٧)، و«التبيان» (ص١٠٤- ١٠٦)، و«بدائع الفوائد» (١/ ٢٠٨- ٢٠٩).

فصل

والصِّراط المستقيم هو صراط الله. وهو يخبر أنّ الصِّراط عليه سبحانه كما ذكرنا، ويخبر أنّه سبحانه علىٰ الصِّراط المستقيم. وهذا في موضعين[1] من القرآن: في هودٍ، والنّحل. قال في هودٍ: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٥٦﴾. وقال في النّحل: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا رَّجُلَيۡنِ أَحَدُهُمَآ أَبۡكَمُ لَا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوۡلَىٰهُ أَيۡنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأۡتِ بِخَيۡرٍ هَلۡ يَسۡتَوِي هُوَ وَمَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٧٦﴾.

فهذا مثلٌ ضربه الله تعالىٰ للأصنام التي لا تسمع، ولا تنطق، ولا تعقل، وهي كَلٌّ علىٰ عابدها[2]. يحتاج الصَّنم إلىٰ أن يحمله عابده، ويضعه[3] ويقيمه ويخدمه. فكيف يسوُّونه في العبادة بالله الذي يأمر بالعدل والتّوحيد؟ وهو قادرٌ، متكلِّمٌ، غنيٌّ، وهو علىٰ صراطٍ مستقيمٍ في قوله وفعله. فقوله صدقٌ ورشدٌ ونصحٌ وهدًىٰ، وفعله حكمةٌ وعدلٌ ورحمةٌ ومصلحةٌ. هذا أصحُّ الأقوال في الآية، وهو الذي لم يذكر كثيرٌ من المفسِّرين غيره. ومن ذكر غيره قدَّمه علىٰ الأقوال، ثمّ حكاها بعده كما فعل البغويُّ رحمه الله، فإنّه جزم به، وجعله تفسير الآية، ثمّ قال: وقال الكلبيُّ: يدلُّكم علىٰ صراطٍ مستقيمٍ[4].

(١) ش: «الموضعين».
(٢) ش: «عابديها».
(٣) ش: «يطعمه».
(٤) «تفسير البغوي» (٥/ ٣٣).

قلت: ودلالته لنا علىٰ الصِّراط المستقيم هي من موجَبِ كونه سبحانه وتعالىٰ علىٰ الصِّراط المستقيم، فإنّ دلالته بفعله وقوله، وهو علىٰ الصِّراط المستقيم في أفعاله وأقواله. فلا يناقض قول من قال: إنّه سبحانه علىٰ الصِّراط المستقيم.

قال(١): وقيل: هو رسول الله ﷺ بما(٢) يأمر بالعدل، وهو علىٰ صراطٍ مستقيمٍ.

قلت: وهذا قولٌ لا يناقض القول الأوّل، فالله علىٰ الصِّراط المستقيم، ورسولُه عليه فإنّه لا يأمر ولا يفعل إلّا مقتضاه(٣) وموجبه. وعلىٰ هذا يكون المثل مضروبًا لإمام الكفّار وهاديهم(٤)، وهو الصّنم الذي هو أبكم، لا يقدر علىٰ هدًىٰ ولا خيرٍ؛ ولإمام الأبرار، وهو رسول الله ﷺ الذي يأمر بالعدل وهو علىٰ صراطٍ مستقيمٍ. وعلىٰ القول الأوّل، يكون مضروبًا لمعبود الكفّار ومعبود الأبرار. والقولان متلازمان، فبعضهم ذكر هذا، وبعضهم ذكر هذا، وكلاهما مرادٌ من الآية.

قال(٥): وقيل: كلاهما للمؤمن والكافر، يرويه عطيّة عن ابن عبّاسٍ. وقال عطاءٌ: الأبكم: أبيُّ بن خلفٍ، ومن يأمر بالعدل: حمزة وعثمان بن

---

(١) البغوي في «التفسير» (٥/ ٣٤).

(٢) لم يرد «بما» في المطبوع من التفسير.

(٣) ش: «بمقتضاه».

(٤) ما عدا ش: «وهاديه»، وأصلحه بعضهم في م.

(٥) البغوي في «تفسيره» (٥/ ٣٤).

عفّان(١) وعثمان بن مظعونٍ.

قلت: والآية تحتمله، ولا يناقض القولين قبله، فإنّ الله علىٰ صراطٍ مستقيمٍ، ورسولُه، وأتباعُ رسوله. وضدُّ ذلك: معبود الكافر، وهاديه، والكافر: التّابع(٢) والمتبوع والمعبود. ويكون بعضُ السّلف ذكر أعلىٰ الأنواع، وبعضهم ذكر الهادي، وبعضهم ذكر المستجيب القابل، وتكون الآية متناولةً لذلك كلِّه. ولذلك نظائر كثيرة في القرآن.

وأمّا آية هودٍ عليه السلام، فصريحةٌ لا تحتمل إلّا معنًىٰ واحدًا، وهو أنّ الله سبحانه وتعالىٰ علىٰ صراطٍ مستقيمٍ. وهو سبحانه أحقُّ من كان علىٰ صراطٍ مستقيمٍ، فإنّ أقواله كلّها صدقٌ ورشدٌ وهدًىٰ وعدلٌ وحكمةٌ ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَٰتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾(٣) [الأنعام: ١١٥]، وأفعاله كلُّها مصالح وحِكَمٌ، ورحمةٌ وعدلٌ وخيرٌ. فالشّرُّ لا يدخل في أفعاله ولا أقواله البتة، لخروج الشرِّ عن الصِّراط المستقيم، فكيف يدخل في أفعال مَن هو علىٰ الصِّراط المستقيم أو أقواله! وإنّما يدخل في أفعال من خرج عنه وأقواله.

وفي دعاء النبي ﷺ: «**لبّيك وسعديك، والخيرُ كلُّه بيديك، والشّرُّ ليس إليك**»(٤). ولا يلتفت(٥) إلىٰ تفسير من فسَّره بقوله: والشّرُّ لا يتقرَّب به

(١) «وعثمان بن عفان» ساقط من ش.

(٢) ش: «والتابع»، ويبدو أنه كان كذا في ق ثم طمس.

(٣) هكذا في جميع النسخ «كلمات» علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره ما عدا الكوفيين من السبعة.

(٤) أخرجه مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) ش: «تلتفت».

إليك، أو لا يصعد إليك(١)؛ فإنّ المعنىٰ أجلُّ من ذلك، وأكبر وأعظم قدرًا، فإنّ من أسماؤه(٢) كلُّها حسنىٰ، وأوصافه كلُّها كمالٌ، وأفعاله كلُّها حِكَمٌ، وأقواله كلُّها صدقٌ وعدلٌ= يستحيل دخولُ الشّرِّ في أسمائه أو أوصافه(٣) أو أفعاله أو أقواله(٤).

وطابِقْ(٥) بين هذا المعنىٰ وبين قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦] وتأمَّلْ كيف ذكر هذا عقيب قوله: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم﴾ [هود: ٥٦]. أي هو ربِّي، فلا يُسْلِمني ولا يضيِّعني، وهو ربُّكم فلا يسلِّطكم عليّ ولا يمكِّنكم منِّي، فإنّ نواصيكم بيده، لا تفعلون شيئًا بدون مشيئته؛ فإنّ ناصية كلِّ دابَّةٍ بيده، لا يمكنها تتحرَّكُ إلّا بإذنه؛ فهو المتصرِّف فيها، ومع هذا فهو في تصرُّفه فيها، وتحريكه لها، ونفوذ قضائه وقدره فيها= علىٰ صراطٍ

---

(١) نقل النووي في «شرح صحيح مسلم» (٦/ ٥٩) خمسة أقوال منها القولان المذكوران هنا.

(٢) في ق: «فإنَّ اسماه»، وبين الكلمتين فراغ يحتمل وجود «من» قبل محوها، كما في ل وغيرها، غير أن وجودها يقتضي أن يكون رسم الكلمة الثانية: «اسماوه». وفي ن كما في ق.

(٣) بعده في ل، م، ج: «كلها». وفي ق هنا فراغ، فيبدو أن الكلمة وجدت فيها أيضًا ثم طمست لكونها سهوًا من انتقال النظر إلىٰ السطر السابق.

(٤) قد تكلم المؤلف علىٰ هذه المسألة في غير موضع من كتبه، نحو «بدائع الفوائد» (ص٧٢٤- ٧٢٦) و«حادي الأرواح» (ص٧٧٠- ٧٧١) و«شفاء العليل»، الباب الحادي عشر في تنزيه القضاء الإلهي عن الشر. وانظر ما سيأتي في منزلة الخلق (٣/ ٦٢).

(٥) سقطت بعده تسع ورقات من ل.

مستقيم. لا يفعل ما يفعل من ذلك إلّا بحكمةٍ وعدلٍ ومصلحةٍ. ولو[1] سلَّطكم عليَّ فله من الحكمة في ذلك ما له الحمد عليه، لأنّه تسليطُ مَن هو على صراطٍ مستقيمٍ، لا يظلم ولا يفعل شيئًا[2] عبثًا بغير حكمةٍ.

فهكذا تكون المعرفة[3] بالله، لا معرفة القدريّة المجوسيّة، ولا القدريّة الجبريّة نُفاةِ الحِكَم والمصالح والتَّعليل. والله الموفِّق سبحانه وتعالىٰ.

فصل

ولمّا كان طالبُ الصِّراط المستقيم طالبَ أمرٍ أكثرُ النّاس ناكبون عنه، مريدٌ[4] لسلوك طريقٍ مُرافِقُه فيها في غاية العزّة، والنُّفوسُ مجبولةٌ علىٰ وحشة التّفرُّد وعلىٰ الأنس بالرّفيق= نبَّه الله سبحانه علىٰ الرّفيق في هذه الطّريق، وأنّهم[5] هم الذين ﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَـٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، فأضاف الصِّراط إلىٰ الرّفيق السّالكين له، وهم الذين أنعم الله عليهم، ليزول عن الطّالب للهداية وسلوكِ الصِّراط وحشةُ تفرُّده عن أهل زمانه وبني جنسه، وليعلمَ أنَّ رفيقه في هذا الصِّراط هم الذين أنعم الله عليهم، فلا يكترث بمخالفة النّاكبين عنه له، فإنّهم هم الأقلُّون قدرًا، وإن كانوا الأكثرين عددًا، كما قال بعض السّلف:

---

(١) ش: «فلو».

(٢) «شيئًا» ساقط من ش.

(٣) ش: «يكون فن المعرفة». وفي م: «يكون فس...» مع علامة الإهمال علىٰ السين، ولا معنىٰ له. ويبدو أن كلمة نحوها كانت في ق أيضًا ولكنها محيت.

(٤) كذا بالرفع في جميع النسخ والوجه: «مريدًا» كما في المطبوع.

(٥) ش: «فإنهم».

«عليك بطريق الحقِّ، ولا تستوحش لقلّة السّالكين. وإيّاك وطريقَ الباطل، ولا تغترَّ بكثرة الهالكين»[1]. وكلّما استوحشتَ في تفرُّدك فانظر إلىٰ الرّفيق السّابق، واحرص علىٰ اللَّحاق بهم، وغُضَّ الطَّرفَ عمَّن سواهم فإنّهم لن يُغْنُوا عنك من الله شيئًا. وإذا صاحوا بك في طريق سيرك فلا تلتفت إليهم، فإنّك متىٰ التفتَّ إليهم أخذوك أو عاقوك.

وقد ضُربت لذلك مثلان[2]، فليكونا[3] منك علىٰ بالٍ:

المثال[4] الأوّل: رجلٌ خرج من بيته إلىٰ الصّلاة، لا يريد غيرها، فعرَض له في طريقه شيطانٌ من شياطين الإنس، فألقىٰ عليه كلامًا يؤذيه. فوقف، وردَّ عليه، وتماسكا. فربّما كان شيطان الإنس أقوىٰ منه، فقهَره، ومنعَه عن الوصول إلىٰ المسجد حتّىٰ فاتت الصّلاة. وربّما كان أقوىٰ من شيطان الإنس، ولكن اشتغل بمهاوشته عن الصّفِّ الأوّل وكمال إدراك الجماعة. فإن التفت إليه أطمَعَه في

---

(١) روي نحوه عن الفضيل بن عياض. انظر: «تبيين كذب المفتري» (ص٣٣١)، و«الأذكار» للنووي (ص١٦٠).

(٢) «ضُربت» غُيِّر في م إلىٰ «ضُرِب». وبعده: «لك» في ج. وكذا كان في ق، ثم أصلح. وفي طبعة الفقي: «وقد ضربتُ لذلك مثلين». ولما اتفقت النسخ علىٰ «مثلان» بالرفع اخترت قراءة «ضُـربت» مع تذكير لفظ المثل، ولعله سبق قلم من المؤلف. وقد تسامح في ذلك في نونيته أيضًا إذ قال (٢٤٦٣):

والأمرُ والنهيُ المطاعُ لغيره ... ولمحصرٍ ضُرِبَتْ بذا مثلانِ

وقال أيضًا (٢٤٣١):

وكذاك أصحابُ الحديث فإنهم ... ضُرِبَتْ لهم ولكم بذا مثلانِ

(٣) ج: «ليكونا»، ويبدو أنه كذا كان في ق ثم زيدت الفاء. وفي ش، م: «يكونان».

(٤) غيِّر في ش إلىٰ «المثل».

نفسه، وربّما فترت عزيمته. فإن كان له معرفةٌ وعلـمٌ زاد في الـسَّعي والجَمْـز بقـدر التفاته أو أكثر. فإن أعرض عنه واشتغل بما هو بصدده، وخـاف فـوت الـصّلاة أو الوقت= لم يبلغ عدوُّه منه شيئًا(١).

المثل(٢) الثّاني: الظَّبيُ أشدُّ سعيًا من الكلب، ولكنّـه إذا أحسَّ بـه التفـت إليه فضعُفَ سعيه، فيدركه الكلب، فيأخذه.

والقصد: أنّ في ذكر هذا الرّفيق ما يزيل وحشة التّفرُّد، ويحثُّ علىٰ الـسّير والتّشمير للَّحاق بهم. وهذا(٣) أحـد الفوائـد في دعـاء القنـوت: «**اللهـمَّ اهـدني فيمن هديت**». أي أدخلني في هذه الزُّمرة، واجعلني رفيقًا لهم ومعهم.

والفائـدة الثّانيـة: أنّـه توسُّـلٌ إلـىٰ الله بنعمـه وإحسانه إلـىٰ مَـن أنعـم عليـه بالهدايـة. أي قـد أنعمـتَ بالهدايـة علـىٰ مَـن هـديتَ، وكـان ذلـك نعمـةً منك، فاجعل لي نصيبًا من هذه النِّعمة، واجعلني واحـدًا مـن هـؤلاء المـنعَم علـيهم. فهو توسُّلٌ إلىٰ الله بإحسانه.

والفائـدة الثّالثـة: كمـا يقـول الـسّائل للكـريم: تـصدَّق علـيَّ في جملـة مـن تصدَّقتَ عليه، وعلِّمني مِن جملـة(٤) مـن علَّمتَـه، وأحـسِنْ إلـيَّ في جملـة مـن شمَلتَه بإحسانك(٥).

---

(١) سيأتي هذا المثل بنحوه في منزلة المكاشفة (٣/ ٢١٤).

(٢) ج: «المثال».

(٣) م: «فهذا». وبعده: «أحد الفوائد» كذا في جميع النسخ.

(٤) كذا في جميع النسخ هنا بدلًا من «في جملة».

(٥) وانظر الفوائد الثلاث التي ذكرها المؤلف في «شفاء العليل» (ص١١١).

فصل

ولمّا كان سؤالُ الهداية إلىٰ الصِّراط المستقيم أجلَّ المطالب، ونيلُه أشرفَ المواهب: علَّم اللهُ عبادَه كيفيّة سؤاله، وأمرَهم أن يقدِّموا[1] بين يديه حمده والثّناء عليه وتمجيده، ثمّ ذكر عبوديّتهم وتوحيدهم. فهاتان وسيلتان إلىٰ مطلوبهم: توسُّلٌ إليه بأسمائه وصفاته، وتوسُّلٌ إليه بعبوديّته؛ وهاتان الوسيلتان لا يكاد يُرَدُّ معهما الدُّعاء. وهما الوسيلتان المذكورتان في حديثي الاسم الأعظم اللّذين رواهما ابن حبّان في «صحيحه»، والإمام أحمد والتِّرمذيُّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ.

أحدهما: حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: سمع النّبيُّ ﷺ رجلًا يدعو، وهو يقول: اللهمّ إنِّي أسألك بأنِّي أشهد أنّك أنت الله الذي لا إله إلّا أنت، الأحد الصّمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحدٌ. فقال: «**والّذي نفسي بيده، لقد سأل الله باسمه الأعظم، الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطىٰ**»[2]. قال التِّرمذيُّ: حديثٌ صحيحٌ[3].

فهذا توسُّلٌ إلىٰ الله بتوحيده، وشهادةِ الدّاعي له بالوحدانيّة، وثبوتِ

---

(١) ق: «يتقدموا».

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٩٥٢، ٢٣٠٤١) وأبو داود (١٤٩٣، ١٤٩٤) والترمذي (٣٤٧٥) والنسائي في «الكبرىٰ» (٧٦١٩) وابن ماجه (٣٨٥٧) وغيرهم. والحديث صححه ابن حبان (٨٩٢) والحاكم (١/ ٥٠٤) والألباني في «أصل صفة صلاة النبي ﷺ» (٣/ ١٠١٦) و«صحيح أبي داود- الأم» (٥/ ٢٢٩).

(٣) في النسخ المطبوعة من «الجامع»: «حديث حسن غريب»، وكذلك في «تحفة الأشراف» (٢/ ٩٠).

صفاته المدلولِ عليها باسم «الصّمد» وهو كما قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: العالم الذي كمل علمُه، القادر الذي كملت قدرتُه[1]. وفي روايةِ عليٍّ[2] عنه: هو السّيِّد الذي قد كمل فيه جميعُ أنواع السُّؤدد. وقال أبو وائلٍ: هو السّيِّد الذي انتهىٰ سؤدده[3]. وقال سعيد بن جبيرٍ: هو الكامل في جميع صفاته وأعماله. وبنفي التّمثيل والتّشبيه عنه بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾. وهذا ترجمة عقيدة أهل السُّنّة، فالتّوسُّلُ بالإيمان بذلك والشّهادة به هو الاسم الأعظم.

والثاني: حديث أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ رسول الله ﷺ سمع رجلًا يدعو: اللهمّ إنّي أسألك بأنّ لك الحمد، لا إله إلّا أنت، المنّان، بديع السماوات والأرض، ذا الجلال والإكرام، يا حيُّ يا قيُّوم. فقال: «**لقد سأل الله باسمه الأعظم**»[4]. فهذا توسُّلٌ إليه بأسمائه وصفاته.

---

(١) ذكره المؤلف في «الصواعق» (٣/ ١٠٢٥) مع القول التالي من رواية علي بن أبي طلحة. وهو جزء من روايته التي أخرجها بطولها الطبري (٢٤/ ٧٣٦) وأبو الشيخ في «العظمة» (١/ ٣٨٣) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (١/ ١٥٦) وغيرهم ما عدا قوله: «القادر الذي كملت قدرته».

(٢) يعني: ابن أبي طلحة. وقد حاول بعضهم طمسه في م. وانظر روايته بنحو هذا للفظ مع القولين الآتيين في «تفسير البغوي» (٥/ ٣٣٠).

(٣) ذكره البخاري تعليقًا قبل الحديث (٤٩٧٥)، ووصله ابن أبي عاصم في «السنة» (٦٧٢) والطبري (٢٤/ ٧٣٥)، وعزاه في «الدر المنثور» إلىٰ ابن المنذر والبيهقي أيضًا. وانظر: «التوضيح» لابن الملقن (٢٣/ ٦٠٥) و«فتح الباري» (٨/ ٧٤٠) و«تغليق التعليق» (٤/ ٣٨٠).

(٤) أخرجه أحمد (١٢٢٠٥، ١٢٦١١) وأبو داود (١٤٩٥) والترمذي (٣٥٤٤) =

وقد جمعت الفاتحة الوسيلتين: التّوسُّلَ بالحمد لله والثناء عليه وتمجيده، والتّوسُّلَ إليه بعبوديّته وتوحيده. ثمّ جاء سؤال أهمِّ المطالب وأنجح الرَّغَبات ـ وهو الهداية ـ بعد الوسيلتين؛ فالدّاعي به حقيقٌ بالإجابة.

ونظير هذا: دعاء النبيِّ ﷺ الذي كان يدعو به إذا قام يصلِّي من اللَّيل. رواه البخاريُّ في «صحيحه»[1] من حديث ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**اللهمّ لك الحمد، أنت نور السّماوات والأرض ومن فيهنّ. ولك الحمد، أنت قَيِّمُ السّماوات والأرض ومن فيهنّ. ولك الحمد، أنت الحقُّ، ووعدك الحقُّ، ولقاؤك حقٌّ، والجنّة حقٌّ، والنّار حقٌّ، والنّبيُّون حقٌّ، والسّاعة حقٌّ، ومحمّدٌ حقٌّ. اللهمّ لك أسلمتُ، وبك آمنتُ، وعليك توكّلتُ، وإليك أنبتُ، وبك خاصمتُ، وإليك حاكمتُ. فاغفر لي ما قدَّمتُ وما أخَّرتُ، وما أسررتُ وما أعلنتُ. أنت إلهي لا إله إلّا أنت**». فذكر التّوسُّل إليه بحمده والثّناء عليه وبعبوديّته له، ثمّ سأله المغفرة.

فصل

في اشتمال هذه السُّورة على أنواع التّوحيد الثّلاثة التي اتّفقت عليها الرُّسل صلوات الله وسلامه عليهم.

التّوحيد نوعان: نوعٌ في العلم والاعتقاد، ونوعٌ في الإرادة والقصد.

=

والنسائي (١٣٠٠) وابن ماجه (٣٨٥٨) وغيرهم من طرق عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهو حديث صحيح، صححه ابن حبان (٨٩٣) والحاكم (١/ ٥٠٤) والضياء في «المختارة» (٤/ ٣٨٤، ٥/ ٢٥٦، ٢٥٧، ٦/ ٧٥) والألباني في «الصحيحة» (٣٤١١).

(١) برقم (١١٢٠) وغيره، ومسلم (٧٦٩).

ويسمّىٰ الأوّل: التّوحيد العلميّ، والثّاني: التّوحيد القصديّ الإراديّ؛ لتعلُّق الأوّل بالأخبار والمعرفة، والثّاني بالقصد والإرادة. وهذا الثّاني أيضًا نوعان: توحيدٌ في الرُّبوبيّة، وتوحيدٌ في الإلهيّة. وهذه ثلاثة أنواع.

فأمّا توحيد العلم، فمداره علىٰ إثبات صفات الكمال، وعلىٰ نفي التّشبيه[1] والمثال والتّنزيه عن العيوب والنّقائص. وقد دلّ علىٰ هذا شيئان: مجملٌ، ومفصّلٌ.

فأمَّا المجمل، فإثبات الحمد لله سبحانه. وأمّا المفصّل، فذكر صفة الإلهيّة، والرُّبوبيّة، والرّحمة، والملك. وعلىٰ هذه الأربع مدار الأسماء والصِّفات.

فأمّا تضمُّن الحمد لذلك، فإنَّ الحمدَ يتضمَّن مدحَ المحمود بصفات كماله ونعوت جلاله، مع محبّته والرِّضا عنه والخضوع له. فلا يكون حامدًا مَن جَحَد صفاتِ الممدوح، ولا من أعرض عن محبّته والخضوع له. وكلَّما كانت صفات كمال الممدوح أكثر كان حمده أكمل، وكلَّما نقَص من صفات كماله نقَص من حمده بحسبها. ولهذا كان الحمد كلُّه لله حمدًا لا يحصيه أحدٌ سواه، لكمال صفاته وكثرتها. ولهذا لا يحصي أحدٌ من خلقه ثناءً عليه، لما له من صفات الكمال ونعوت الجلال التي لا يحصيها سواه. ولهذا ذمَّ الله سبحانه وتعالىٰ آلهة الكفّار وعابها بسلب أوصاف الكمال عنها، فعابها بأنّها لا تسمع ولا تبصر، ولا تتكلَّم ولا تُكلِّم[2] ولا تهدي[3]. وهذه

(١) م: «الشبيه».

(٢) «ولا تكلِّم» ساقط من ع.

(٣) في ع بعده زيادة: «ولا تنفع ولا تضرّ».

صفات[1] إله الجهميّة التي عاب بها الأصنام[2]، نسبوها[3] إليه، تعالىٰ عمّا يقول الظّالمون والجاحدون علوًّا كبيرًا!

فقال تعالىٰ حكايةً عن خليله إبراهيم علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسّلام في محاجَّته لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم: ٤٢]. فلو كان إله إبراهيم بهذه المثابة لقال له آزر: وأنت إلهك بهذه المثابة، فكيف تنكر عليّ! لكن كان مع شركه أعرف بالله من الجهميّة. وكذلك كفّار قريشٍ كانوا مع شركهم مقرِّين بصفات الصّانع سبحانه وعلوِّه علىٰ خلقه.

وقال[4] تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًاۘ﴾ [الأعراف: ١٤٨]. فلو كان إله الخلق سبحانه وتعالىٰ كذلك لم يكن في هذا الإنكارُ عليهم، ولا الاستدلالُ علىٰ بطلان إلهيته بذلك[5].

فإن قيل: فالله تعالىٰ لا يكلِّم عباده.

قيل: بلىٰ، قد كلَّمهم. فمنهم من كلَّمه من وراء حجابٍ، منه إليه بلا واسطةٍ كموسىٰ عليه السلام. ومنهم من كلَّمه علىٰ لسان رسوله الملكيِّ،

---

(١) م، ع: «صفة».

(٢) ما عدا ش: «الأجسام»، تصحيف. وقد أصلح في م.

(٣) ش: «فنسبوها».

(٤) ما عدا ع: «قال» دون الواو قبله.

(٥) كذا في جميع النسخ، وضبط «الإنكار» في ش، ع بضم الراء. وفي هامش ق: «لعله حجَّة» مع وضع إشارة بعد «بذلك». يعني: «لم يكن في هذا الإنكارِ عليهم والاستدلالِ... حجَّةٌ». والهامش نفسه في ج.

وهم الأنبياء عليهم السلام. وكلَّم سائرَ العباد علىٰ ألسنة رسله، فأنزل عليهم كلامه الذي بلَّغته رسله عنه، وقالوا لهم: هذا كلام الله الذي تكلَّم به، وأمَرَنا بتبليغه إليكم. ومن هاهنا قال السّلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: من أنكر كون الله متكلمًا فقد أنكر رسالة الرُّسل كلِّهم، لأنّ حقيقتها تبليغ كلامه الذي تكلَّم به إلىٰ عباده، فإذا انتفىٰ تكلُّمه انتفىٰ إرسالُه(١).

وقال تعالىٰ في سورة طه عن السّامريِّ: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴿٨٨﴾ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٨- ٨٩]. ورجعُ القول هو التّكلُّم والتّكليم.

وقال تعالىٰ: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٦]، فجعَل نفيَ صفات الكمال موجبًا لبطلان الإلهيّة.

وهذا أمرٌ معلومٌ بالفطر والعقول والكتب السّماويّة: أنّ فاقد صفات الكمال لا يكون إلهًا ولا مدبِّرًا ولا ربًّا، بل هو مذمومٌ معيبٌ ناقصٌ، ليس له الحمد(٢). وإنّما الحمد لمن له صفات الكمال ونعوت الجلال التي لأجلها استحقَّ الحمدَ. ولهذا سمَّىٰ السّلف كتبهم التي صنّفوها في السُّنّة وإثبات صفات الرّبِّ وعلوِّه علىٰ خلقه وكلامه وتكليمه: توحيدًا، لأنَّ نفيَ ذلك(٣)

---

(١) م، ش، ع: «انتفت رسالته». وانظر: «الكافية الشافية» (٢/ ٢٢١) و«مختصر الصواعق» (ص١٣٠١).

(٢) في ع بعده زيادة: «لا في الأولىٰ ولا في الآخرة».

(٣) في ع بعده زيادة: «وإنكاره».

والكفرَ به إنكارٌ للصّانع وجحدٌ له؛ وإنّما توحيده إثبات صفات كماله، وتنزيهه عن الشَّبَه[1] والنّقائص. فجعل المعطِّلةُ جحدَ الصِّفات وتعطيلَ الصّانع عنها توحيدًا، وجعلوا إثباتها لله تعالىٰ تشبيهًا وتجسيمًا وتركيبًا. فسمَّوا الباطل باسم الحقِّ ترغيبًا فيه وزخرفًا ينفِّقونه[2] به، وسمّوا الحقَّ باسم الباطل تنفيرًا عنه. والنّاس أكثرهم مع ظاهر السِّكَّة[3]، ليس لهم نقد النُّقّاد[4] و﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾[5] [الكهف: ١٧].

والمحمود لا يُحمَد علىٰ العدم والسُّلوب[6] البتّة، إلّا إذا كانت سلب عيوبٍ ونقائص، تتضمّن إثبات أضدادها من الكمالات الثبوتيّة؛ وإلّا فالسَّلب المحض لا حمد فيه ولا مدح ولا كمال. ولذلك حَمِد نفسَه[7] علىٰ عدم اتِّخاذ الولد المتضمِّن لكمال صمديّته وغناه وملكه وتعبُّدِ كلِّ شيءٍ له، فاتِّخاذُ الولد ينافي ذلك، كما قال تعالىٰ: ﴿قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [يونس: ٦٨]. وحمِد نفسَه علىٰ عدم الشّريك، المتضمِّن تفرُّدَه بالرُّبوبيّة والإلهيّة، وتوحُّدَه بصفات

(١) ج، م: «الشبيه».
(٢) م، ش: «ينفقوه»، وكذا كان في ق ثم غُيِّر.
(٣) يعني: الدراهم والدنانير المضروبة. وقد تقدَّم تفسير «السِّكة» (ص٧).
(٤) ج: «الناقد».
(٥) «المهتدي» هكذا في جميع النسخ ما عدا ع علىٰ قراءة أبي عمرو ونافع.
(٦) ج، ع: «السكوت»، تصحيف.
(٧) هكذا في ج. وكذا كان في ق فغيِّر إلىٰ «وكذلك حمده لنفسه» كما في م، ش، ع.

الكمال التي لا يوصف بها غيره فيكون شريكًا له؛ فلو عدمها لكان كلُّ موجودٍ أكمل منه، لأنّ الموجود أكمل من المعدوم.

ولهذا لا يحمد نفسَه بعدمٍ إلّا إذا كان متضمِّنًا ثبوتًا، كما حمِد نفسَه بكونه لا يموت لتضمُّنه كمالَ حياته، وحمِد نفسَه بأنه لا تأخذه سنةٌ ولا نومٌ لتضمُّن ذلك كمالَ قيُّوميّته، وحمِد نفسَه بأنّه لا يعزُب عن علمه مثقال ذرّةٍ في الأرض ولا في السّماء(١) لكمال علمه وإحاطته، وحمِد نفسَه بأنّه لا يظلم أحدًا لكمال عدله وإحسانه، وحمِد نفسَه بأنّه لا تدركه الأبصار لكمال عظمته، يُرىٰ ولا يُدرَك، كما أنّه يُعلَم ولا يُحاط به علمًا؛ وإلا فمجرَّدُ نفي الرُّؤية ليس بكمالٍ لأنّ العدم لا يُرىٰ، فليس في كون الشّيء لا يُرىٰ كمالٌ البتّة. وإنّما الكمال في كونه لا يحاط به رؤيةً ولا إدراكًا، لعظمته في نفسه وتعاليه عن إدراك المخلوق له. وكذلك حمِد نفسَه بعدم الغفلة والنِّسيان لكمال علمه. فكلُّ سلبٍ في القرآن حمِد به نفسَه فلمضادّته لثبوت ضدِّه، ولتضمُّنه كمالَ ثبوت ضدِّه(٢).

فعلمتَ أنّ حقيقةَ الحمد تابعةٌ لثبوت أوصاف الكمال، وأنّ نفيها نفيٌ لحمده، ونفي الحمد مستلزمٌ لثبوت ضدِّه.

فصل

فهذا دلالة الحمد علىٰ توحيد الأسماء والصِّفات.

---

(١) في ع بعده زيادة: «ولا أصغر من ذلك ولا أكبر».

(٢) كذا في النسخ، والأولىٰ: «ولتضمنه ثبوت كمال ضدِّه» كما نُبِّه في حاشية المطبوع. وانظر: «بدائع الفوائد» (١/ ٢٨٤).

وأمّا دلالة الأسماء الخمسة عليها ــ وهي: الله، والرَّبُّ، والرَّحمن، والرَّحيم، والملك ـ فمبنيٌّ علىٰ أصلين:

أحدهما: أنّ أسماء الرّبِّ عزَّ وجلَّ دالّةٌ علىٰ صفات كماله، فهي مشتقّةٌ من الصِّفات، فهي أسماءٌ، وهي أوصافٌ. وبذلك كانت حسنىٰ، إذ لو كانت ألفاظًا لا معاني فيها لم تكن حسنىٰ، ولا كانت دالّةً علىٰ مدحٍ ولا كمالٍ، ولساغ وقوع أسماء الانتقام والغضب في مقام الرَّحمة والإحسان، وبالعكس؛ فيقال: اللهمّ إنِّي ظلمتُ نفسي، فاغفر لي، إنّك أنت المنتقم! واللهمّ أعطِني، فإنّك أنت الضّارُّ المانع! ونحو ذلك. ونفيُ معاني أسمائه الحسنىٰ من أعظم الإلحاد فيها. قال تعالىٰ: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

ولأنّها لو لم تدلَّ علىٰ معانٍ وأوصافٍ لم يسُغْ أن يُخبَر عنه[١] بمصادرها ويوصف بها، لكن أخبر عن نفسه بمصادرها، وأثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، فعُلِم أنّ «القويّ» من أسمائه معناه: الموصوف بالقوّة. وكذلك قوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠]، فالعزيز[٢] مَن له العزّة. فلولا ثبوت العزَّة والقوّة لم يسمَّ قويًّا ولا عزيزًا[٣]. وكذلك قوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، ﴿أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

---

(١) ج، ع: «عنها»، وكذا كان في ق، فأصلح.

(٢) ع: «والعزيز».

(٣) ج: «عزيزًا ولا قويًّا».

وفي «الصّحيح»(١) عن النّبيِّ ﷺ: «**إنّ الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام. يخفض القسطَ ويرفعه. يُرفع إليه عملُ اللّيل قبل عمل النّهار، وعملُ النّهار قبل عمل اللّيل. حجابه النُّور، لو كشَفه لأحرقت سُبُحاتُ وجهه ما انتهىٰ إليه بصرُه من خلقه**». فأثبت المصدر الذي اشتقَّ منه اسمه «البصير».

وفي «صحيح البخاريِّ»(٢) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «الحمد لله الذي وسِعَ سمعُه الأصواتَ».

وفي «الصّحيح»(٣) حديث الاستخارة: «**اللهمّ إنِّي أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك**». فهو قادرٌ بقدرةٍ.

وقال تعالىٰ لموسىٰ عليه السلام: ﴿إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]. فهو متكلِّمٌ بكلامٍ.

وهو العظيم الذي له العظمةُ، كما في «الصَّحيح»(٤) عنه ﷺ: «**يقول**

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٩) من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) تعليقًا بصيغة الجزم قبل الحديث (٧٣٨٦). ووصله أحمد (٢٤١٩٥) والنسائي في «الكبرىٰ» (٥٦٢٥، ١١٥٠٦) وفي «المجتبىٰ» (٣٤٦٠) وابن ماجه (١٨٨) والطبري (٢٢/ ٤٥٤، ٤٥٥) وغيرهم، وانظر: «الدر المنثور» (١٤/ ٢٩٧). والحديث صححه الحافظ في «تغليق التعليق» (٥/ ٣٣٩).

(٣) برقم (٦٣٨٢) وغيره من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) اللفظ المذكور ليس في «الصحيح»، وإنما أخرجه أحمد (٨٨٩٤، ٩٣٥٩، ٩٥٠٨، ٩٧٠٣) وأبو داود (٤٠٩٠) وابن ماجه (٤١٧٤) من طرق عن عطاء بن السائب، عن أبي مسلم الأغر، عن أبي هريرة. وأصله في «صحيح مسلم» (٢٦٢٠) و«الأدب المفرد» للبخاري (٥٥٢) من طريق أبي إسحاق السبيعي، عن أبي مسلم الأغر، عن =

تعالىٰ: **العظمة إزاري، والكبرياء ردائي**». وهو الحكيم الذي له الحكم ﴿فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢]. وأجمع المسلمون أنّه لو حلف بحياة الله وسمعه وبصره وقوّته وعزّته وعظمته انعقدت يمينه، وكانت مكفِّرةً، لأنّ هذه صفات كماله التي اشتقَّت منها أسماؤه.

وأيضًا لو لم تكن أسماؤه مشتملةً علىٰ معانٍ وصفاتٍ لم يسُغْ أن يُخبَر عنه بأفعالها. فلا يقال: يسمع، ويرىٰ، ويعلم، ويقدر، ويريد؛ فإنّ ثبوت أحكام الصِّفات فرع ثبوتها، فإذا انتفت[1] أصل الصِّفة استحال ثبوت حكمها.

وأيضًا فلو لم تكن أسماؤه ذات معانٍ وأوصافٍ لكانت[2] جامدةً كالأعلام المحضة، التي لم توضع لمسمّاها باعتبار معنًىٰ قائم[3] به، وكانت كلُّها سواء، ولم يكن فرقٌ بين مدلولاتها. وهذا مكابرةٌ صريحةٌ وبَهْتٌ بيِّنٌ، فإنَّ مَن جعل معنىٰ اسم «القدير» هو معنىٰ اسم «السّميع البصير»، ومعنىٰ اسم «التّوّاب» هو معنىٰ اسم «المنتقم»، ومعنىٰ «المعطي» هو معنىٰ اسم «المانع»= فقد كابر العقل واللُّغة والفطرة.

فنفيُ معاني أسمائه من أعظم الإلحاد فيها[4]. والإلحاد فيها أنواعٌ هذا أحدها.

= أبي سعيد وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ولكن ليس فيه موضع الشاهد إذ لفظه: «العزُّ إزاري...» إلخ.

(١) أنَّث الفعل باعتبار المضاف إليه.

(٢) ش: «كانت».

(٣) ع: «قام».

(٤) وانظر: «شفاء العليل» (ص٢٧١).

الثّاني: تسمية الأوثان بها، كما كانوا يسمُّونها آلهةً. قال ابن عبّاسٍ ومجاهد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: عدلوا بأسماء الله تعالىٰ عمّا هي عليه، فسمَّوا بها أوثانهم، فزادوا ونقصوا. فاشتقُّوا اللّات من الله، والعزَّىٰ من العزيز، ومناة من المنّان(١). وروي عن ابن عبّاسٍ: ﴿يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠]: يكذبون عليه(٢). وهذا تفسير المعنىٰ(٣).

وحقيقة الإلحاد فيها: العدولُ بها عن الصّواب فيها. وإدخالُ ما ليس من معانيها فيها وإخراجُ حقائق معانيها عنها= هذا قصدُ(٤) الإلحاد. ومن فعل ذلك فقد كذب علىٰ الله تعالىٰ، ففسَّر ابن عبّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا الإلحادَ بالكذب، إذ هو غاية الملحد في أسمائه، فإنّه إذا أدخل في معانيها ما ليس منها، وأخرج عنها حقائقَها أو بعضَها، فقد عدل بها عن الصّواب والحقِّ، وهو حقيقة الإلحاد.

فالإلحاد إمّا بجحدها وإنكارها، وإمّا بجحد معانيها وتعطيلها، وإمّا بتحريفها عن الصّواب وإخراجِها عن الحقِّ بالتّأويلات الباطلة، وإمّا بجعلها أسماءً لهذه المخلوقات المصنوعات، كإلحاد أهل الاتِّحاد فإنّهم جعلوها أسماء هذا الكون: محمودِها ومذمومِها، حتّىٰ قال زعيمهم: وهو المسمّىٰ

---

(١) «التفسير البسيط» (٩/ ٤٨٢)، و«تفسير البغوي» (٣/ ٣٠٧).

(٢) راجع المصدرين المذكورين. وفيهما: «يكذِّبون». وقد رواه الطبري (١٠/ ٥٩٧) عن ابن عباس بلفظ: «الإلحاد: التكذيب».

(٣) ش: «بالمعنىٰ».

(٤) ع: «حقيقة».

بعليٍّ بكلِّ اسمٍ[1] ممدوحٍ عقلًا وشرعًا وعرفًا، وبكلِّ اسمٍ مذمومٍ عقلًا وشرعًا وعرفًا. تعالىٰ الله عمّا يقول الملحدون علوًّا كبيرًا[2].

فصل

الأصل الثّاني: أنّ الاسم من أسمائه تبارك وتعالىٰ كما يدلُّ علىٰ الذّات والصِّفة التي اشتقّ منها بالمطابقة، فإنّه يدلُّ دلالتان أخريان[3] بالتّضمُّن واللُّزوم. فيدلُّ علىٰ الصِّفة بمفردها بالتّضمُّن وكذلك علىٰ الذّات المجرَّدة عن الصِّفة، ويدلُّ علىٰ الصِّفة الأخرىٰ باللُّزوم. فإنّ اسم «السّميع» يدلُّ علىٰ ذات الرّبِّ وسمعه بالمطابقة، وعلىٰ الذّات وحدها والسّمع وحده بالتّضمُّن، ويدلُّ علىٰ اسم «الحيِّ» وصفة الحياة بالالتزام. وكذلك سائر أسمائه وصفاته، ولكن تتفاوت النّاس في معرفة اللُّزوم وعدمه. ومن هاهنا يقع اختلافهم في كثيرٍ من الأسماء والصِّفات والأحكام، فإنَّ مَن علم أنّ الفعل الاختياريّ لازمٌ للحياة، وأنّ السّمع والبصر لازمٌ للحياة الكاملة، وأنّ سائر

---

(١) م، ش: «المسمَّىٰ بمعنىٰ كل اسم». وفي ج، ع: «المسمىٰ بكل اسم». وقد استدرك «بكل» في الأصل في الهامش. والمصنف يشير إلىٰ قول ابن عربي في «الفصوص» (ص٧٩): «فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية... وسواء كانت محمودة عرفًا وعقلًا وشرعًا أو مذمومة عرفًا وعقلًا وشرعًا». وقد ذكر هذه العبارة شيخ الإسلام في «بغية المرتاد» (ص٤٠٦- ٤٠٧، ٥٢٤).

(٢) وانظر في أنواع الإلحاد في أسماء الله سبحانه: «بدائع الفوائد» (١/ ٢٩٧- ٢٩٩).

(٣) كذا بالرفع في الأصل المقروء علىٰ المؤلف (ق) وغيره! وقد غيَّره بعض القراء في ش إلىٰ «دلالتين أخريين».

الكمال[1] من لوازم الحياة الكاملة= أثبت من أسماء الرّبِّ وصفاته وأفعاله ما ينكره من لم يعرف لزوم ذلك، ولا عرف حقيقة الحياة ولوازمها.

وكذلك سائر صفاته. فإنّ اسم «العظيم» له لوازم ينكرها من لم يعرف عظمة الله تعالىٰ ولوازمها. وكذلك اسم «العليّ»، واسم «الحكيم» وسائر أسمائه. فإنّ من لوازم اسم «العليّ» العلوّ المطلق بكلِّ اعتبارٍ، فله العلوُّ المطلق من جميع الوجوه: علوُّ القدر، وعلوُّ القهر، وعلوُّ الذّات. فمن جحد علوَّ الذّات فقد جحد لوازم اسمه «العليّ».

وكذلك اسمه «الظّاهر»، من لوازمه أن لا يكون فوقه شيءٌ، كما في الصّحيح عن النّبيِّ ﷺ: «**وأنت الظّاهر فليس فوقك شيءٌ**»[2]. بل هو سبحانه فوق كلِّ شيءٍ، فمن جحد فوقيّته سبحانه فقد جحد لوازم اسمه «الظّاهر». ولا يصحُّ أن يكون «الظّاهر» هو من له فوقيّة القدر، كما يقال: الذّهب فوق الفضّة، والجوهر فوق الزُّجاج؛ لأنّ هذه الفوقيّة لا تتعلّق بالظُّهور، بل قد يكون المفُوق أظهر[3] من الفائق فيها. ولا يصحُّ أن يكون ظهور القهر والغلبة فقط ـ وإن كان سبحانه ظاهرًا بالقهر والغلبة ـ لمقابلة الاسم بـ«الباطن»، وهو الذي ليس دونه شيءٌ؛ كما قابل «الأوّل» الذي ليس قبله شيءٌ بـ«الآخر» الذي ليس بعده شيءٌ.

---

(١) كذا في الأصل وغيره، والمقصود: «سائر صفات الكمال» كما قال في المرتبة الثامنة من مراتب الحياة (٤/ ١٧٦): «وهي الحياة التي كمالها يستلزم كمال السمع والبصر... وسائر صفات الكمال».

(٢) أخرجه مسلم (٢٧١٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ش: «أفضل».

وكذلك اسمه[1] «الحكيم» من لوازمه: ثبوتُ الغايات المحمودة المقصودة له بأفعاله، ووضعُه الأشياء في موضعها، وإيقاعُها علىٰ أحسن الوجوه. فإنكارُ ذلك إنكارٌ لهذا الاسم ولوازمه.

وكذلك سائر أسمائه الحسنىٰ.

فصل

إذا تقرَّر هذان الأصلان، فاسم «الله» دالٌّ علىٰ جميع الأسماء الحسنىٰ والصِّفات العُلىٰ بالدِّلالات الثّلاث. فإنّه دالٌّ علىٰ الإلهيَّة المتضمِّنة لثبوت صفات الإلهيّة له مع نفي أضدادها عنه. وصفات الإلهيّة هي صفات الكمال المنزَّهة عن التّشبيه والمثال وعن العيوب والنّقائص، ولهذا يضيف تعالىٰ سائر الأسماء الحسنىٰ إلىٰ هذا الاسم المعظَّم، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. ويقال: الرّحمن، والرّحيم، والقدُّوس، والسّلام، والعزيز، والحكيم= من أسماء الله. ولا يقال: الله[2] من أسماء الرّحمن، ومن أسماء العزيز، ونحو ذلك.

فعُلِمَ أنّ اسمه «الله» مستلزمٌ لجميع معاني الأسماء الحسنىٰ، دالًّا عليها بالإجمال. والأسماء الحسنىٰ تفصيلٌ وتبيينٌ لصفات الإلهيّة التي اشتقّ منها اسم «الله». واسمُ «الله» دالٌّ علىٰ كونه مألوهًا معبودًا، تَأْلَهُه[3] الخلائق محبّةً

---

(١) ع: «اسم».

(٢) «ولا يقال: الله» من ع وحدها. وهو ساقط من النسخ الأُخر لانتقال النظر. وقد زيد في هامش ش بعد «أسماء الله»: «ولا يقال». وفي م: «... والحكيم من أسماء الرحمن»، فصححت العبارة في هامشها كما ورد في ش.

(٣) ش: «أَلِهَه»، وكان نحوه في الأصل مع فتح الهاء، ثم زيد «تأ» فوقه. وكذا كان في م، =

وتعظيمًا وخضوعًا، ومفزعًا إليه في الحوائج والنّوائب. وذلك مستلزمٌ لكمال ربوبيّته ورحمته المتضمِّنتين[1] لكمال الملك والحمد. وإلهيّتُه[2] وربوبيّتُه ورحمانيّتُه وملكُه مستلزمٌ لجميع صفات كماله، إذ يستحيل ثبوت ذلك لمن ليس بحيٍّ ولا سميعٍ ولا بصيرٍ ولا قادرٍ ولا متكلِّمٍ، ولا فعّالٍ لما يريد، ولا حكيمٍ في أفعاله.

فصفات الجلال والجمال أخصُّ[3] باسم «الله». وصفات الفعل والقدرة، والتّفرُّد بالضَّرِّ والنّفع والعطاء والمنع، ونفوذ المشيئة وكمال القوّة، وتدبير أمر الخليقة= أخصُّ باسم «الرّبِّ».

وصفات الإحسان والجود والبرِّ والحنان والرّأفة واللُّطف= أخصُّ باسم «الرّحمن». وكُرِّرَ[4] إيذانًا بثبوت الوصف، وحصول أثره، وتعلُّقه بمتعلَّقاته.

فـ«الرَّحمن»: الذي الرَّحمةُ وصفُه، و«الرَّحيم»: الرَّاحم لعباده. ولهذا يقول تعالىٰ: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ﴿إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧]. ولم يجئ: رحمانٌ بعباده، ولا رحمانٌ بالمؤمنين، مع ما في اسم «الرَّحمن» الذي هو علىٰ وزن فعلان من سعة هذا الوصف وثبوت جميع معناه للموصوف به. ألا ترىٰ أنّهم يقولون: غضبان، للممتلئ غضبًا،

=

فكتب بعضهم في هامشها: «لعله يألهه».

(١) ما عدا ش، ع: «المتضمنين».

(٢) رسمه في الأصل: «والهيبة» وهو سبق قلم، ولكن كذا نقل في م، ج أيضًا.

(٣) رسمها في الأصل هنا وفيما يأتي: «اختص»، وأخشىٰ أن يكون مغيّرًا.

(٤) يعني في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

ونـدمان وحيـران وسـكران ولهفـان، لمـن مُلـئ بـذلك؛ فبنـاء فَعْـلان للـسّعة والشُّمول.

ولهذا يقرُن استواءَه علىٰ العرش بهذا الاسم كثيرًا[(١)]، كقوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٥٩]. فاستوىٰ علىٰ عرشه باسم «الرّحمن»، لأنّ العرش محيطٌ بالمخلوقات قد وَسِعَها، والرّحمةُ محيطةٌ بالخلق واسعةٌ لهم، كما قال تعالىٰ: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾ [الأعراف: ١٥٦]. فاستوىٰ علىٰ أوسع المخلوقات بأوسع الصِّفات، فلذلك وسعت رحمته كلَّ شيءٍ.

وفي الصّحيح من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لمّا قضىٰ الله الخلقَ كتَب في كتابٍ فهو عنده موضوعٌ علىٰ العرش: إنّ رحمتي تغلب غضبي**»[(٢)]. وفي لفظ: «**سبقت رحمتي غضبي**»[(٣)]. وفي لفظٍ: «**فهو عنده، وضعه علىٰ العرش**»[(٤)].

فتأمَّلْ اختصاصَ هذا الكتاب بذكر الرّحمة ووضعِه عنده علىٰ العرش، وطابِقْ بين ذلك وبين قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقوله:

---

(١) لم يقرن باسم الرحمن في القرآن الكريم إلا في الموضعين المذكورين.

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٠٤)، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ.

(٣) البخاري (٧٥٥٣)، ومسلم (٢٧٥١/ ١٥). وقد سقط هذا اللفظ من ع، واستدرك في حاشية ش: «وفي رواية:...».

(٤) كذا في الأصل وغيره، وفي هامش ع: «خ وضعٌ». يعني اللفظ الوارد في البخاري (٧٤٠٤): «وهو وَضْعٌ عنده علىٰ العرش» أي موضوع. وفي رواية أبي ذر: «وَضَعَ». انظر: «فتح الباري» (١٣/ ٣٨٥).

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] ينفتِحْ لك بابٌ عظيمٌ من معرفة الرّبِّ تبارك وتعالىٰ إن[1] لم يُغلِقْه عنك التّعطيل والتّجهُّم.

وصفاتُ العدل، والقبض والبسط، والخفض والرّفع، والإعطاء[2] والمنع، والإعزاز والإذلال، والقهر والحكم، ونحوها= أخصُّ باسم المَلِك. وخَصَّه بيوم الدِّين ـ وهو الجزاء بالعدل ـ لتفرُّده بالحكم فيه وحده، ولأنّه اليوم الحقُّ، وما قبله كساعةٍ، ولأنّه الغاية، وأيّام الدُّنيا مراحل إليه.

فصل

وتأمَّلْ ارتباطَ الخلق والأمر بهذه الأسماء الثّلاثة ــ وهي «الله»، و«الرَّبُّ»، و«الرَّحمن» ـ كيف نشأ عنها الخلق، والأمر، والثّواب، والعقاب! وكيف جَمَعت الخلقَ وفرَقَتهم! فلها الجمع والفرق.

فاسم «الرّبِّ» له الجمعُ الجامعُ لجميع المخلوقات. فهو ربُّ كلِّ شيءٍ وخالقه، والقادر عليه، لا يخرج شيءٌ عن ربوبيّته. وكلُّ من في السّماوات والأرض عبد له، في قبضته[3]، وتحت قهره. فاجتمعوا بصفة الرُّبوبيّة. وافترقوا بصفة الإلهيّة، فألِهَه[4] وحدَه السُّعداءُ، وأقرُّوا له طوعًا بأنّه الله الذي لا إله إلّا هو، الذي لا ينبغي العبادة والتّوكُّل والرّجاء والخوف والحَسْب[5]

(١) «إن» من ع وحدها.

(٢) ما عدا الأصل: «والعطاء».

(٣) ش: «وفي قبضته».

(٤) هكذا مضبوطًا في ق، م، ش، ع.

(٥) ج: «الحب»، وكذا في ش ولعله مغيَّر. وكذا في النسخ المطبوعة، وهو تصحيف.

والإنابة والإخبات والخشية والتّذلُّل والخضوع إلّا له.

وهاهنا افترق النّاس، وصاروا فريقين: فريقًا مشركين في السّعير، وفريقًا موحِّدين في الجنّة. فافترقوا بصفة إلهيته[1]، فهي التي فرَّقتهم، كما أنّ الرُّبوبيّة هي التي جمعتهم.

فالدِّين والشّرع والأمر والنّهي: مظهره وقيامه من صفة الإلهيّة. والخلق والإيجاد والتّدبير والفعل من صفة الرُّبوبيّة. والجزاء بالثّواب والعقاب والجنّة والنّار من صفة المُلك. فهو ملك يوم الدِّين، فأمَرهم بإلهيَّته، وأعانهم ووفّقهم وهداهم وأضلّهم بربوبيّته، وأثابهم وعاقبهم بمُلكه وعدله. وكلُّ واحد من هذه الأمور لا ينفكُّ عن الآخَرَين.

وأمّا الرّحمة، فهي التّعلُّق والسَّبب الذي بين الله وبين عباده. فالتّألُّه منهم له، والرُّبوبيّة منه لهم، والرّحمة سببٌ واصلٌ بينه وبين عباده، بها أرسل إليهم رسلَه، وأنزل عليهم كتبَه، وبها هداهم، وبها أسكنهم دار ثوابه، وبها رزقهم وعافاهم وأنعم عليهم. فبينهم وبينه سببُ العبوديّة، وبينه وبينهم[2] سببُ الرّحمة.

واقترانُ ربوبيّته برحمته كاقتران استوائه علىٰ عرشه برحمته. فـ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] مطابقٌ لقوله: ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٢ - ٣]، فإنّ شمول الرُّبوبيّة وسعتها بحيث لا يخرج شيءٌ

(١) رسمها في الأصل: «الهيه». وهو أقرب إلىٰ ما أثبته من ج. وفي م، ش، ع: «الإلهية».

(٢) ما عدا الأصل، ع: «وبينهم وبينه»، وكذا كان في الأصل ولكن وضعت علىٰ الكلمتين علامة التقديم والتأخير عند القراءة علىٰ المؤلف.

عنها اقتضىٰ[1] شمول الرّحمة وسعتها، فوسع كلَّ شيءٍ بربوبيته ورحمته، مع أنّ في كونه ربًّا للعالمين ما يدلُّ علىٰ علوِّه علىٰ خلقه وكونه فوق كلِّ شيءٍ، كما يأتي بيانه عن قربٍ[2] إن شاء الله تعالىٰ.

فصل

وفي[3] ذكر هذه[4] الأسماء بعد الحمد، وإيقاع الحمد علىٰ مضمونها ومقتضاها= ما يدلُّ علىٰ أنّه محمودٌ في إلهيّته، محمودٌ في ربوبيّته، محمودٌ في رحمانيّته، محمودٌ في ملكه؛ وأنّه إلهٌ محمودٌ، ربٌّ[5] محمودٌ، ورحمنٌ محمودٌ، وملِكٌ محمودٌ. فله بذلك جميع أقسام الكمال: كمالٌ من هذا الاسم بمفرده، وكمالٌ من الآخر بمفرده، وكمالٌ من اقتران أحدهما بالآخر.

مثال ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن: ٦]، ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦]، ﴿وَٱللَّهُ قَدِيرٌۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الممتحنة: ٧]. فالغنىٰ صفة كمالٍ، والحمدُ صفة كمالٍ، واقترانُ غناه بحمده كمالٌ أيضًا. وعلمُه كمالٌ، وحكمتُه كمالٌ، واقترانُ العلم بالحكمة كمالٌ أيضًا. وقدرتُه كمالٌ، واقترانُ القدرة بالمغفرة كمالٌ.

---

(١) م، ش: «اختص»، ولعل مثله كان في الأصل ثم أصلح.

(٢) لم يرد «عن قرب» في ع.

(٣) ع: «في» دون الواو قبلها.

(٤) م: «وقد ذكر في هذه»، وفي هامشها أشير إلىٰ أن في نسخة كما أثبت.

(٥) كذا «ربٌّ» دون الواو قبله في الأصل وغيره.

وكـذلك العفـوُ بعـد القـدرة ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾[1] [النساء: ١٤٩]، واقـترانُ العلـم بـالحلم ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٢]. وحَمَلـةُ العـرش أربعـةٌ: اثنـان يقـولان سبحانك اللهـمّ وبحمـدك، لـك الحمـدُ علىٰ حلمك بعد علمك. واثنـان يقـولان: سبحانك اللهـمّ وبحمـدك، لـك الحمـدُ علىٰ عفوك بعد قدرتك[2]. فما كلُّ من قـدَر عفـا، ولا كـلُّ مـن عفـا يعفـو عـن قدرةٍ؛ ولا كلُّ من علِمَ يكون حليمًا، ولا كلُّ حليمٍ عـالمٌ. فمـا قُـرِن شـيءٌ إلـىٰ شيءٍ أزينَ من حلمٍ إلىٰ علمٍ، ومن عفوٍ إلىٰ قدرةٍ، ومن مُلكٍ إلىٰ حمـدٍ، ومـن عزَّةٍ إلىٰ رحمةٍ ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ٩].

ومن هاهنا كان قول المسيح عليه السّلام: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] أحسنَ مـن أن يقـول: وإن تغفـر لهم فإنّك أنت الغفور الـرّحيم. أي إن غفـرتَ لهـم كـان مـصدرُ مغفرتـك عـن عزّةٍ وهي كمالُ القدرة، وعن حكمةٍ وهي كمـالُ العلـم. فمَـن غفَـر عـن عجـزٍ وجهلٍ بجرم الجـاني، فأنـت لا تغفـر إلّا عـن قـدرةٍ تامّـةٍ، وعلـمٍ تـامٍّ، وحكمـةٍ تـضع بهـا الأشـياء مواضـعها. فهـذا أحـسن مـن ذكـر الغفـور الـرّحيم في هـذا

(١) في الأصل وغيره: «وكان الله عفوًّا قديرًا»، وهو سهو وقع في منزلة الأدب (٣/ ١٤٧) أيضًا.

(٢) نقله المؤلف في منزلة الأدب (٣/ ١٤٧) أيضًا وقال: «وفي بعض الآثار: حملة العرش أربعة...»، وهكذا نقله في «بدائع الفوائد» (١/ ١٤٠)، و«عدة الصابرين» (ص٥٣٣)، و«الروح» (ص٦٧٩). والوارد في الأثر المذكور: «حملة العرش ثمانية: أربعة... وأربعة...». وقد أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٣/ ٣٤٢)، وابن أبي شيبة في «كتاب العرش» (٢٤) عن شهر بن حوشب؛ وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٧٤) عن حسان بن عطية. وقال الذهبي في «العلو» (١٤٩): «إسناده قوي».

الموضع، الدّالّ ذكرُه علىٰ التّعريض بطلب المغفرة في غير حينها، وقد فاتت. فإنّه لو قال: وإن تغفر لهم فإنّك أنت الغفور(١) الرّحيم، كان في هذا من الاستعطاف والتّعريض بطلب المغفرة لمن لا يستحقُّها ما ينزَّه عنه منصبُ المسيح، لا سيّما والموقف موقف عظمةٍ وجلالةٍ، وموقف انتقامٍ ممّن جعل لله ولدًا، واتّخذه إلهًا من دونه. فذكرُ العزّة والحكمة فيه أليقُ من ذكر المغفرة والرّحمة(٢).

وهذا بخلاف قول الخليل صلوات الله وسلامه علىٰ نبينا وعليه: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٥- ٣٦]. ولم يقل: فإنّك عزيزٌ حكيمٌ، لأنّ المقام مقام استعطافٍ وتعريضٍ بالدُّعاء، أي إن تغفر له وترحمه بأن توفِّقه للرُّجوع من الشِّرك إلىٰ التّوحيد، ومن المعصية إلىٰ الطّاعة، كما في الحديث: «**اللهمّ اغفر لقومي فإنّهم لا يعلمون**»(٣).

وفي هذا أظهر الدِّلالة علىٰ أنّ أسماء الرَّبِّ تعالىٰ مشتقّةٌ من أوصافٍ ومعانٍ قامت به، وأنَّ كلَّ اسمٍ يناسب ما ذُكِر معه واقترَن به من فعله وأمره. والله الموفِّق للصّواب.

---

(١) انتهىٰ السقط في ل.

(٢) سيأتي الكلام علىٰ هذه الآية بتفصيل أكثر في منزلة الأدب (٢/ ١٤٦). وانظر: «مفتاح دار السعادة» (٢/ ١١٣٣- ١١٣٤) و«الرُّوح» (٢/ ٦٨٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٧٧)، ومسلم (١٧٩٢) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فصل

في مراتب الهداية الخاصّة والعامّة

وهي عشر مراتب:

المرتبة الأولىٰ: مرتبة تكليم الله تعالىٰ لعبده يقظةً بلا واسطةٍ، بل منه إليه. وهذه أعلىٰ مراتبها، كما كلَّم موسىٰ بن عمران صلوات الله وسلامه علىٰ نبيِّنا وعليه. قال تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]. فذكر في أوّل الآية وحيه إلىٰ نوحٍ والنّبيِّين من بعده، ثمّ خصَّ موسىٰ من بينهم بالإخبار بأنّه كلَّمه. وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ التّكليم الذي حصل له أخصُّ من مطلق الوحي الذي ذُكِر في أوّل الآية. ثمّ أكَّده بالمصدر الحقيقيِّ الذي هو مصدر كلَّمَ ـ وهو التّكليم ـ رفعًا لما توهَّمه المعطِّلة والجهميّة والمعتزلة وغيرهم من أنّه إلهامٌ أو إشارةٌ أو تعريفٌ للمعنىٰ النَّفسيِّ بشيءٍ غير التّكليم، فأكَّده بالمصدر المفيد تحقيقَ النِّسبة ورفعَ توهُّم المجاز(١). قال الفرّاء: العرب تُسمِّي ما يُوصَل إلىٰ الإنسان كلامًا بأيِّ طريقٍ وصل، ولكن لا تحقِّقه بالمصدر، فإذا حُقِّقَ بالمصدر لم يكن إلّا حقيقة الكلام، كالإرادة، يقال: فلانٌ أراد إرادةً، يريدون حقيقة الإرادة. ويقال: أراد الجدار، ولا يقال: إرادةً، لأنّه مجازٌ غير حقيقةٍ(٢). هذا كلامه.

---

(١) وانظر: «الصواعق المرسلة» (١/ ٣٨٩)، و«بدائع الفوائد» (٢/ ٥١٢). وانظر ما سيأتي في فصل درجات المعرفة (٤/ ٣٠٦).

(٢) نقله البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣١٢) وعنه صدر المؤلف. وانظر: «تفسير السمعاني» (١/ ٥٠٣).

وقــال تعــالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. وهذا التّكليم غير التّكليم الأوّل الذي أرسله به إلىٰ فرعون، وفي هذا التّكليم الثّاني سأل النّظر لا في الأوّل، وفيه أعطي الألواح، وكان عن مواعدةٍ من الله له. والتّكليم الأوّل لم يكن عن مواعدةٍ، وفيه قال الله له: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤] أي بتكليمي لك، بإجماع السّلف. وقد أخبر سبحانه في كتابه أنّه ناداه وناجاه(١)، فالنِّداء من بُعْدٍ، والنِّجاء من قُرْبٍ. تقول العرب: إذا كبرت الحلقةُ فهي نِداءٌ أو نِجاءٌ(٢).

وقال له أبوه آدم عليه السلام في محاجَّته(٣): «**أنت موسىٰ الذي اصطفاك الله بكلامه، وخطَّ لك التّوراةَ بيده؟**»(٤). وكذلك يقول له أهل الموقف إذا طلبوا منه الشّفاعة إلىٰ ربّه عزَّ وجلَّ(٥). وكذلك في حديث الإسراء في رؤية

---

(١) يعني قوله تعالىٰ في سورة مريم: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا ۝٥٢﴾. وانظر: «بدائع الفوائد» (ص٥١٤).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ٤٦٨). وهذا القول من كلام الشعبي أخرجه عنه ابن سعد في «الطبقات» (٦/ ٢٥٤). وكذا ورد فيها وفي «المعرفة والتاريخ» للفسوي (٢/ ٥٩٤)، و«تاريخ أبي زرعة» (١/ ٦٦٢)، و«الجامع» للخطيب (٢/ ٧٩): «نداء» بالنون والدال من غير تفسير أو نصٍّ علىٰ الرواية. وفي «شرح السنَّة» (١٣/ ٧٩): «بذاء» بالباء والذال، وفسَّره بالمفاحشة، كما في «تهذيب اللغة» (١٥/ ٢٥)، و«الفائق» للزمخشري (١/ ٩٠)، و«النهاية» (٥/ ٢٦)، و«التكملة» للصغاني (١/ ٧).

(٣) «في محاجته» ساقط من ش.

(٤) أخرجه البخاري (٣٤٠٩) ومسلم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٥) حديث الشفاعة أخرجه البخاري (٤٧١٢) ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

موسىٰ في السّماء السّادسة أو السّابعة علىٰ اختلاف الرِّواية، قال: «**وذلك بتفضيله بكلام الله**»[(١)]. ولو كان التّكليم الذي حصل له من جنس ما حصل لغيره من الأنبياء عليهم السلام لم يكن لهذا التّخصيص به في هذه الأحاديث معنًىٰ، ولا كان يسمّىٰ «كليم الرّحمن».

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورىٰ: ٥١]، فرَّق[(٢)] بين تكليم الوحي، والتكليم بإرسال الرّسول، وتكليمه من وراء حجابٍ.

فصل

المرتبة الثانية: مرتبة الوحي المختص بالأنبياء عليهم السلام

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٣]. وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ الآية [الشورىٰ: ٥١]. فجعل الوحي في هذه الآية قسمًا من أقسام التّكليم، وجعله في آية النِّساء قسيمًا للتّكليم. وذلك باعتبارين، فإنّه قسيم للتّكليم[(٣)] الخاصِّ الذي بلا واسطةٍ، وقسمٌ من التّكليم العامِّ الذي هو إيصال المعنىٰ بطرقٍ متعدِّدةٍ.

والوحي في اللُّغة هو الإعلام السَّريع الخفيُّ. ويقال في فعله: وحىٰ،

(١) أخرجه البخاري (٧٥١٧) من حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وانظر: «الفتح» (١٣/ ٤٨٢).
(٢) ع: «ففرَّق».
(٣) ع: «التكليم».

وأوحىٰ. قال رؤبة[(١)]:

وحىٰ لها القرارَ فاستقرَّتِ[(٢)]

وهو أقسامٌ، كما سنذكره إن شاء الله تعالىٰ.

فصل

المرتبة الثّالثة: إرسال الرّسول الملكيِّ إلىٰ الرّسول البشريِّ، فيوحي إليه عن الله ما أمره أن يوصله إليه.

فهذه المراتبُ الثّلاثةُ خاصّةٌ بالأنبياء عليهم السلام، لا تكون لغيرهم.

ثمّ هذا الرّسول الملكيُّ قد يتمثّل للرّسول البشريِّ رجلًا، يراه عيانًا ويخاطبه. وقد يراه علىٰ صورته التي خُلِق عليها، وقد يدخل فيه الملَكُ ويوحي إليه ما يوحيه، ثمّ يُفْصَمُ[(٣)] عنه، أي يُقلع[(٤)]. والثّلاثة حصلت لنبيِّنا ﷺ.

---

(١) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. والصواب أنه للعجاج والبيت من أرجوزته الشهيرة التي أولها:

الحمد لله الذي استقلَّت

انظر: «ديوانه» بتحقيق عبد الحفيظ السطلي (١/ ٤٠٨) والبيت من الشواهد المشهورة في كتب اللغة والتفسير. انظر مثلًا: «مجاز القرآن» (١/ ١٨٢)، و«العين» (٣/ ٣٢٠)، و«تفسير الطبري» (٥/ ٤٠٢).

(٢) يعني: أوحىٰ الله القرارَ للأرض.

(٣) هكذا ضبط في ع علىٰ ما لم يسمَّ فاعله، ويروىٰ بفتح الياء أيضًا. انظر: «مشارق الأنوار» (٢/ ١٦٠).

(٤) كذا في ع وفي الأصل مصلَحًا. وفي ل: «يقصم» وفي هامشها: «ظ». وفي ش بياض، وفي ج: «يقطع».

فصل

المرتبة الرّابعة: مرتبة المحدَّث[1].

وهذه دون مرتبة الوحي الخاصّ، فتكون[2] للصدِّيقين، كما كانت لعمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**إنّه قد**[3] **كان في الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن في هذه الأمّة أحدٌ فعمر بن الخطّاب**»[4] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة[5] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: جزَم بأنّهم كائنون في الأمم قبلنا، وعلَّق وجودَهم في هذه الأمّة بـ«إنْ» الشّرطيّة، مع أنّها أفضل الأمم؛ لاحتياجِ الأمم قبلنا إليهم، واستغناءِ هذه الأمّة عنهم لكمالِ نبوَّةِ نبيِّها ورسالته، فلم يُحوِجِ الله الأمّةَ بعده إلىٰ محدَّثٍ ولا ملهَمٍ، ولا صاحبِ كشفٍ ولا إلىٰ منامٍ. فهذا التّعليق لكمال الأمّة واستغنائها، لا لنقصها.

والمحدَّث: هو الذي يحدَّث في سرِّه وقلبه بالشَّيء، فيكون كما يحدَّث به.

قال شيخنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: والصِّدِّيقُ كان[6] أكملَ من المحدَّث، لأنّه استغنىٰ بكمال صدِّيقيّته ومتابعته عن التّحديث والإلهام والكشف، فإنّه قد سلَّم

---

(١) غيِّر في ل إلىٰ «التحديث».

(٢) ع: «وتكون».

(٣) «قد» ساقطة من ع.

(٤) أخرجه البخاري (٣٤٦٩) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومسلم (٢٣٩٨) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٥) ع: «تقي الدين ابن تيمية».

(٦) لم ترد «كان» في ع.

قلبه(١) وسرَّه وظاهرَه وباطنَه للرّسول ﷺ، فاستغنىٰ به عمّا منه(٢).

قال: وكان هذا المحدَّث يَعْرِض ما يُحدَّث به علىٰ ما جاء به الرَّسول، فإن وافقه قبله، وإلّا ردَّه. فعُلِمَ أنّ مرتبة الصِّدِّيقيّة فوق مرتبة التّحديث(٣).

قال: وأمّا ما يقوله كثيرٌ من أصحاب الخيالات والجهالات: حدّثني قلبي عن ربِّي، فصحيحٌ أنّ قلبه حدّثه، لكن عمَّن(٤)؟ عن شيطانه، أو عن ربِّه؟ فإذا قال: حدَّثني قلبي عن ربِّي، كان مُسْنِدًا للحديث إلىٰ من لم يعلم أنّه حدَّثه به، وذلك كذبٌ(٥).

قال: ومحدَّث الأمّة لم يكن يقول ذلك، ولا تفوَّه به يومًا من الدّهر، وقد أعاذه الله من أن يقول ذلك. بل كتب كاتبه يومًا: هذا ما أرىٰ الله تعالىٰ أميرَ المؤمنين عمرَ بن الخطّاب، فقال: لا، امحُه واكتب: هذا ما رأىٰ عمرُ بن الخطَّاب. فإن كان صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأً فمن عمر، والله ورسولُه منه بريءٌ(٦). وقال في الكلالة: أقول فيها برأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله،

---

(١) في ع بعده زيادة: «كلَّه».

(٢) انظر نحوه في «الجواب الصحيح» (٢/ ٣٨٢)، و«الصفدية» (١/ ٢٥٩)، و«شرح الأصفهانية» (ص١٧٥)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٤٦). وانظر: «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٧٢٦).

(٣) من هنا وقع في بعض النسخ المتأخرة في أول الفصل: «وتكون دون مرتبة الصديقين» بدلًا من «وتكون للصديقين». وانظر: «جامع المسائل» (١/ ٥٧)، و«درء التعارض» (٥/ ٢٨).

(٤) «عمَّن» ساقط من ع.

(٥) وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٢١٨)، و«إغاثة اللهفان» (١/ ٢١٣- ٢١٤).

(٦) أخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٩/ ٢١٤) والهروي في «ذم الكلام» =

وإن يكن خطأً فمنِّي ومن الشّيطان(١). فهذا قول المحدَّث بشهادة الرّسول ﷺ، وأنت ترىٰ الاتِّحاديَّ والحلوليَّ والمباحيَّ والشطّاح والسّماعيّ مجاهرًا(٢) بالقِحَة والفِرية، ويقول: حدّثني قلبي عن ربِّي.

فانظر إلىٰ ما بين القائلين والمرتبتين والقولين والحالين، وأعطِ كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، ولا تجعل الزَّغَلَ والخالصَ شيئًا واحدًا.

فصل

المرتبة الخامسة: مرتبة الإفهام.

قال تعالىٰ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾

=

(٢٦٦) والبيهقي (١٠/ ١١٦) وابن حزم في «الإحكام» (٦/ ٤٨) من طرق عن أبي إسحاق الشيباني عن أبي الضحىٰ عن مسروق به. وصحح إسناده المؤلف في «أعلام الموقعين» (١/ ١١٤) وابن حجر في «التلخيص الحبير» (٦/ ٣٢٠٢). وقوله: «والله ورسوله منه بريء» لم أجده.

(١) أخرجه الدارمي (٣٠١٥) والطبري (٦/ ٤٧٥) والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٥٣١) والبيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٦/ ٢٢٣) وغيره من طرق عن عاصم الأحول عن الشعبي من قول أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «إني لأستحيي الله أن أرد شيئًا قاله أبو بكر». وأخرجه ابن أبي شيبة (٣٢٢٥٥) من طريق آخر عن عاصم به بنحوه دون قول عمر. وإسناده إلىٰ الشعبي صحيح، انظر: «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعي (١/ ٢٩١) و«التلخيص الحبير» (٤/ ٢٠٥٣) و«الضعيفة» (١٠/ ١٨٣).

(٢) م، ش: «يجاهر». وفي ج: «مجاهر»، ويبدو أنه كان كذا في الأصل ثم زِيدت الألف والتنوين.

[الأنبياء: ٧٨- ٧٩]. فذكر هذين النّبيّين الكريمين، وأثنىٰ عليهما بالعلم والحكم، وخصَّ سليمان بالفهم في هذه الواقعة المعيَّنة.

وقال عليٌّ بن أبي طالبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقد سئل: هل خصَّكم رسول الله ﷺ بشيءٍ دون النّاس؟ فقال: لا والّذي فلَقَ الحبَّةَ وبرأ النَّسمةَ، إلّا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه، وما في هذه الصّحيفة. وكان(١) فيها العقلُ ــ وهو الدِّيات ــ، وفَكاكُ الأسير، وأن لا يُقتَل مسلمٌ بكافرٍ(٢).

وفي كتاب عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأبي موسىٰ الأشعريِّ(٣): «والفهمَ الفهمَ فيما أُدْلِيَ إليك». فالفهمُ نعمةٌ من الله تعالىٰ علىٰ عبده، ونورٌ يقذفه(٤) في قلبه، يدرك ما لا يدركه غيرُه(٥)، فيفهم من النّصِّ ما لا يفهمه

(١) ل: «فكان». وتلوح نقطة علىٰ الواو في ق.

(٢) رواه البخاري (٣٠٤٧).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ ضمن حديث طويل البيهقيُّ في «الكبرىٰ» (١٠/ ١٥٠) وفي «المعرفة» (١٤/ ٢٤٠) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٢/ ٧١)، وهو عند الدارقطني (٤٤٧١، ٤٤٧٢) وغيره بلفظ: «**الفهم الفهم فيما يختلج عندك**». وفي بدايته عند الجميع: «... القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة. **فافهَمْ إذا أدلي إليك**...». قال البيهقي في «المعرفة»: «هو كتاب معروف مشهور لابد للقضاة من معرفته والعمل به»، وقال شيخ الإسلام في «منهاج السنة» (٦/ ٧١): «...تداولها الفقهاء وبنوا عليها واعتمدوا علىٰ ما فيها من الفقه وأصول الفقه، ومن طرقها ما رواه أبو عبيد وابن بطة وغيرهما بالإسناد الثابت...»، وقال الألباني في «الإرواء» (٨/ ٢٤١): «وهي وجادة صحيحة من أصح الوجادات وهي حجة».

(٤) ع: «يقذفه الله».

(٥) ع: «يعرف به ويدرك ما لا يدركه غيره ولا يعرفه».

غيرُه، مع استوائهما في حفظه وفهمِ أصل معناه.

فالفهمُ عن الله ورسوله عنوان الصِّدِّيقيّة ومنشور الوراثة[1] النّبويّة. وفيه تفاوتت مراتب العلماء، حتّىٰ عُدَّ ألفٌ بواحدٍ[2]. فانظر إلىٰ فهم ابن عبّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا وقد سأله عمر، ولمن حضر من أهل بدرٍ وغيرهم، عن سورة ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ وما خُصَّ به ابنُ عبّاسٍ من فهمه منها: نعيَ الله سبحانه نبيَّه إلىٰ نفسه وإعلامَه بحضور أجله؛ وموافقةِ عمر[3] له علىٰ ذلك[4]، وخفائه[5] علىٰ غيرهما من الصّحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، وابنُ عبّاسٍ إذ ذاك أحدثُهم سنًّا. وأين تجد في هذه السُّورة الإعلام بأجله، لولا الفهم الخاصُّ؟ ويَدِقُّ هذا حتّىٰ يصل إلىٰ مراتب تتقاصر عنها أفهامُ أكثر النّاس، فيحتاج مع النّصِّ إلىٰ غيره؛ ولا يقع الاستغناء بالنُّصوص في حقِّه، وأمّا في حقِّ صاحب الفهم فلا يحتاج مع النُّصوص إلىٰ غيرها.

فصل

المرتبة السادسة: مرتبة البيان العامِّ.

وهو تبيينُ الحقِّ وتمييزُه من الباطل بأدلّته وشواهده وأعلامه، بحيث يصير مشهودًا للقلب كشهود العين للمرئيّات.

---

(١) ع: «الولاية».

(٢) اقتباس من قول البحتري وهو من أبياته السائرة (ديوانه ١/ ٦٢٥):

ولم أر أمثال الرجال تفاوتت ... إلىٰ الفضل حتىٰ عُدَّ ألفٌ بواحدِ

(٣) سياق الكلام: «فانظر إلىٰ فهم ابن عباس... وموافقةِ عمر».

(٤) كما في «صحيح البخاري» (٣٦٢٧) وغيره من حديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا.

(٥) رسمه في الأصل وغيره: «خفاؤه».

وهذه المرتبة هي حجّة الله علىٰ خلقه، التي لا يعذِّب أحدًا ولا يُضِلُّه إلّا بعد وصوله إليها، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ﴾ [التوبة: ١١٥]. فهذا الإضلالُ عقوبةٌ منه لهم، حين بيَّن لهم، فلم يقبلوا ما بيَّنه[١]، ولم يعملوا به، فعاقبهم بأن أضَلَّهم عن الهدىٰ. وما أضلَّ الله سبحانه أحدًا قطُّ إلّا بعد هذا البيان.

وإذا عرفتَ هذا عرفتَ سرَّ القدر، وزالت عنك شكوكٌ كثيرةٌ وشبهاتٌ في هذا الباب، وعلمتَ حكمةَ الله في إضلاله مَن يُضِلُّه من عباده[٢]. والقرآن يصرِّح بهذا في غير موضع، كقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [الصف: ٥]، وقوله: ﴿وَقَوۡلِهِمۡ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ﴾[٣] [النساء: ١٥٥]. فالأوّل: كفر عنادٍ، والثّاني: كفر طبعٍ. وقوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفۡـِٔدَتَهُمۡ وَأَبۡصَٰرَهُمۡ كَمَا لَمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَنَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠]. فعاقبهم علىٰ ترك الإيمان به حين تبيَّنوه وتحقَّقوه، بأن قلَّب أفئدتهم وأبصارهم فلم يهتدوا له. فتأمَّلْ هذا الموضع حقَّ التّأمُّل، فإنّه موضعٌ عظيمٌ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]. فهذا[٤] هدىٰ البيان والدِّلالة، وهو شرطٌ لا موجِبٌ، فإنّه إن لم يقترن به هدًىٰ آخر بعده لم يحصل به كمال الاهتداء، وهو هدىٰ التّوفيق والإلهام.

---

(١) بعده في ع زيادة: «لهم».

(٢) «من عباده» ساقط من ش.

(٣) في الأصل وغيره: «وقالوا قلوبنا غلف...» خلط بين آيتين: آية البقرة (٨٨) وآية النساء (١٥٥).

(٤) ش: «وهذا». وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

وهذا البيان نوعان: بيانٌ بالآيات المسموعة المتلوّة، وبيانٌ بالآيات المشهودة المرئيّة. وكلاهما أدلّةٌ وآياتٌ علىٰ توحيد الله وأسمائه وصفاته وكماله، وصدقِ ما أخبرت به رسلُه عنه. ولهذا يدعو الله(١) عباده بآياته المتلوّة إلىٰ التّفكُّر في آياته المشهودة، ويحضُّهم علىٰ التَّفكُّر في هذه وهذه.

وهذا البيان هو الذي بُعثت به الرُّسل، وجُعِل إليهم وإلىٰ العلماء بعدهم. وبعد ذلك يُضِلُّ الله من يشاء، ويهدي مَن يشاء(٢). قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤]. فالرُّسلُ تُبيِّن(٣)، والله هو الذي يُضِلُّ مَن يشاء ويهدي من يشاء بعزّته وحكمته(٤).

فصل

المرتبة السابعة: البيان الخاصُّ.

وهو البيان المستلزم للهداية الخاصّة، وهو بيانٌ مقارنُه(٥): العنايةُ والتّوفيقُ والاجتباءُ وقطعُ أسباب الخذلان وموادِّها عن القلب، فلا تتخلَّف عنه الهداية البتّة. قال تعالىٰ في هذه المرتبة: ﴿إِن تَحۡرِصۡ عَلَىٰ هُدَىٰهُمۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُهۡدَىٰ(٦) مَن يُضِلُّۖ﴾ [النحل: ٣٧]، وقال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ

(١) لم يرد لفظ الجلالة في ع.

(٢) «ويهدي من يشاء» ساقط من ع.

(٣) ش: «فالرسول يبين». وأشير إلىٰ هذه النسخة في هامش م.

(٤) وانظر: «شفاء العليل» (ص٥٣، ٧٩).

(٥) كذا في الأصل (المقروء علىٰ المؤلف) وغيره. وفي ع: «تقارنه»، وكذا غيِّر في ل.

(٦) هذه قراءة أبي عمرو وغيره، وهي قراءة المؤلف، وهي المناسبة لسياق الكلام.

﴿ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القصص: ٥٦]. فالبيان الأوّل شرطٌ، وهذا موجِبٌ.

فصل

المرتبة الثامنة: مرتبة الإسماع.

قال تعالىٰ: ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]. وقال[1] تعالىٰ: ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ ١٩ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ٢٠ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلۡحَرُورُ ٢١ وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَحۡيَآءُ وَلَا ٱلۡأَمۡوَٰتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسۡمِعُ مَن يَشَآءُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ ٢٢ إِنۡ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ١٩-٢٣].

وهذا الإسماع أخصُّ من إسماع الحجَّة والتّبليغ، فإنَّ ذلك حاصلٌ لهم، وبه قامت الحجّة عليهم؛ لكنّ ذاك إسماع الآذان، وهذا إسماع القلوب. فإنّ الكلام له لفظٌ ومعنًىٰ، وله نسبةٌ إلىٰ الأذن والقلب وتعلُّقٌ بهما. فسماعُ لفظه حظُّ الأذن، وسماعُ حقيقة معناه ومقصوده حظُّ القلب. فالله[2] سبحانه نفىٰ عن الكفّار سماعَ المقصود والمراد الذي هو حظُّ القلب، وأثبت لهم سماعَ الألفاظ الذي هو حظُّ الأذن في قوله: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ إِلَّا ٱسۡتَمَعُوهُ وَهُمۡ يَلۡعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢]. وهذا السَّماع لا يفيد السّامعَ إلّا قيامَ الحجّة عليه، أو تمكُّنَه منها. وأمّا مقصودُ السّماع وثمرتُه المطلوبةُ منه[3] فلا

(١) ع: «وقد قال».

(٢) ل: «فإن الله». ش: «وإنه». ع: «فإنه».

(٣) كان في الأصل ول: «وثمرته والمطلوب منه» ـ وكذا في م، ش، ع ـ ثم غيِّر فيهما «المطلوب» إلىٰ «المطلوبة» وشطبت الواو في ل ولم تشطب في الأصل. وفي ج: =

يحصل مع لهو القلب وغفلته وإعراضه، بل يخرج السّامع قائلًا للحاضر معه: ﴿مَاذَا قَالَ ءَانِفًا أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [محمد: ١٦].

والفرق بين هذه المرتبة ومرتبة الإفهام أنّ هذه المرتبة إنّما تحصل بواسطة الأذن، ومرتبة الإفهام أعمُّ، فهي أخصُّ من مرتبة الفهم من هذا الوجه. ومرتبةُ الفهم أخصُّ من وجهٍ آخر، وهي أنّها تتعلّق بالمعنىٰ المراد ولوازمه ومتعلّقاته وإشاراته. ومرتبةُ السّماع مدارها علىٰ إيصال المقصود بالخطاب إلىٰ القلب، ويترتَّب[1] علىٰ هذا السَّماع سماعُ القبول.

فهو إذن ثلاث مراتب: سماع الأذن، وسماع القلب، وسماع القبول والإجابة.

فصل

المرتبة التاسعة: مرتبة الإلهام.

قال تعالىٰ: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧- ٨]. وقال النّبيُّ ﷺ لحُصين بن المنذر[2] الخُزاعيِّ لمّا أسلم: «**قل: اللهمَّ أَلْهِمْني رُشدي، وقِني شرَّ نفسي**»[3].

=

«وثمرته والمطلوب به منه». ولعل «به» كان في هامش أصلها، وأراد المحشي تصحيح «المطلوب» إلىٰ «المطلوبة»، فكتب: «بة» دون نقط التاء.

(١) ل، ش: «ترتب»، وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

(٢) كذا سماه المؤلف هنا وفي منزلة التوبة (٣٤٤)، وفي «طريق الهجرتين» (٢/ ٦٢٧)، و«الوابل الصيب» (٤١٠)، و«الكافية الشافية» (١٧٠٦). وهو حصين بن عبيد بن خلف الغاضري الخزاعي. انظر: «الإصابة» (٢/ ٥٦٢- هجر) وغيره من كتب الصحابة.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٤٨٣)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٣٥٥)، والطبراني =

وقد جعل **صاحبُ المنازل** الإلهامَ هو مقام المحدَّثين.

قال[1]: (**وهو فوق الفراسة، لأنّ الفراسة ربَّما وقعت نادرةً**[2]**، واستصعبت علىٰ صاحبها وقتًا، أو استعصت**[3] **عليه. والإلهام لا يكون إلّا في مقامٍ عتيدٍ**).

قلت: التّحديثُ أخصُّ من الإلهام، فإنَّ الإلهامَ عامٌّ للمؤمنين بحسب إيمانهم، فكلُّ مؤمنٍ فقد ألهمه الله رشدَه الذي حصل له به الإيمان. وأمَّا[4] التّحديث فالنّبيُّ ﷺ قال فيه: «**إن يكن في هذه الأمّة أحدٌ فعُمَر**»[5]، يعني من

=

في «الأوسط» (١٩٨٥)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٩٤) وغيرُهم من حديث عمران بن حصين في قصة إسلام أبيه حصين الخزاعي. وفي إسناده شبيب بن شيبة، فيه ضعف، والحسن لم يسمع من عمران. ينظر: «العلل الكبير» (٦٧٧).

وأخرجه أحمد (١٩٩٩٢) والترمذي في «العلل الكبير» (٦٧٨) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٧٦٤ - ١٠٧٦٦) وابن حبان (٨٩٩) وغيرهم من طرق عن منصور بن المعتمر عن رِبْعِي بن حِراش عن عمران بنحوه، وفيه: «قل: اللهم قني شرَّ نفسي، واعزم لي علىٰ أرشد أمري». وإسناده صحيح، صححه ابن حبان والحاكم (١/ ٥١٠) والحافظ في «الإصابة» (٢/ ٥٦٢).

(١) في باب الإلهام (ص٦٦).

(٢) في الأصل: «زيادة» وهو سهو من الناسخ بلا شك وفات تصحيحه عند القراءة علىٰ المؤلف! وكذا في م، وأصلح في ل. وستأتي الكلمة علىٰ الصواب في الشرح.

(٣) كذا في «شرح التلمساني» (٢/ ٣٦١) وفي «المنازل»: «أو استصعبت... واستعصت»، وهو أشبه بالسياق، ويؤيده كلام المؤلف في تفسيره فيما يأتي. ومثله في شرح التلمساني.

(٤) ع: «فأما».

(٥) سبق تخريجه قريبًا (ص٦١).

المحدَّثين. فالتّحديث إلهامٌ خاصٌّ، وهو الوحيُ إلىٰ غير الأنبياء عليهم السلام إمَّا من المكلَّفين كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧] وقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى﴾ [المائدة: ١١١]، وإمّا من غير المكلَّفين كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨]. فهذا كلُّه وحيُ إلهامٍ.

وأمّا جعلُه فوق مقام الفراسة فقد احتجَّ عليه بأنَّ الفراسة ربّما وقعت نادرةً كما تقدَّم، والنّادر لا حكم له؛ وربَّما استصعبت علىٰ صاحبها واستعصت(١) عليه فلم تطاوعه؛ والإلهامُ لا يكون إلّا في مقامٍ عتيدٍ، يعني في مقام القرب والحضور.

والتّحقيق في هذا أنّ كلّ واحدٍ من «الفراسة» و«الإلهام» ينقسم إلىٰ عامٍّ وخاصٍّ، وخاصُّ كلِّ واحدٍ منهما فوق عامِّ الآخر، وعامُّ كلِّ واحدٍ قد يقع كثيرًا، وخاصُّه قد يقع نادرًا. ولكنّ الفرق الصّحيح: أنّ الفراسة قد تتعلَّق بنوع كسبٍ وتحصيلٍ، وأمّا الإلهام فموهبةٌ مجرَّدةٌ لا تُنال بكسبٍ البتّة.

فصل

قال(٢): (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: الدّرجة الأولىٰ: نبأٌ يقع وحيًا قاطعًا مقرونٌ(٣) بسماعٍ، أو مطلقًا).

(١) ع: «استعصت... واستصعبت».

(٢) في «المنازل» (ص٦٦).

(٣) وضع بعضهم في الأصل فوق النون تنوينًا، وكذلك زاد في ل بعد النون ألفًا، ليقرأ «مقرونًا» كما في مطبوعة «المنازل». وفي «شرح التلمساني» (٢/ ٣٦٢) بالرفع كما =

النّبأ[1]: الخبر الذي له شأنٌ، فليس كلُّ خبرٍ نبأً، وهو خبرٌ عن غيبٍ يعظُم[2].

ويريد بالوحي[3]: الإعلام الذي يقطع مَن وصل إليه بموجَبه إمّا بواسطة سمعٍ، أو بلا واسطةٍ.

قلت: أمّا حصوله بواسطة سمعٍ فليس ذلك إلهامًا، بل من قبيل الخطاب، وهذا يستحيل حصوله لغير الأنبياء عليهم السلام ــ وهو الذي خُصَّ به موسىٰ عليه السلام ـ إذا كان المخاطِبُ هو الحقَّ عزّ وجلّ.

وأمّا ما يقع لكثيرٍ[4] من أرباب الرِّياضات من سماع الخطاب فهو من أحد وجوهٍ ثلاثةٍ لا رابع لها. **أعلاها**[5]: أن يخاطبه الملَكُ خطابًا جزئيًّا[6]، فإنّ هذا يقع لغير الأنبياء. فقد كانت الملائكة تخاطب عمران بن الحصين بالسَّلام، فلمّا اكتوىٰ تركت خطابه. فلمّا ترك الكيَّ عاد إليه[7]. وهذا[8]

=

جاء في النسخ، وعنه ينقل المؤلف متن «المنازل».

(١) ع: «بسماع، إذ مطلقُ النبأ»، وكذا غيِّر في م.

(٢) غيِّر في ل إلىٰ «معظم» كما في ع.

(٣) كان بعده في الأصل: «الإلهام» دون الواو، وفوقها علامة الحذف فيما يظهر، فزاد بعضهم قبلها واوًا، كما في ل، ج، ع.

(٤) ما عدا ع: «للبشر»، تصحيف.

(٥) غيَّره بعضهم في ل إلىٰ «أحدها».

(٦) رسمه في ق، ل، م، ع: «جزويّا».

(٧) أخرجه عنه مسلم (١٢٢٦).

(٨) «وهذا» ساقط من ع.

خطابٌ ملكيٌّ. وهو نوعان:

أحدهما: خطابٌ يسمعه بأذنه، وهو[1] نادرٌ بالنِّسبة إلىٰ عموم المؤمنين.

والثّاني: خطابٌ يُلقىٰ في قلبه، يخاطب به الملَكُ روحَه، كما في الحديث المشهور: «**إنّ للملك لَمَّةً بقلب ابن آدم، وللشّيطان لَمَّةً. فلمَّةُ الملك: إيعادٌ بالخير وتصديقٌ بالوعد. ولمّةُ الشّيطان إيعادٌ بالشّرِّ وتكذيبٌ بالوعد**». ثمَّ قرأ قوله[2]: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ﴾ [البقرة: ٢٦٨][3].

وقال تعالىٰ: ﴿إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمۡ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ﴾ [الأنفال: ١٢]. قيل في تفسيرها: قوُّوا قلوبهم، وبشِّروهم بالنّصر. وقيل: احضروا معهم القتال[4]. والقولانِ حقٌّ، فإنّهم حضروا معهم القتال، وثبَّتوا قلوبَهم.

---

(١) ع: «فهو».

(٢) «قوله» ساقط من ع.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٩٨٨) والبزار (٥/ ٣٩٤) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٩٨٥) وأبو يعلىٰ (٤٩٩٩) وابن حبان (٩٩٧) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤١٨٧) من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعًا. قد اختُلِف في رفعه ووقفه، فرجَّح أبو حاتم وأبو زرعة وقفَه كما في «العلل» لابن أبي حاتم (٢٢٢٤). وانظر: «العلل الكبير» للترمذي (٦٥٤). والأثر الموقوف أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١/ ٥٠٣- رواية الحسين المروزي) وأحمد في «الزهد» (٨٥٩- دار ابن رجب) وأبو داود في «الزهد» (١٦٤) والطبراني (٩/ ١٠١) من طرق عن ابن مسعود.

(٤) عبارة البغوي: «قيل: ذلك التثبيت حضورُهم معهم القتالَ ومعونتُهم. أي: ثبِّتوهم =

ومن هذا الخطاب: واعظُ الله في قلوب عباده المؤمنين، كما في «جامع التِّرمذيِّ» و«مسند أحمد»[1] من حديث النَّوَّاس بن سَمْعان عن النّبيِّ ﷺ قال: «**إنّ الله تعالىٰ ضرب مثلًا صراطًا مستقيمًا، وعلىٰ كتفَي الصِّراط سوران لهما أبوابٌ مفتَّحةٌ. وعلىٰ الأبواب ستورٌ مرخاةٌ، وداعٍ يدعو علىٰ رأس الصِّراط، وداعٍ يدعو فوق الصِّراط. فالصِّراط المستقيم الإسلام، والسُّوران حدود الله، والأبواب المفتَّحة محارم الله. فلا يقع أحدٌ في حدٍّ من حدود الله حتّىٰ يكشف السِّتر. والدّاعي علىٰ رأس الصِّراط كتاب الله، والدّاعي فوق الصِّراط واعظُ الله في قلب كلِّ مؤمنٍ**». هذا[2] أو معناه. فهذا الواعظ في قلوب المؤمنين هو الإلهام الإلهيُّ بواسطة الملائكة.

وأمّا وقوعه بغير واسطةٍ فممَّا[3] لم يتبيَّن بعدُ، والجزمُ فيه بنفيٍ أو إثباتٍ موقوفٌ علىٰ الدّليل. والله أعلم.

= بقتالكم معهم المشركين». وقال المؤلف في «الصواعق» كما جاء في «مختصره» (٣/ ٨٤٣): «فهؤلاء ملائكة معيَّنون، وهم الذين أنزلهم الله تعالىٰ يوم بدر للقتال مع المؤمنين».

(١) الترمذي (٢٨٥٩) وأحمد (١٧٦٣٤، ١٧٦٣٦). وأخرجه أيضًا ابن أبي عاصم في «السنة» (١٨ - الظلال) وابن نصر في «السنة» (٩، ١٠ - غراس) والنسائي في «الكبرىٰ» (١١١٦٩) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢١٤٢، ٢١٤٣) والطبراني في «مسند الشاميين» (١١٤٧) والحاكم (١/ ٧٣) من طريقين حسنَين عن جبير بن نفير عن النواس بن سمعان به. والحديث صححه الحاكم والألباني.

(٢) م: «فهذا» ويبدو أنه كان كذا في ق، ل، فغيِّر في ق إلىٰ «بهذا» كما في ج، وغيِّر في ل إلىٰ «هذا» كما في ش. ولم يرد «هذا أو معناه» في ع.

(٣) كان في الأصل: «فما»، ولا غبار عليه، ولكنه أصلح كما في النسخ الأخرىٰ.

فصل

النّوع الثّاني من الخطاب المسموع: خطاب الهواتف من الجانِّ، فقد يكون المخاطِبُ جنِّيًّا مؤمنًا صالحًا، وقد يكون شيطانًا مُغْوِيًا. وهذا أيضًا نوعان:

أحدهما: أن يخاطبه خطابًا يسمعه بأذنه.

والثّاني: أن يلقي في قلبه عندما يُلِمُّ به. ومنه وعدُه وأمنيّتُه حين يعِدُ الإنسيَّ ويمنِّيه، ويأمره وينهاه، كما قال تعالىٰ: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ﴾(١) [النساء: ١٢٠]. وقال تعالىٰ: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨].

وللقلب من هذا الخطاب نصيبٌ، وللأذن أيضًا منه نصيبٌ، والعصمة منتفيةٌ إلّا عن الرُّسل ومجموع الأمّة.

فمن أين للمخاطَبِ أنَّ هذا الخطاب رحمانيٌّ أو ملكيٌّ؟ بأيِّ برهانٍ وبأيِّ دليلٍ؟ والشّيطانُ يقذف في النّفس وحيَه، ويُلقي في السَّمع خطابَه، فيقول المغرور المخدوع: قيل لي، وخُوطِبتُ. صدقتَ، لكنَّ الشّأن في القائل لك والمخاطِبِ! وقد قال عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لغَيلان بن سَلَمة ـ وهو من الصّحابة ـ لمّا طلَّق نساءه، وقسَّم ماله بين بنيه: إنِّي لأظنُّ الشّيطان ـ فيما يَسترِقُ من السَّمْع ـ سمِعَ بموتك، فقذَفه في نفسك(٢).

---

(١) في ع زيادة: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾.

(٢) أخرجه أحمد (٤٦٣١) وابن حبان (٤١٥٦) من حديث معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. قال الحافظ في «نتائج الأفكار» بعد تخريجه: «هذا موقوف صحيح»، انظر: «الفتوحات الربانية» لابن علّان (٤/ ٢١٤).

فمَن يأمنُ القُرَّاءُ بعدَك يا شَهْرُ[١]!

فصل

النوع الثالث: خطابٌ خياليٌّ، تكون بدايتُه من النّفس، وعودُه إليها، فيثق بأنه[٢] من خارجٍ، وإنّما هو من نفسه، منها بدأ وإليها يعود!

وهذا كثيرًا[٣] ما يعرض للسّالك، فيغلط فيه، ويعتقد أنّه خطابٌ من الله عزَّ وجلَّ، كلَّمه به منه إليه. وسببُ غلطه أنَّ اللّطيفة المدركة من الإنسان إذا صفَت من الرِّياضة، وانقطعت عُلَقُها[٤] من الشّواغل الكثيفة، صار الحكمُ لها، بحكمِ استيلاءِ الرُّوح والقلب علىٰ البدن ومصيرِ الحكم لهما. فتنصرف عنايةُ النّفس والقلب إلىٰ تجريد المعاني التي هي متّصلةٌ بهما، وتشتدُّ عناية الرُّوح بها، وتصير في محلِّ تلك العلائق والشّواغل، فتملأ القلبَ، فتصرف[٥] تلك المعاني إلىٰ النطق[٦] والخطاب القلبيِّ الرُّوحيِّ بحكم

---

(١) يعني: شهر بن حَوشَب. وصدر البيت:

لقد باع شهرٌ دينَه بخريطة

روي أن شهرًا كان علىٰ خزائن يزيد بن المهلَّب، فرُفِع عليه بأنه أخذ خريطة. فقال القطامي الكلبي ــ ويقال: سنان بن مكمل النميري ــ هذا الشعر. وضرب المثل بخريطة شهر. انظر: «تاريخ الطبري» (٦/ ٥٣٨- ٥٣٩)، و«المعرفة والتاريخ» (٢/ ٩٨)، و«ثمار القلوب» (ص١٦٩). وانظر: «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٣٧٥).

(٢) ع: «فيتوهَّمه». وغيِّر في ل إلىٰ: «فيتوهم أنه».

(٣) ل، ش: «كثير». وفي ج: «كثير مما يعرض».

(٤) ضبطت العين في الأصل وع بالضم.

(٥) ش: «فتنصرف»، وأشير إلىٰ هذه النسخة في هامش م.

(٦) ع: «المنطق».

العادة. ويتّفق تجرُّدُ الرُّوح، فتَشَكَّلُ[1] تلك المعاني للقوّة السّامعة بشكل الأصوات المسموعة، وللقوّة الباصرة بشكل الأشخاص المرئيّة. فيرىٰ[2] صورها، ويسمع الخطاب، وكلُّه في نفسه، ليس في الخارج منه شيءٌ. ويحلف أنّه رأىٰ وسمع؛ وصدَق، لكن رأىٰ وسمع في الخارج، أو في نفسه؟ ويتّفق ضعفُ التّمييز، وقلّةُ العلم، واستيلاءُ تلك المعاني علىٰ الرُّوح، وتجرُّدُها عن الشّواغل.

فهذه الوجوه الثّلاثة هي وجوه الخطاب، فلا يُسمَعُ غيرها، فإنّما هو[3] غرورٌ وخدعٌ وتلبيسٌ. وهذا الموضع مقطع القوم[4]، وهو من أجلِّ المواضع لمن حقَّقه وفَهِمَه. والله الموفِّق للصّواب.

فصل

قال[5]: «الدرجة الثانية: إلهامٌ يقع عيانًا. وعلامة صحّته أنّه لا يخرِق سِترًا، ولا يجاوز حدًّا، ولا يخطئ أبدًا».

الفرق بين هذا وبين الإلهام في الدّرجة الأولىٰ: أنّ ذلك علمٌ شبيهٌ بالضّروريِّ الذي لا يمكن دفعه عن القلب، وهذا معاينةٌ ومكاشفةٌ. فهو[6]

---

(١) ش: «فتُشَكِّل».

(٢) ما عدا ع: «فترىٰ». و«يسمع» فيما يأتي بإهمال أوله في ع، وفي غيرها: «تسمع».

(٣) ع: «تسمع... هي».

(٤) أثبت الفقي: «مقطع القول»، وما ورد في النسخ صواب. انظر: (٢/ ٤٨٣).

(٥) «المنازل» (ص٦٦). وفي هامش الأصل بإزاء هذا السطر: «بلغ قراءة ومقابلة علىٰ مصنفه فسح الله في مدَّته»، وهذا أول موضع ورد فيه البلاغ المذكور.

(٦) ما عدا ع: «وهو».

فوقه في الدّرجة، وأتمُّ منه ظهورًا، ونسبتُه إلىٰ القلب نسبةُ المرئيِّ إلىٰ العين. وذكر له ثلاث علاماتٍ:

أحدها[1]: أنّه لا يخرق سترًا، لأنَّ صاحبه إذا كُوشِفَ بحال غيره المستور عنه لا يخرق سِترَه ويكشفه، خيرًا كان أو شرًّا؛ أو أنّه لا يخرق ما ستره الله تعالىٰ من نفسه عن النّاس، بل يستُر نفسَه ويستُر من كوشف بحاله.

الثانية: أنّه لا يجاوز حدًّا، يحتمل وجهين: أحدهما: أنّه لا يتجاوز به إلىٰ ارتكاب المعاصي وتجاوز حدود الله تعالىٰ، مثل كشف الكهّان والكشف الشّيطانيِّ. الثّاني: أنّه لا يقع علىٰ خلاف الحدود الشّرعيّة، مثل أن يتجسَّس به العوراتِ التي نهىٰ الله عن التّجسُّس عليها وتتبُّعها. فإذا تتبَّعها ووقع عليها بهذا الكشف، فهو شيطانيٌّ لا رحمانيٌّ.

الثالثة: أنّه لا يخطئ أبدًا، بخلاف الشّيطانيِّ فإنّ خطأه كثيرٌ، كما قال النّبيُّ ﷺ لابن صائدٍ: «**ما ترىٰ؟**». قال: أرىٰ صادقًا وكاذبًا. فقال: «**لُبِّس**[2] **عليك**»[3]. فالكشف الشّيطانيُّ لا بدّ أن يكذب، ولا يستمرُّ صدقُه البتّة[4].

فصل

قال[5]: **(الدرجة الثالثة: إلهامٌ يجلو عينَ التّحقيق صرفًا، وينطق عن**

(١) كذا في الأصل وغيره بدلًا من «إحداها»، ومثله شائع في كتب المصنف.

(٢) الضبط من ل، ع، ش.

(٣) أخرجه البخاري (١٣٥٤) ومسلم (٢٩٣٠) عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بنحوه.

(٤) بعده في ع: «والله أعلم».

(٥) «المنازل» (ص٦٦). وفيه: «عن الإشارة»، والمؤلف صادر عن «شرح التلمساني» (٢/ ٣٦٤).

عين الأزل محضًا. والإلهام غايةٌ تمتنع الإشارة إليها).

عينُ التّحقيق عنده هي الفناء في شهود الحقيقة، بحيث يضمحلُّ كلُّ ما سواها في ذلك الشُّهود، وتعود الرُّسومُ أعدامًا(١) محضةً. فالإلهام في هذه الدّرجة يجلو هذه العين للملهَم صِرْفًا، بحيث لا يمازجها شيءٌ من إدراك العقول ولا الحواسِّ، فإن كان هناك إدراكٌ عقليٌّ أو حسِّيٌّ لم يتمحَّض جلاء عين الحقيقة. والنّاطق عن هذا الكشف عندهم لا يفهم عنه إلّا من هو معه، ومشاركٌ له. وعند أرباب هذا الكشف أنّ كَلَّ الخلق عنه في حجابٍ، وعندهم أنّ العلم والعقل والحال حُجُبٌ عليه، وأنّ خطاب الخلق إنّما يكون علىٰ لسان الحجاب، وأنّهم لا يفهمون لغة ما وراء الحجاب من المعنىٰ المحجوب؛ فلذلك تمتنع الإشارة إليه والعبارة عنه، فإنّ الإشارة والعبارة إنّما يتعلّقان بالمحسوس أو المعقول، وهذا أمرٌ وراء الحسِّ والعقل(٢).

وحاصل هذا الإلهام أنّه إلهامٌ ترتفع معه الوسائط كلُّها وتضمحلُّ وتعدَم، لكن في الشُّهود لا في الوجود. وأمّا الاتِّحاديّة القائلون بوحدة الوجود فإنّهم يجعلون ذلك اضمحلالًا وعدمًا(٣) في الوجود، ويجعلون صاحب

---

(١) ما عدا ع: «أعلاها» وهو تحريف. وكان «تعود» مهملًا في الأصل فوضع بعضهم نقطتين ليقرأ: «نفوذ» كما في النسخ الأخرىٰ ما عدا ع، وهذا تصحيف أيضًا.

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٣٦٢- ٣٦٦) وقد صدر المؤلف عنه في بعض تفسيره لدرجات الإلهام الثلاث.

(٣) ق، ج: «وعلىٰ ما»، تحريف، وقد أصلح في ل. ويظهر أنه كان في م، ش علىٰ الصواب فغيَّره بعضهم إلىٰ الخطأ.

«المنازل» منهم، وهو بريءٌ منهم عقلًا ودينًا وحالًا ومعرفةً. والله أعلم[1].

فصل

المرتبة العاشرة من مراتب الهداية: الرُّؤيا الصّادقة.

وهي من أجزاء النُّبوّة كما ثبت عن النّبيِّ ﷺ أنّه قال: «**الرُّؤيا الصّادقة جزءٌ من ستّةٍ وأربعين جزءًا من النُّبوّة**»[2].

وقد قيل في سبب هذا التّخصيص بالعدد[3] المذكور: إنّ أوّل مبدأ الوحي[4] كان هو الرُّؤيا الصّادقة، وذلك نصف سنةٍ. ثمّ انتقل إلىٰ وحي اليقظة مدّة ثلاثٍ وعشرين سنةً من حين بُعِث إلىٰ أن توفِّي صلوات الله وسلامه عليه. فنسبةُ مدّة الوحي في المنام من ذلك جزءٌ من ستّةٍ وأربعين جزءًا[5].

وهذا حسنٌ، لولا ما جاء في الرِّواية الأخرىٰ الصّحيحة[6]: «**إنّها جزءٌ**

(١) الجملة «والله أعلم» ساقطة من ل.

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٨٧) ومسلم (٢٢٦٤) من حديث عبادة بن الصامت، وفيه: «رؤيا المؤمن». وفي حديث أبي سعيد في البخاري (٦٩٨٩): «الرؤيا الصالحة»، وكذا في حديث أبي هريرة في مسلم (٢٢٦٣/ ٨).

(٣) «بالعدد» ساقط من ع.

(٤) ع: «مبتدأ الوحي».

(٥) نقله الخطابي عن «بعض أهل العلم» في «أعلام الحديث» (٤/ ٢٣١٥)، و«معالم السنن» (٤/ ١٣٩). وقال ابن بطال أيضًا في «شرح البخاري» (٩/ ٥١٨): «ذكره أبو سعيد السفاقسي عن بعض أهل العلم».

(٦) أخرجها مسلم (٢٢٦٥) من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقد ذكرها المؤلف =

من سبعين جزءًا». وقد قيل في الجمع بينهما[1]: إن ذلك بحسب حال الرّائي، فإنّ رؤيا الصِّدِّيقين من ستّةٍ وأربعين، ورؤيا عموم المؤمنين الصادقين من سبعين. والله أعلم.

والرُّؤيا مبدأ الوحي، وصدقها بحسب صدق الرّائي، وأصدق النّاس رؤيا أصدقهم حديثًا. وهي عند اقتراب الزّمان لا تكاد تخطئ، كما قال النّبيُّ ﷺ[2]. وذلك لبعد العهد بالنُّبوّة وآثارها، فيعوَّض المؤمنون بالرُّؤيا. وأمّا في زمن قوّة نور النُّبوّة، ففي ظهور نورها وقوّته ما يُغني عن الرُّؤيا. ونظير هذا: الكرامات التي ظهرت بعد عصر الصّحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، ولم تظهر عليهم لاستغنائهم عنها بقوّة إيمانهم، واحتياجِ مَن بعدهم إليها لضعف إيمانهم. وقد نصَّ أحمد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ على هذا المعنى.

قال[3] عبادة بن الصّامت رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: رؤيا المؤمن كلامٌ يكلِّم به الرَّبُّ عبدَه في المنام[4].

=

هنا بالمعنى.

(١) هذا الجمع قال به أبو جعفر الطبري في «تهذيب الآثار»، ذكره ابن بطال (٩/ ٥١٥- ٥١٦).

(٢) انظر حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في «صحيح البخاري» (٧٠١٧) و«صحيح مسلم» (٢٢٦٣).

(٣) ع: «وقال».

(٤) لم أجده موقوفًا، وقد أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (٤٩٤) وابن أبي عاصم في «السنة» (٤٩٦) والدولابي في «الكنى والأسماء» (٢/ ٨٧٣- نشرة الفاريابي) والطبراني ـ ومن طريقه الضياء في «المختارة» (٨/ ٢٧٥) ـ، من طريقين =

وقد قال النّبيُّ ﷺ: «**لم يبق من النُّبوّة إلّا المبشِّرات**». قيل: وما المبشِّرات يا رسول الله؟ قال: «**الرُّؤيا الصّالحة يراها المؤمن أو تُرىٰ له**»(١).

وإذا تواطأت رؤيا المسلمين لم تكذِبْ. وقد قال النبيُّ ﷺ لأصحابه لمّا أُرُوا ليلةَ القدر في العشر الأواخر(٢): «**أرىٰ رؤياكم قد تواطأت في العشر الأواخر، فمن كان منكم متحرِّيها فليتحرَّها في العشر الأواخر من رمضان**»(٣).

والرُّؤيا كالكشوف، منها رحمانيٌّ، ومنها نفسانيٌّ، ومنها شيطانيٌّ. وقال النّبيُّ ﷺ: «**الرُّؤيا ثلاثةٌ: رؤيا من الله، ورؤيا تحزينٌ من الشّيطان، ورؤيا ممّا يحدِّث به الرّجلُ نفسَه في اليقظة فيراه في المنام**»(٤). والذي هو من أسباب

=

عن عثمان بن سعيد بن كثير، عن محمد بن مهاجر، عن جنيد بن ميمون، عن حمزة بن الزبير، عن عُبادة مرفوعًا. وإسناده ضعيف، جنيد بن ميمون مجهول كما قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٣٦٢) والألباني في «ظلال الجنة» (١/ ٢١٣)، وحمزة بن عبد الله بن الزبير لم يوثقه غير ابن حبان. وانظر: «الفتح» (١٢/ ٣٥٤).
وله طريق آخر عند ابن أبي عاصم (٤٩٧) عن عُبادة مرفوعًا. وفي إسناده حميد بن عبد الرحمن، لم يوثقه غير ابن حبان. وانظر: «ظلال الجنة» (١/ ٢١٤).

(١) انظر حديث أبي هريرة في «صحيح البخاري» (٦٩٩٠)، وحديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في «صحيح مسلم» (٤٧٩).

(٢) فوقه في ع: «قال» مع علامة صح بخط الناسخ.

(٣) أخرجه البخاري (١١٥٨) ومسلم (١١٦٥) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا. ولفظ مسلم: «في السبع الأواخر».

(٤) أخرجه البخاري (٧٠١٧) ومسلم (٢٢٦٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. وقد سبقت الإحالة عليه قريبًا في ذكر الرؤيا عند اقتراب الزمان.

الهداية هو الرُّؤيا التي من الله خاصّةً.

ورؤيا الأنبياء عليهم السلام وحيٌ، فإنّها معصومةٌ من الشّيطان، وهذا باتّفاق الأمّة. ولهذا أقدم الخليلُ عليه السلام علىٰ ذبح إسماعيل بالرُّؤيا. وأمّا رؤيا غيرهم، فتُعْرَض علىٰ الوحي الصَّريح، فإن وافقته وإلّا لم يعمل بها.

فإن قيل: فما تقولون إذا كانت رؤيا صادقةٌ، أو تواطأت؟

قلنا: متىٰ كانت كذلك استحال مخالفتها للوحي. بل لا تكون إلّا مطابقةً له، منبِّهةً عليه، أو منبِّهةً علىٰ اندراج قضيّةٍ خاصّةٍ في حكمه، لم يعرف الرّائي اندراجها فيه، فيُنَبَّه بالرُّؤيا علىٰ ذلك. ومن أراد أن تصدق رؤياه فليتحرَّ الصِّدقَ وأكلَ الحلال والمحافظةَ علىٰ الأمر والنّهي، ولينم علىٰ طهارةٍ كاملةٍ مستقبلَ القبلة، ويذكر الله حتّىٰ تغلبه عيناه؛ فإنّ رؤياه لا تكاد تكذب البتّة.

وأصدَقُ الرُّؤيا: رؤيا الأسحار(١)، فإنّه وقت للنُّزولِ(٢) الإلهيِّ وسكونِ

(١) أخرجه أحمد (١١٢٤٠، ١١٦٥٠) والدارمي (٢١٩٢) والترمذي (٢٢٧٤) وأبو يعلىٰ (١٣٥٧) وابن حبان (٦٠٤١) والحاكم (٤/ ٣٩٢) وغيرهم من حديث دراج أبي السمح عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال أحمد: أحاديث دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد فيها ضعف، وقال النسائي: دراج منكر الحديث، وقال ابن عدي بعد ما أورد هذا الحديث وغيره: «وعامة هذه الأحاديث التي أمليتها مما لا يتابع دراج عليه». ينظر: «الكامل» (٤/ ٤٨٦- ٤٩٣؛ نشرة السرساوي) و«الضعيفة» (١٧٣٢).

(٢) ش، ج، ع: «النزول»، وكذا كان في الأصل قبل الإصلاح.

الشّياطين. وعكسه رؤيا العَتَمة عند انتشار الشّياطين والأرواح الشّيطانيّة.

وقال عبادة بن الصّامت رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: رؤيا المؤمن كلامٌ يكلِّم به الرّبُّ عبدَه في المنام(١).

وللرُّؤيا ملكٌ موكَّلٌ بها، يُريها العبد في أمثالٍ تناسبه وتشاكله، فيضربها لكلِّ أحدٍ بحسبه. وقال مالكٌ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «الرُّؤيا من الوحي»(٢)، وزجَر عن تفسيرها بلا علمٍ، وقال: أيُتلاعب بوحي الله تعالىٰ؟(٣).

ولذكر الرُّؤيا وأحكامها وتفاصيلها وطرق تأويلها مظانٌّ مخصوصةٌ بها، يُخرجنا ذكرُها عن المقصود. والله أعلم.

فصل

في بيان اشتمال الفاتحة علىٰ الشفاءين: شفاء القلوب وشفاء الأبدان

فأمّا اشتمالها علىٰ شفاء القلوب، فإنّها اشتملت عليه أتمَّ اشتمالٍ، فإنّ مدار اعتلال القلوب وأسقامها علىٰ أصلين: فساد العلم، وفساد القصد. ويترتّب عليهما داءان قاتلان، وهما الضّلال والغضب. فالضّلال نتيجة فساد العلم، والغضب نتيجة فساد القصد؛ وهذان المرضان هما ملاك أمراض القلوب جميعها.

---

(١) تقدم تخريجه قريبًا.

(٢) في هامش ع: «وحيٌ» مع علامة صح.

(٣) حكاه ابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ٢٨٨) ولفظه: «قيل لمالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أيعبُر الرؤيا كلُّ أحد؟ فقال: أبالنبوة يُلعب؟... ثم قال: الرؤيا جزء من النبوة، فلا يتلاعب بالنبوة».

فهداية الصِّراط المستقيم تتضمّن الشِّفاء من مرض الضّلال. ولذلك[1] كان سؤال هذه الهداية أفرضَ دعاءٍ علىٰ كلِّ عبدٍ، وأوجبَه عليه كلَ يوم وليلةٍ في كلِّ صلاةٍ، لشدّة ضرورته وفاقته إلىٰ الهداية المطلوبة، ولا يقومُ غيرُ هذا السُّؤال مقامَه.

والتَّحقُّقُ[2] بـ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ علمًا ومعرفةً وعملًا وحالًا يتضمّن الشِّفاء من مرض فساد القصد[3]. فإنَّ فسادَ القصد يتعلَّق بالغاية[4] والوسائل، فمن طلب غايةً منقطعةً مضمحلّةً فانيةً، وتوسَّل إليها بأنواع الوسائل الموصلة إليها كان كلا نوعي قصده فاسدًا. وهذا شأن كلِّ من كان غاية طلبه[5] غيرَ الله وعبوديَّته من المشركين ومتَّبعي[6] الشّهوات الذين لا غاية لهم وراءها، وأصحاب الرِّياسات المتَّبعين لإقامة رياستهم بأيِّ طريقٍ كان من حقٍّ أو باطلٍ. فإذا جاء الحقُّ معارضًا في طريق رياستهم طحنوه وداسوه بأرجلهم. فإنْ عجزوا عن ذلك دفعوه دفعَ الصَّائل. فإن عجزوا عن ذلك حبسوه في الطّريق، وحادوا عنه إلىٰ طريقٍ أخرىٰ. وهم مستعدُّون لدفعه بحسب الإمكان، فإذا لم يجدوا منه بدًّا أعطوه السِّكَّة والخطبة، وعزلوه عن التّصرُّف والحكم والتّنفيذ. وإن جاء الحقُّ ناصرًا لهم وكان لهم صالوا به

(١) ش: «ولهذا».
(٢) ل، ج، ع: «والتحقيق».
(٣) ع: «القلب والقصد».
(٤) ع: «بالغايات».
(٥) ع: «مطلوبه».
(٦) ع: «مبتغي».

وجالوا، وأتوا إليه مذعنين، لا لأنّه حقٌّ، بل لموافقةِ غرضهم وأهوائهم، وانتصارهم به. ﴿وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [النور: ٤٨- ٥٠].

والمقصود: أنّ قصد هؤلاء فاسدٌ في غاياتهم ووسائلهم. وهؤلاء إذا بطلت الغايات التي طلبوها واضمحلَّتْ وفنيَتْ، حصلوا علىٰ أعظم الخسران والحسرات. وهم أعظم النّاس ندامةً وتحسُّرًا إذا حقَّ الحقُّ وبطَلَ الباطلُ، وتقطَّعت بهم الأسبابُ والوُصَلُ[1] التي كانت بينهم، وتيقَّنوا انقطاعَهم عن ركب الفلاح والسَّعادة. وهذا يظهر كثيرًا في الدُّنيا، ويظهر أقوىٰ من ذلك عند الرَّحيل منها والقدوم علىٰ الله تعالىٰ. وسيكثُر[2] ظهورُه وتحقُّقه في البرزخ، وينكشف كلَّ الانكشاف يوم اللِّقاء إذا حقَّت الحقائق، وفاز المُحِقُّون، وخَسِر المبطلون، وعلموا أنّهم كانوا كاذبين، وكانوا مخدوعين مغرورين. فياله هنالك من علمٍ لا ينفع عالمَه، ويقينٍ لا يُنجي مستيقنَه.

وكذلك من طلب الغاية العليا والمطلب الأعلىٰ، ولكن لم يتوسَّل إليه بالوسيلة المُوصِلة له[3] إليه، بل توسَّل إليه بوسيلةٍ ظنَّها موصِلةً إليه، وهي

(١) ع: «أسباب الوصل».

(٢) ترك ناسخ ل الثاء والراء من الكلمة فتحرفت في النسخ، والمثبت من الأصل، ج. وفي ع: «ويشتدُّ».

(٣) «له» ساقط من ش.

من أعظم القواطع عنه= فحاله أيضًا كحال هذا، وكلاهما[1] فاسد القصد.

ولا شفاء من هذا المرض إلّا بدواء ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، فإنّ هذا الدّواء مركّبٌ من ستّة أجزاءٍ: عبوديّة لله لا لغيره، بأمره وشرعه، لا بالهوىٰ، وبآراء الرِّجال[2] وأوضاعهم ورسومهم وأفكارهم، واستعانةٍ علىٰ عبوديّته به، لا بنفس العبد وقوّته وحوله ولا بغيره. فهذه أجزاء ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، فإذا ركَّبها الطَّبيبُ[3] العالمُ بالمرض، واستعملها المريض، حصل بها الشِّفاء التّامُّ. وما نقَص من الشِّفاء فهو لفوَاتِ جزءٍ من أجزائها، أو اثنين أو أكثر.

ثمّ إنّ القلب يعرض له مرضان عظيمان، إن لم يتداركهما تراميا به إلىٰ التَّلَف ولا بدَّ؛ وهما: الرِّياء، والكبر. فدواء الرِّياء بـ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، ودواء الكبر بـ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾. **وكثيرًا ما كنتُ أسمع شيخَ الإسلام ابن تيميّة[4] قدّس الله روحه يقول:** ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ تدفع الرِّياء، ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ تدفع الكبرياء[5].

فإذا عوفي من مرض الرِّياء بـ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، ومن مرض الكبر والعُجْب بـ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، ومن مرض الضَّلال والجهل بـ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾= عوفي من أمراضه وأسقامه، ورَفَل في أثواب العافية، وتمَّت عليه

(١) ل، م: «فكلاهما».
(٢) ع: «ولا بآراء الرجال».
(٣) بعده في ع زيادة: «اللطيف».
(٤) «ابن تيمية» ساقطة من ش.
(٥) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢٧٧).

النِّعمة، وكان من المنعَم عليهم غيرِ المغضوب عليهم ــ وهم أهلُ فساد القصد الذين عرفوا الحقّ وعدَلوا عنه ــ والضّالِّين، وهم أهلُ فساد العلم الذين جهلوا الحقَّ ولم يعرفوه.

وحُقَّ لسورةٍ تشتمل علىٰ هذا الشفاء[١] أن يُستشفىٰ بها من كلِّ مرضٍ. ولهذا لمّا اشتملت علىٰ هذا الشِّفاء الذي هو أعظم الشفاءين، كان حصول الشِّفاء الأدنىٰ بها أولىٰ، كما سنبيِّنه. فلا شيء أشفىٰ للقلوب التي عقلت عن الله تعالىٰ كلامَه، وفهمت عنه فهمًا خاصًّا، اختصَّها به من معاني هذه السُّورة.

وسنبيِّن إن شاء الله تعالىٰ تضمُّنَها للرّدِّ علىٰ جميع أهل البدع بأوضح البيان وأحسن الطُّرق.

فصل

وأمّا تضمُّنها لشفاء الأبدان، فنذكر منه ما جاءت به السُّنّة، وما شهد به[٢] قواعد الطِّبِّ، ودلَّت عليه التّجربة.

فأمّا ما دلّت عليه السُّنّة، ففي الصّحيح من حديث أبي المتوكِّل عن أبي سعيدٍ الخدريِّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنّ ناسًا من أصحاب النّبيِّ ﷺ مرُّوا بحيٍّ من العرب، فلم يَقْرُوهم، ولم يضيِّفوهم. فلُدِغَ سيِّدُ الحيِّ، فأتوهم، فقالوا: هل عندكم من رقيةٍ، أو هل فيكم من راقٍ؟ فقالوا: نعم، ولكنَّكم لم تَقْرُونا، فلا نفعل حتّىٰ تجعلوا لنا جُعْلًا. فجعلوا علىٰ ذلك قطيعًا من الغنم. فجعل رجلٌ منَّا يقرأ عليه بفاتحة الكتاب، فقام كأن لم يكن به قَلَبَةٌ. فقلنا: لا تعجلوا حتّىٰ

---

(١) ع: «هذين الشناءين».

(٢) ش: «شهدته»، وكذا كان في ق، ل فأصلح، ولم ينقط في م، ج إلا حرف الشين.

نأتي النّبيّ ﷺ، فأتيناه، فذكرنا له ذلك. فقال: «**وما يدريك أنّها رقيةٌ؟ كلوا، واضربوا لي معكم بسهمٍ**»(١).

فقد تضمّن هذا الحديثُ حصولَ شفاء هذا اللّديغ بقراءة الفاتحة عليه، فأغنته عن الدّواء، وربّما بلغت من شفائه ما لم يبلغه الدّواء. هذا مع كون المحلِّ غير قابلٍ، إمّا لكون هؤلاء الحيِّ غيرَ مسلمين، أو أهلَ بخلٍ ولؤمٍ؛ فكيف إذا كان المحلُّ قابلًا!

فصل

وأمّا شهادة قواعد الطِّبِّ بذلك، فاعلم أنَّ اللَّدغة تكون من ذوات الحُمَات والسُّموم، وهي ذوات الأنفس الخبيثة التي تتكيَّف بكيفيّةٍ غضبيّةٍ، تثير(٢) فيها سمِّيّةً ناريّةً، يحصل بها اللَّدغ. وهي متفاوتةٌ بحسب تفاوت خبث تلك النُّفوس وقوّتها وكيفيّتها. فإذا تكيَّفت أنفسُها الخبيثةُ بتلك الكيفيّة الغضبيّة أحدَثَ لها ذلك طبيعةً سمِّيّةً، تجد راحةً ولذّةً في إلقائها إلى المحلِّ القابل؛ كما يجد الشِّرِّيرُ من النّاس(٣) راحةً ولذّةً في إيصال شرِّه إلى من يُوصله به(٤). وكثيرٌ من النّاس لا يهنأ له(٥) عيشٌ في يومٍ لا يؤذي فيه أحدًا من بني جنسه، ويجد في نفسه تأذِّيًا بحمل تلك السَّمِّيّة والشَّرِّ الذي فيه، حتّى

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٧٦) ومسلم (٢٢٠١) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ل: «تسير». م، ش: «تسري».

(٣) «من الناس» ساقط من ش.

(٤) كذا «به» في الأصل وغيره إلا ج التي لم ترد فيها. وفي نشرة الفقي: «إليه».

(٥) ق، ش، ج: «لا يناله». وكذا كان في ل، م فأصلح. ويبدو أن في هامش ش إشارة لم تظهر في المصورة إلى هذا التصحيح.

يُفرغه في غيره، فيبرد عند ذلك[1] أنينُه، وتسكن نفسُه. ويصيبه في ذلك نظير ما يصيب من اشتدّت[2] شهوته إلىٰ الجماع فيسوء خلقُه، وتنغَلُ[3] نفسُه حتّىٰ يقضي وطره. هذا في قوّة الشّهوة، وذاك في قوّة الغضب.

وقد أقام الله تعالىٰ بحكمته السُّلطانَ وازعًا لهذه النُّفوس الغضبيّة، فلولا هو لفسدت الأرض وخرب العالم. ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١]. وأباح[4] بلطفه ورحمته لهذه النُّفوس من الأزواج وملك اليمين ما يكسر حدّتها.

والمقصود: أنّ هذه النُّفوس الغضبيّة إذا اتّصلت بالمحلِّ القابل أثَّرت فيه. ومنها ما يؤثِّر في المحلِّ بمجرّد مقابلته له، وإن لم يمسَّه، فمنها ما يلتمس[5] البصَر، ويُسْقِط الحبَل.

ومن هذا: نظرُ العائن، فإنّه إذا وقع بصره علىٰ المَعِين حدثت في نفسه كيفيّةٌ سمِّيّةٌ أثَّرت في المَعِين بحسب عدم استعداده، وكونه أعزلَ من السِّلاح، وبحسب قوّة تلك النّفس. وكثيرٌ من هذه النُّفوس تؤثِّر في المَعِين إذا وُصِف له، فتتكيَّف نفسُه، وتقابله علىٰ البعد، فيتأثَّر به. ومنكر هذا ليس معدودًا من

---

(١) ش: «فيبرد ذلك عنه»، وأشير إلىٰ هذه النسخة في هامش م.

(٢) تحرَّف في ق، ل إلىٰ «استلت».

(٣) أي تفسد.

(٤) ع: «وأباح الله» بزيادة لفظ الجلالة.

(٥) م، ش، ع: «يطمس»، وكذا في المطبوع، والمثبت من الأصل وغيره صواب محض. والمؤلف يشير إلىٰ قول النبي ﷺ: «اقتلوا ذا الطُّفيتين، فإنه يلتمس البصر ويصيب الحبل» أخرجه البخاري (٣٣٠٨) ومسلم (٢٢٣٢) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

بني آدم إلّا بالصُّورة والشّكل.

فإذا قابلت النّفسُ الزّاكيةُ العُلويّةُ الشّريفةُ التي فيها غضبٌ وحميّةٌ للحقِّ هذه النُّفوسَ الخبيثة السَّمِّيّةَ، وتكيّفَت بحقائق الفاتحة وأسرارها ومعانيها، وما تضمَّنته من التّوحيد والتّوكُّل، والثّناءِ على الله سبحانه وتعالى، وذكرِ أصول أسمائه الحسنى، وذكرِ اسمه الذي ما ذُكِرَ على شرٍّ إلّا أزاله ومَحَقَه، ولا على خيرٍ إلّا أنماه[1] وزاده= دفعت هذه النّفسُ بما تكيَّفت به من ذلك أثرَ تلك النّفسِ الخبيثةِ الشّيطانيّة، فحصَل البرءُ. فإنّ مبنى الشِّفاء والبرء على دفع الضِّدِّ بضدِّه، وحفظِ الشّيء بمثله، فالصِّحّة تُحفَظ بالمثل، والمرضُ يُدفَع بالضِّدِّ= أسبابٌ ربَطَها بمسبَّباتها الحكيمُ العليمُ خلقًا وأمرًا. ولا يتمُّ هذا إلّا بقوّةٍ من النّفس الفاعلة، وقبولٍ من الطّبيعة المنفعلة. فلو لم تنفعل نفسُ الملدوغ لقبول الرُّقية، ولم تقوَ نفسُ الرّاقي على التّأثير، لم يحصل البرء.

فهنا أمورٌ ثلاثةٌ: موافقةُ الدّواء للدّاء، وبذلُ الطّبيب له، وقبولُ طبيعة العليل؛ فمتى تخلَّف واحدٌ منها لم يحصل الشِّفاء، وإذا اجتمعت حصل الشِّفاء ــ ولا بدَّ ــ بإذن الله تعالى.

ومن عرف هذا كما ينبغي تبيّن له أسرارُ الرُّقى، وميَّز بين النّافع منها وغيره، ورقى الدّاءَ بما يناسبه من الرُّقى، وتبيَّن له أنّ الرُّقية براقيها وقبول المحلِّ، كما أنّ السَّيف بضاربه مع قبول المحلِّ للقطع. وهذه إشارةٌ مطلعةٌ على ما وراءها لمن دقَّ نظرُه، وحسُنَ تأمُّله[2]. والله أعلم.

---

(١) ع: «نمّاه».

(٢) وانظر: «زاد المعاد» (٤/ ١٦- ١٧، ٢٣٦- ٢٣٨، ٢٤٣، ٢٥٤- ٢٥٦).

وأمّا **شهادة التّجارب بذلك** فهي أكثر من أن تذكر، وذلك في كلِّ زمانٍ. وقد جرّبتُ أنا من ذلك في نفسي وفي غيري أمورًا عجيبةً، ولا سيّما مدّةَ المقام بمكّة أعزَّها الله تعالىٰ. فإنّه كان يعرض لي آلامٌ مزعجةٌ، بحيث تكاد تقطع الحركةَ منِّي، وذلك في أثناء الطّواف وغيره، فأبادر إلىٰ قراءة الفاتحة، وأمسح بها محلَّ الألم، فكأنّه حصاةٌ تسقط. جرَّبتُ ذلك مرارًا عديدةً. وكنت آخذ قدحًا من ماء زمزمٍ فأقرأ عليه الفاتحة مرارًا وأشربه، فأجد به من النّفع والقوَّة ما لم أعهد مثله في الدَّواء[1]. والأمرُ أعظم من ذلك، ولكن بحسب قوّة الإيمان وصحّة اليقين. والله المستعان.

فصل

في اشتمال الفاتحة علىٰ الرّدِّ علىٰ جميع المُبطلين من أهل الملل والنِّحل، والرَّدِّ علىٰ أهل البدع والضّلال من هذه الأمّة

وهذا يُعلَم بطريقين: مجملٍ ومفصّلٍ.

فأمَّا المجمل، فهو أنّ الصِّراط المستقيم يتضمَّن[2] معرفةَ الحقِّ، وإيثارَه وتقديمَه علىٰ غيره، ومحبّتَه والانقيادَ له، والدَّعوةَ إليه، وجهادَ أعدائه بحسب الإمكان.

والحقُّ هو ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، وما جاء به علمًا وعملًا في باب صفات الرّبِّ سبحانه وتعالىٰ وأسمائه وتوحيده، وأمره ونهيه،

(١) وانظر: «الداء والدواء» (ص٨)، و«زاد المعاد» (٤/ ٢٥٤، ٥٨٤)، و«مفتاح دار السعادة» (٢/ ٧١٣).
(٢) ع: «متضمِّن».

ووعده ووعيده، وفي حقائق الإيمان التي هي[١] منازل السّائرين. وكلُّ ذلك مسلّمٌ إلىٰ رسول الله ﷺ، دون آراء الرِّجال وأوضاعهم وأفكارهم واصطلاحاتهم. فكلُّ علمٍ أو عملٍ أو حقيقةٍ أو حالٍ أو مقامٍ خرج من مشكاة نبوّته، وعليه السِّكَّة المحمَّديّة، بحيث يكون من ضَرْبِ المدينة، فهو من الصِّراط المستقيم. وما لم يكن كذلك فهو من صراط أهل الغضب أو الضّلال. فما ثَمَّ خروجٌ عن هذه الطُّرق الثّلاث: طريقِ الرَّسول وما جاء به، وطريقِ أهل الغضب وهي طريقُ مَن عرَفَ الحقَّ وعانَده، وطريقِ أهل الضَّلال وهي طريقُ من أضلَّه الله عنه.

ولهذا قال عبد الله بن عبّاسٍ وجابر بن عبد الله[٢]: الصِّراط المستقيم: هو الإسلام.

وقال عبد الله بن مسعودٍ وعليُّ بن أبي طالبٍ: هو القرآن. وفيه حديثٌ مرفوعٌ في التِّرمذيِّ وغيره[٣].

وقال سهل بن عبد الله[٤]: طريق السُّنة والجماعة.

---

(١) ما عدا ع: «بين» ولعله تحريف. كتب بعضهم في م فوق السطر: «هي» مع علامة «ظ».

(٢) «وجابر بن عبد الله» من ش، ع، وزيدت في هامش م أيضًا. وروي القول الآتي عنهما في «تفسير البغوي» (١/ ٥٤) والأقوال الآتية كلها منقولة منه.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٩٠٦) والبزار (٣/ ٧١) وابن نصر في «قيام الليل» (ص١٧٣- المختصر) والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٧٨٨) من رواية حارث الأعور عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال».

(٤) التُّسْتَري. انظر: «الكشف والبيان» للثعلبي (١/ ١٢١).

وقال بكر بن عبد الله المُزَنيُّ: طريق رسول الله ﷺ.

ولا ريب أنَّه ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه علمًا وعملًا، وهو معرفةُ الحقِّ وتقديمُه وإيثارُه علىٰ غيره[1].

فبهذا الطَّريق المجملة نعلم[2] أنَّ كلَّ ما خالفه فباطلٌ، وهو من صراط الأمّتين: الأمّة الغضبيّة، وأمّة الضّلال[3].

فصل

وأمّا الطريق المفصَّلة[4]، فمعرفة المذاهب الباطلة، واشتمال كلمات الفاتحة علىٰ إبطالها، فنقول:

النّاس قسمان: مقرٌّ بالخالق تعالىٰ، وجاحدٌ له. فتضمُّنُ[5] الفاتحة لإثبات الخالق تعالىٰ والرَّدِّ علىٰ من جحَده: بإثبات ربوبيّته تعالىٰ للعالمين.

وتأمَّلْ حالَ العالم كلِّه: علويِّه وسفليِّه، بجميع أجزائه، تجِدْه شاهدًا بإثبات صانعه[6] وفاطره ومليكه. فإنكارُ صانعه وجحدُه في العقول والفِطَر

(١) في ع بعده زيادة: «فهو الصراط المستقيم، وكل هذه الأقوال المتقدِّمة دالَّة عليه جامعة له».

(٢) ع: «المجمل يُعلم».

(٣) ع: «وأمة أهل الضلال».

(٤) ع، ج: «المفصل»، وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

(٥) ضبط في م، ش بضم الميم المشدَّدة، يعني أنه مبتدأ، والخبر: «بإثبات». وفي ق، ج: «فضمن»، وكذا كان في ل ثم زيدت التاء.

(٦) ج: «صفات صانعه».

بمنزلة إنكار العالم وجحده، لا فرق بينهما. بل دلالةُ الخالق علىٰ المخلوق، والفعَّالِ[1] علىٰ الفعل، والصَّانعِ علىٰ أحوال المصنوع، عند العقول الزَّاكية المشرقة العُلْويّة والفِطَر الصّحيحة= أظهَرُ من العكس.

والعارفون[2] أرباب البصائر يستدلُّون بالله علىٰ أفعاله وصُنْعه، إذا استدلَّ النّاسُ بصُنعه وأفعاله عليه. ولا ريب أنّهما طريقان صحيحان، كلٌّ منهما حقٌّ، والقرآن مشتملٌ عليهما.

فأمّا الاستدلالُ بالصّنعة فكثيرٌ. وأمّا الاستدلال بالصّانع فله شأنٌ، وهو الذي أشارت إليه الرُّسل بقولهم لأممهم: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ أي أيُشَكُّ في الله حتّىٰ يُطلَب إقامةُ الدّليل علىٰ وجوده! وأيُّ دليلٍ أصحُّ وأظهر من هذا المدلول! فكيف يُسْتدَلُّ علىٰ الأظهر بالأخفىٰ! ثمّ نبّهوا علىٰ الدّليل بقولهم: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ[3] يقول: كيف تَطلُب[4] الدّليلَ علىٰ من هو دليلٌ علىٰ كلِّ شيءٍ؟ وكان كثيرًا يتمثَّل بهذا البيت:

وليس يصحُّ في الأذهان شيءٌ ... إذا احتاج النّهار إلىٰ دليلٍ[5]

---

(١) ل، ج: «الفاعل».

(٢) ع: «فالعارفون».

(٣) ج: «رحمه الله». وفي ع: «تقي الدين بن تيمية».

(٤) م، ج، ع: «يُطلب».

(٥) البيت للمتنبي في «ديوانه» (ص٣٣٤- ط عزّام) وقد أنشده المؤلف في غير كتاب له، وسيأتي مرة أخرىٰ في كتابنا هذا. والرواية: «في الأفهام».

ومن المعلوم[1] أنّ وجودَ الرَّبِّ تعالىٰ أَظهَرُ للعقول والفِطَر من وجود النّهار. ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتَّهمها[2].

وإذا بطل قولُ هؤلاء بطل قولُ أهل الإلحاد[3] القائلين بوحدة الوجود وأنَّه ما ثَمَّ وجودٌ قديمٌ خالقٌ، ووجودٌ حادثٌ مخلوقٌ؛ بل وجودُ هذا العالم هو عينُ وجود الله، وهو حقيقةُ هذا العالم. فليس عند القوم ربٌّ وعبدٌ، ولا مالكٌ ومملوكٌ، ولا راحمٌ ومرحومٌ، ولا عابدٌ ومعبودٌ، ولا مستعينٌ ومستعانٌ به، ولا هادٍ ومهديٌّ، ولا منعِمٌ ومنعَمٌ عليه، ولا غضبانُ ومغضوبٌ عليه بل الرَّبُّ هو نفسُ العبد وحقيقته، والمالكُ هو عين المملوك، والرَّاحمُ عين المرحوم، والعابدُ نفس المعبود. وإنّما التّغاير أمرٌ اعتباريٌّ بحسَبِ مظاهر الذّات وتجلّياتها، فتظهر تارةً في صورة المعبود كما ظهرت في صورة فرعون، وفي صورة عبد كما ظهرت في صورة العَبِيد، وفي صورة هادٍ كما ظهرت في صورة الأنبياء عليهم السلام والرُّسل والعلماء. والكلُّ من عينٍ واحدةٍ، بل هو العين الواحدة. فحقيقةُ العابد ووجودُه وإنِّيَّتُه[4]: هي حقيقة المعبود

(١) ع: «ومعلومٌ».

(٢) ل: «فليتهمهما».

(٣) ما عدا م، ع: «الاتحاد»، وأشير إليها في هامش نسخة م، ولعله تصحيف.

(٤) ق، ل: «أينيته» ولكنها مغيَّرة فيهما. وفي ش: «أَيِّيَّته» نسبة إلىٰ «أيّ». والمثبت من ج. في «تعريفات الجرجاني» (ص٣٩ – ط فلوغل): «الإنِّيّة: تحقُّق الوجود العيني من حيث مرتبة الذاتية». والوارد في ش، ق ليس غلطًا ولكنه غير مقصود هنا فيما يظهر. قال صاحب «الشفا» في قسم المنطق ــ المدخل (ص٤٦): «إنَّ الذَّاتيَّ الدالَّ علىٰ الماهية يقال له: المقول في جواب ما هو؟ والذاتِيُّ الدالُّ علىٰ الإنِّيَّة يقال له: المقول في جواب أيُّ شيء هو في ذاته؟ أو أيُّ ما هو؟». الظاهر أن «الإنيَّة» في عبارة «الشفا» =

ووجوده وإنِّيّته.

فالفاتحة من أوّلها إلىٰ آخرها تبيِّن بطلان قول هؤلاء الملاحدة وضلالهم.

فصل

والمقرُّون بالرَّبِّ تعالىٰ أنّه صانع العالم نوعان:

نوعٌ ينفي مباينتَه لخلقه، ويقولون: لا مباين ولا محايث[1]، ولا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته، ولا يمينه ولا يساره، ولا خلفه ولا أمامه، ولا فيه ولا بائن عنه. فتضمُّنُ الفاتحةِ للرَّدِّ علىٰ هؤلاء **من وجهين**[2]:

أحدهما: إثبات ربوبيّته عزَّ وجلَّ للعالم، فإنَّ الرُّبوبيَّةَ المحضةَ تقتضي مباينةَ الرَّبِّ للعالم بالذّات، كما باينهم بالرُّبوبيّة وبالصِّفات والأفعال. فمَن لم يُثبت ربًّا مباينًا للعالم فما أثبَتَ ربًّا، فإنّه إذا نفىٰ المباينة لزمه أحدُ أمرين لزومًا لا انفكاك له عنه البتّة: إمّا أن يكون هو نفسَ هذا العالم، وحينئذٍ يصحُّ قوله، فإنّ العالم لا يباين ذاته ونفسه. ومن هاهنا دخل أهلُ الوحدة، كانوا معطِّلةً أوّلًا، واتِّحاديّةً ثانيًا. وإمّا أن يقول: ما ثَمَّ ربٌّ يكون مباينًا ولا محايثًا، ولا داخلًا ولا خارجًا، كما قالته[3] الدّهريّة المعطِّلة للصّانع.

=

هذه تصحيف «الأيِّيَّة». وانظر: «رسائل الكندي الفلسفية» (ص١٢٩) ــ تعليق المحقق. و«المعجم الفلسفي» لجميل صليبا (ص١٦٩ - ١٧١).

(١) ع: «مجانب»، تصحيف.

(٢) لم يذكر المؤلف الوجه الثاني. ومن الغريب أنه لم يتفطَّن لذلك عند قراءة الكتاب عليه، لا هو ولا القراء.

(٣) ع: «قاله».

وأمّا هذا القول الثّالث المشتمل علىٰ جمع النّقيضين: إثباتِ الرَّبِّ مغايرًا[1] للعالم مع نفي مباينته للعالم، وإثباتِ خالقٍ قائمٍ بنفسه، لا في العالم ولا خارج العالم، ولا فوق العالم ولا تحته، ولا خلفه ولا أمامه، ولا يمينه ولا يساره[2]= فقولٌ له خبيءٌ[3]، والعقولُ لا تتصوَّره حتّىٰ تصدِّق به. فإذا استحال في العقل تصوُّرُه، فاستحالةُ التّصديق به أظهر[4]. وهو منطبقٌ علىٰ العدم المحض والنّفي الصِّرف، وصدقُه عليه أظهر عند العقول والفطر من صدقِه علىٰ ربِّ العالمين.

فضَعْ هذا النّفيَ وهذه الألفاظَ الدّالّةَ عليه[5] علىٰ العدم المستحيل، ثمَّ ضَعْها علىٰ الذّات القائمة بنفسها، التي لم تحِلَّ في العالم، ولا حَلَّ العالمُ فيها، ثمّ انظر أيُّ المعلومين أولىٰ به؟ واستيقِظْ لنفسك، وقُمْ لله قومةَ مفكِّرٍ في نفسه في الخلوة في هذا الأمر، متجرِّدٍ عن المقالات وأربابها وعن الهوىٰ والحميّة والعصبيّة، صادقٍ في طلب الهدىٰ[6] من الله تعالىٰ؛ فاللهُ أكرَمُ من أن يخيِّب عبدًا هذا شأنه.

---

(١) ع: «ربٍّ مغايرٍ».

(٢) ع: «يسرته».

(٣) انظر مثله في «الصواعق» (١/ ٢٩٤). وقد ضبط في م: «خَبْئٌ». والخَبْءُ والخبيء والخبيئة: الشيء المستور. يعني نفي الذات.

(٤) ع: «أظهر وأظهر».

(٥) «عليه» ساقط من ش، م.

(٦) ع: «الهداية».

وهذه المسألة لا تحتاج إلىٰ أكثر[1] من إثبات ربٍّ قائمٍ بنفسه مباينٍ لخلقه، بل هذا نفس ترجمتها.

فصل[2]

ثمّ المثبتون للخالق تعالىٰ نوعان: أهل توحيدٍ، وأهل إشراكٍ.

وأهل الإشراك نوعان:

أحدهما: أهل الإشراك به في ربوبيّته وإلهيّته كالمجوس ومن ضاهاهم من القدريّة، فإنّهم[3] يُثبتون مع الله خالقًا آخر، وإن لم يقولوا: إنّه مكافئٌ له. والقدريّةُ المجوسيَّةُ تُثبِت مع الله خالِقِين للأفعال، ليست أفعالهم مقدورةً لله ولا مخلوقةً له[4]، وهي صادرةٌ بغير مشيئته، ولا قدرة له عليها، ولا هو الذي جعل أربابها فاعلين، بل هم الذين جعلوا أنفسهم شائين مريدين فاعلين! فربوبيَّةُ العالم الكاملة المطلقة الشّاملة تُبطِل أقوال هؤلاء كلِّهم، لأنّها تقتضي ربوبيَّتَهَ لجميع ما فيه من الذّوات والصِّفات والحركات والأفعال.

وحقيقة قول القدريّة المجوسيّة: أنّه تعالىٰ ليس ربًّا لأفعال الحيوان، ولا تناولتها ربوبيَّتُه، إذ كيف تتناول ما لا يدخل تحت قدرته ومشيئته وخلقه؟ مع أنّ في عموم حمده ما يقتضي حمدَه علىٰ طاعات خلقه، إذ هو المعين عليها والموفِّق لها، والذي شاءها منهم، كما قال في غير موضعٍ من كتابه: ﴿وَمَا

---

(١) ج: «لأكثر» وكذا كان في ق، ل ثم أصلح فيهما. وفي ش: «إلا» ثم بياض بقدر كلمة.

(٢) بإزائه في هامش الأصل: «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه».

(٣) يعني: المجوس.

(٤) ع: «لهم»، تحريف.

﴿تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسان: ٣٠، التكوير: ٢٩]. فهو محمودٌ علىٰ أن شاءها لهم، وجعلهم فاعليها[١] بقدرته ومشيئته، فهو المحمود عليها في الحقيقة. وعندهم أنّهم هم المحمودون عليها، فلهم الحمدُ علىٰ فعلها، وليس لله حمدٌ علىٰ نفس فاعليّتها عندهم، ولا علىٰ ثوابه وجزائه عليها. أمّا الأوّل، فلأنّ فاعليّتها بهم، لا به. وأمّا الثّاني، فلأنّ الجزاء مستحَقٌّ عليه استحقاقَ الأجرة علىٰ المستأجِر، فهو محضُ حقِّهم الذي عاوضوه عليه.

وفي قوله: ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٢] ردٌّ ظاهرٌ عليهم، إذ استعانتهم به إنّما تكون علىٰ شيءٍ هو بيده وتحت قدرته ومشيئته، فكيف يستعين مَن بيده الفعلُ وهو موجده ـ إن شاء أوجده، وإن شاء لم يوجده ـ بمن ليس ذلك الفعلُ بيده، ولا هو داخلٌ تحت قدرته[٣] ولا مشيئته!

وفي قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ أيضًا ردٌّ عليهم، فإنّ الهدايةَ المطلقةَ التَّامَّة هي المستلزمة لحصول الاهتداء، ولولا أنّها بيده تعالىٰ دونهم ما[٤] سألوه إيّاها. وهي[٥] المتضمِّنة للإرشاد والبيان والتّوفيق والاقتدار[٦]

---

(١) في الأصل: «شاءها لهم منهم لهم فاعليها» مع الضرب علىٰ «لهم» الأولىٰ. وكذا «منهم...» في ل، م، ش، فغيِّر في ل إلىٰ «منهم فهم فاعلوها» كما في ج. وغيِّر في ش إلىٰ «منهم فجعلهم فاعليها»، ونحوه في م والمثبت من ع.

(٢) كذا في الأصل وغيره دون الواو قبلها. وفي ش وردت الآية كاملة.

(٣) ش: «تصرُّفه»، وأشير في هامش م إلىٰ هذه النسخة.

(٤) ع: «لما».

(٥) ل: «فهي».

(٦) ع: «الإقدار».

وجَعْلِهم مهتدين. وليس مطلوبُهم مجرَّدَ البيان والدِّلالة كما ظنّته القدريّة، لأنّ هذا القدر وحده لا يُوجِب الهدىٰ، ولا ينجي من الرَّدىٰ، وهو حاصلٌ لغيرهم من الكفّار الذين استحبُّوا العمىٰ علىٰ الهدىٰ، واشتروا الضَّلالة بالهدىٰ.

فصل

النّوع الثّاني: أهل الإشراك به في إلهيّته. وهم المقرُّون بأنّه وحده ربُّ كلِّ شيءٍ ومليكُه وخالقُه، وأنّه ربُّهم وربُّ آبائهم الأوّلين، وربُّ السَّماوات السَّبع وربُّ العرش العظيم. وهم مع هذا يعبدون غيرَه ويعدِلون به سواه في المحبّة والطّاعة والتّعظيم، وهم الذين اتّخذوا من دونه أندادًا. فهؤلاء لم يوفُّوا ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ حقَّه، وإن كان لهم نصيبٌ من «نعبدك»، لكن ليس لهم نصيبٌ من ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ المتضمِّن معنىٰ: لا نعبد إلّا إيّاك حبًّا وخوفًا ورجاءً وطاعةً وتعظيمًا.

فـ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ تحقيقٌ لهذا التّوحيد وإبطالٌ للشِّرك في الإلهيّة، كما أنّ ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ تحقيقٌ لتوحيد الرُّبوبيّة وإبطالٌ للشِّرك به. وكذلك قوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ فإنّهم أهل التّوحيد، وهم أهل تحقيق ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾. وأهلُ الإشراك هم أهلُ الغضب والضّلال.

فصل
في تضمُّنها الرّدّ علىٰ الجهميّة معطِّلة الصِّفات

وذلك من وجوهٍ:

أحدها(١): من قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾، فإنّ إثبات الحمد الكامل له

(١) والوجوه الأخرىٰ ما يليه من إثبات صفات الرحمة، والربوبية، والإلهية.

يقتضي ثبوتَ كلِّ ما يُحمَد عليه من صفات كماله ونعوت جلاله؛ إذ مَن عدِمَ صفاتِ الكمال فليس بمحمودٍ علىٰ الإطلاق، وغايتُه أنّه محمودٌ من وجهٍ دون وجهٍ. ولا يكون محمودًا بكلِّ وجهٍ وبكلِّ اعتبارٍ لجميع[1] أنواع الحمد إلّا مَن استولىٰ علىٰ صفات الكمال جميعها، فلو عدِمَ منها صفةً واحدةً لنقَصَ من حمده بحسبها.

وكذلك في إثبات صفة الرّحمة له ما يتضمَّن إثباتَ الصِّفات التي تلزمها[2] من الحياة والإرادة والقدرة والسّمع والبصر، وغيرها. وكذلك صفة الرُّبوبيّة تستلزم جميعَ صفات الفعل، وصفةُ الإلهيّة تستلزم جميعَ أوصاف الكمال ذاتًا وأفعالًا، كما تقدَّم بيانه[3].

فكونُه محمودًا إلهًا ربًّا رحمانًا رحيمًا ملكًا معبودًا مستعانًا هاديًا منعمًا يرضىٰ ويغضب، مع نفي قيام الصِّفات به= جمعٌ بين النّقيضين، وهو من أمحل المحال.

وهذه الطّريق تتضمَّن إثباتَ الصِّفات الخبريّة من وجهين:

أحدهما: أنّها[4] من لوازم كماله المطلق، فإنَّ استواءه علىٰ عرشه من لوازم علوِّه، ونزولَه سبحانه كلَّ ليلةٍ إلىٰ سماء الدُّنيا في نصف اللّيل الثّاني من

---

(١) متعلِّق بكلمة «اعتبار». ولم ينقط أوله في الأصل، فيحتمل قراءة «بجميع» كما في ع والنسخ المطبوعة.

(٢) ع: «تستلزمها».

(٣) في (ص٤٩ وما بعدها).

(٤) ج، ش: «أنه»، وكذا كان في غيرهما ما عدا ع ثم أصلح.

لوازم رحمته وربوبيّته. ورضاه وفرحُه وحبُّه وغضبُه وبغضُه[1] وسخطُه من لوازم إرادته ومشيئته وملكه وربوبيَّته. وهكذا سائر الصِّفات الخبريّة.

الوجه الثّاني: أنَّ السَّمع ورد بها ثناءً علىٰ الله ومدحًا له، وتعرُّفًا منه إلىٰ عباده بها، فجحدُها وتحريفُها عمَّا دلَّت عليه وأُريدَ بها مناقضٌ لما جاءت له.

فلك أن تستدلَّ بطريق السَّمع علىٰ أنّها كمالٌ، وأن تستدلَّ بالعقل كما تقدَّم.

فصل

في تضمُّنها الرَّدَّ علىٰ الجبريّة

وذلك من وجوهٍ:

أحدها: من إثبات عموم حمده سبحانه، فإنّه يقتضي أن لا يعاقب عبيده علىٰ ما لا قدرة لهم عليه، ولا هو من فعلهم؛ بل هو بمنزلة ألوانهم وطولهم وقصرهم. بل هو يعاقبهم علىٰ نفس فعلِه بهم، فهو الفاعلُ لقبائحهم في الحقيقة، وهو المعاقِبُ لهم عليها. فحمدُه[2] يأبىٰ ذلك أشدَّ الإباء، وينفيه أعظمَ النَّفي. فتعالىٰ مَن له الحمدُ عن ذلك علوًّا كبيرًا. بل إنّما يعاقبهم علىٰ نفس أفعالهم التي فعلوها حقيقةً، فهي أفعالهم لا أفعاله، وإنّما أفعاله العدل والإحسان والخيرات.

---

(١) «وغضبه» مكتوب في الأصل فوق «وبغضه». وفي هامش ل مع إشارة اللحق: «خ وبغضه». وكتب بعضهم «وغضبه» في هامش م يريد أنه صواب «وبغضه»، ولم يرد «بغضه» في ع. والكلمتان ساقطتان من ش. والمثبت من ج.

(٢) في ع بعده زيادة: «عليها».

الثّاني[1]: إثبات رحمته ورحمانيَّته ينفي ذلك، إذ لا يمكن اجتماع هذين الأمرين قطُّ: أن يكون رحمانًا رحيمًا ويعاقبَ العبد علىٰ ما لا قدرة له عليه ولا هو من فِعله، بل يكلِّفه ما لا يطيقه ولا له عليه قدرةٌ البتّة، ثمّ يعاقبه عليه. وهل هذا إلّا ضدُّ الرّحمة ونقضٌ لها وإبطالٌ؟ وهل يصحُّ في معقول أحدٍ اجتماعُ ذلك والرَّحمةِ التّامّةِ الكاملةِ في ذاتٍ واحدةٍ؟

الثّالث[2]: إثباتُ العبادةِ والاستعانةِ لهم ونسبتُها إليهم بقولهم: «نعبد، ونستعين»، وهي نسبةٌ حقيقيّةٌ لا مجازيّةٌ. واللهُ لا يصحُّ وصفه بالعبادة والاستعانة التي هي من أفعال عبيده، بل العبد حقيقةً هو العابد المستعين، واللهُ المعبودُ المستعانُ.

فصل

في بيانِ تضمُّنها للرّدِّ علىٰ القائلين بالمُوجِب بالذّات بدون الاختيار والمشيئة، وبيانِ أنّه فاعلٌ مختارٌ

وذلك من وجوهٍ:

أحدها: من إثبات حمده، إذ كيف يُحمَد علىٰ ما ليس مختارًا لوجوده ولا هو بمشيئته وفعله؟ وهل يصحُّ حمدُ الماء علىٰ آثاره وموجَباته، أو النّار والحديد وغيرها في عقلٍ أو فطرةٍ؟ وإنّما يُحمَد الفاعلُ المختارُ بقدرته ومشيئته علىٰ أفعاله الحميدة. هذا الذي ليس في العقول والفِطَر سواه، فخلافُه خارجٌ عن الفطرة والعقل. وهو لا ينكر خروجَه عن الشّرائع

(١) ع: «الوجه الثاني».

(٢) ع: «الوجه الثالث».

والنُّبوّات، بل يتبجَّح بذلك ويعُدُّه فخرًا.

الثّاني: إثباتُ ربوبيّته تعالىٰ يقتضي فعلَه بمشيئته واختياره وتدبيره وقدرته. وليس يصحُّ في عقلٍ ولا فطرةٍ ربوبيّةُ الشَّمس لضوئها، والماءِ لتبريده وللنّبات[1] الحاصل به، ولا ربوبيّةُ شيءٍ أبدًا لما لا قدرة له عليه البتّة. وهل هذا إلّا تصريحٌ بجحد الرُّبوبيّة؟ فالقوم كنَوا للأغمار، وصرَّحوا لأولي الأفهام!

الثّالث: إثبات ملكه. وحصولُ ملكٍ لمن لا اختيار له ولا فعل ولا مشيئة غيرُ معقولٍ، بل كلُّ مملوكٍ له مشيئةٌ واختيارٌ وفعلٌ أتمُّ من هذا الملك وأكمل. ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧].

الرّابع: من كونه مستعانًا، فإنَّ الاستعانةَ بمن لا اختيار له ولا مشيئة ولا قدرة محالٌ.

الخامس: من كونه مسؤولًا أن يهدي عبادَه، فسؤالُ من لا اختيار له محالٌ[2]. وكذلك كونُه منعمًا.

فصل

في بيانِ تضمُّنِها للرّدِّ علىٰ منكري تعلُّقِ علمِه تعالىٰ بالجزئيّات

وذلك من وجوهٍ:

أحدها: كمالُ حمده، إذ كيف يستحقُّ الحمدَ من لا يعلم شيئًا من العالم

(١) ج، ش: «والنبات»، وكذا غيِّر في ل، م.

(٢) العبارة: «الخامس... محال» ساقطة من ع لانتقال النظر.

وأحواله وتفاصيله، ولا عدد الأفلاك، ولا عدد النُّجوم، ولا مَن يطيعه ممَّن يعصيه، ولا مَن يدعوه ممَّن لا يدعوه!

الثّاني: أنّ هذا مستحيلٌ أن يكون إلهًا وأن يكون ربًّا، فلا بدَّ للإله المعبود والرَّبِّ المدبِّر من أن يعلم عابدَه ويعلم حالَه.

الثّالث: من إثبات رحمته، فإنّه يستحيل أن يرحم من لا يعلمه.

الرّابع: إثباتُ ملكه، فإنّ ملكًا لا يعرف أحدًا من رعيّته البتّة، ولا شيئًا من أحوال مملكته البتّة، ليس بملكٍ بوجهٍ من الوجوه.

الخامس: كونُه مستعانًا.

السّادس: كونُه مسؤولًا أن يهدي سائلَه ويجيبه.

السّابع: كونُه هاديًا.

الثّامن: كونُه منعِمًا.

التّاسع: كونُه غضبان[1] علىٰ من خالفه.

العاشر: كونه مُجازيًا يدين النّاسَ بأعمالهم يوم الدِّين.

فنفيُ علمه بالجزئيّات مبطلٌ لذلك كلِّه.

فصل

في بيانِ تضمُّنِها للرّدِّ علىٰ منكري النُّبوّات

وذلك من وجوهٍ:

أحدها: إثباتُ حمده التّامِّ، فإنّه يقتضي كمالَ حكمته، وأن لا يخلق

(١) غيِّر في ل إلىٰ «يغضب». وفي ج: «غضبانًا».

خلقَه عبثًا، ولا يتركهم سدًىٰ لا يؤمرون ولا ينهون. ولذلك نزَّه نفسَه عن هذا في غير موضعٍ من كتابه، وأخبر أنَّ مَن أنكر الرِّسالة والنُّبوّة وأن يكون أنزَلَ[١] علىٰ بشرٍ من شيءٍ، فإنّه ما عرَفه حقَّ معرفته، ولا عظَّمه حقَّ عظمته، ولا قدَره حقَّ قدره؛ بل نسبَه إلىٰ ما لا يليق به، ويأباه حمدُه ومجدُه.

فمَن أعطىٰ الحمدَ حقَّه علمًا ومعرفةً وبصيرةً استنبطَ منه «أشهد أنّ محمّدًا رسولُ الله»، كما يستنبط منه «أشهد أن لا إله إلّا الله»، وعلِمَ قطعًا أنّ تعطيلَ النُّبوَّات في منافاته للحمد كتعطيل صفات[٢] الكمال وكإثبات الشُّركاء والأنداد له[٣].

الثّاني: إثباتُ الإلهية[٤] وكونِه إلهًا، فإنّ ذلك مستلزمٌ لكونه معبودًا مطاعًا. ولا سبيل إلىٰ معرفة ما يُعبد به ويطاع إلّا من جهة رسله.

الثّالث[٥]: كونُه ربًّا، فإنَّ الرُّبوبيَّةَ تقتضي أمرَ العباد ونهيَهم، وجزاءَ محسنهم بإحسانه ومسيئهم بإساءته. هذا حقيقة الرُّبوبيّة، وذلك لا يتمُّ إلّا بالرِّسالة والنُّبوّة.

الرّابع: كونُه رحمانًا رحيمًا، فإنَّ كمالَ رحمته أن يعرِّفَ عبادَه نفسَه وصفاتِه، ويدلَّهم علىٰ ما يقرِّبُهم إليه ويباعدُهم منه، ويثيبَهم علىٰ طاعته

---

(١) ع: «ما أنزل». يعني: واعتقد أن يكون....

(٢) لفظ «صفات» من ع وحدها.

(٣) «له» ساقط من ع.

(٤) ش: «الألوهية». وفي ع: «إلهيته».

(٥) ع: «والثالث».

ويجزيَهم بالحسنىٰ. وذلك لا يتمُّ إلّا بالرِّسالة والنُّبوّة، فكانت رحمته مقتضيةً لها(١).

الخامس: ملكُه، فإنَّ المُلْكَ يقتضي التّصرُّفَ بالقول، كما أنَّ المِلْكَ يقتضي التّصرُّفَ بالفعل. فالملِكُ: المتصرِّفُ بأمره وقوله، فتُنَفَّذ(٢) أوامرُه ومراسيمُه حيث شاء. والمالك: المتصرِّفُ في ملكه بفعله. والله له المُلْكُ، وله المِلْكُ، فهو المتصرِّفُ في خلقه بالقول والفعل.

فتصرُّفهُ(٣) بقوله نوعان: تصرُّفٌ بكلماته الكونيّة، وتصرُّفٌ بكلماته الدِّينيّة، وكمالُ المُلْكِ بهما. فإرسالُ الرُّسل موجَبُ كمالِ مُلكه وسلطانه. وهذا هو المُلك المعقول في فِطَر النّاس وعقولهم، فكلُّ مَلِكٍ لا تكونَ(٤) له رسلٌ يبُثُّها في أقطار مملكته فليس بمَلِكٍ.

وبهذه الطّريق يُعلَم(٥) وجودُ ملائكته(٦)، وأنَّ الإيمانَ بهم من لوازم الإيمان بمُلكه، فإنّهم رسلُ الله في خلقه وأمره.

السّادس: ثبوتُ يوم الدِّين، وهو يوم الجزاء الذي يدين الله فيه العباد بأعمالهم خيرًا وشرًّا. وهذا لا يكون إلّا بعد ثبوت الرِّسالة والنُّبوّة وقيام

---

(١) الجملة «فكانت... لها» ساقطة من ش.

(٢) كذا ضبط في ش بضم التاء وفتح النون. وفي ج، ل: «فينفذ». وهو مهمل في ق، م.

(٣) ع: «وتصرُّفه».

(٤) أهمل حرف المضارع في ق، م. وفي غيرهما: «يكون». وقول المؤلف: «يبثُّها» يناسب ما أثبت.

(٥) ش: «يعرف».

(٦) ع: «الملائكة».

الحجّة التي بسببها يدان[1] المطيع والعاصي.

السّابع: كونُه معبودًا، فإنّه لا يُعبد إلّا بما يحبُّه ويرضاه، ولا سبيل للخلق إلىٰ معرفة ذلك إلّا من جهة رسله. فإنكارُ رسله إنكارٌ لكونه معبودًا.

الثّامن: كونُه[2] هاديًا إلىٰ الصِّراط المستقيم، وهو معرفة الحقِّ والعمل به. وهو أقربُ الطُّرق الموصِلة إلىٰ المطلوب، فإنَّ الخطَّ المستقيمَ هو أقرب خطٍّ فاصل[3] بين نقطتين. وذلك لا يُعلَم إلّا من جهة الرُّسل قطعًا، فتوقُّفه علىٰ الرُّسل ضروريٌّ، أعظم من توقُّف الطّريق الحسِّيِّ علىٰ سلامة الحواسّ.

التّاسع: كونُه منعِمًا علىٰ أهل الهداية إلىٰ الصِّراط المستقيم، فإنّ إنعامه عليهم إنّما تمَّ بإرسال الرُّسل إليهم، وجعلِهم قابلين لرسالاته[4]، مستجيبين لدعوته. وبذلك ذكَّرهم منَنَه[5] عليهم وإنعامه في كتابه.

العاشر: انقسامُ خلقه إلىٰ منعَمٍ عليهم، ومغضوبٍ عليهم، وضالِّين. فإنّ

---

(١) هكذا في ج، ع، وفي غيرهما «مدار»، فعدِّل في ل كما في ج، ع. وغيِّر «بسببها» في ش إلىٰ «عليها»، وأشير إلىٰ هذه النسخة في هامش م. أما الأصل فكان فيه: «سببها مدار»، فغيِّر «مدار» إلىٰ «إنذار»، والمفترض أن يكون هذا الإصلاح صادرًا عن قراءة النسخة علىٰ المصنِّف، ولكن لم يتجه معناه.

(٢) ش: «من كونه».

(٣) كذا في الأصل وغيره هنا وفيما سبق (ص١٥) والصواب: «واصل». وفي نشرة الفقي: «موصل».

(٤) ع: «لرسالته».

(٥) م، ش: «منته». وفي ج: «منه».

هذا الانقسام ضروريٌّ بحسب انقسامهم في معرفة الحقِّ والعمل به إلىٰ عالمٍ به عاملٍ بموجَبه وهم أهل النِّعمة، وعالمٍ به معاندٍ له وهم أهل الغضب، وجاهلٍ به وهم الضّالُّون. وهذا الانقسام[١] إنّما نشأ بعد إرسال الرُّسل، فلولا الرُّسلُ لكانوا أمّةً واحدةً. فانقسامُهم إلىٰ هذه الأقسام مستحيلٌ بدون الرِّسالة، وهذا الانقسام ضروريٌّ بحسب الواقع، فالرِّسالةُ ضروريّةٌ.

وقد تبيَّن لك بهذه الطّريق وبالتي قبلها تضمُّنُها[٢] للرّدِّ علىٰ من أنكر المعاد الجسمانيّ وقيامة الأبدان، وعرفتَ اقتضاءها ضرورةً لثبوت الثّواب والعقاب والأمر والنّهي. وهو الحقُّ الذي خُلِقت به وله السّماوات والأرض والدُّنيا والآخرة، وهو مقتضىٰ الخلق والأمر، ونفيُه نفيٌ لهما.

فصل

وإذا[٣] ثبتت النُّبوّات والرِّسالة ثبتت صفة التّكلُّم والتّكليم. فإنَّ حقيقة الرِّسالة تبليغ كلام المرسل، فإذا لم يكن ثَمَّ[٤] كلامٌ فماذا يبلِّغ الرّسول! بل كيف يُعقَل كونُه رسولًا! ولهذا قال غير واحدٍ من السّلف: من أنكر أن يكون الله متكلِّمًا وأن يكون القرآن كلامه، فقد أنكر رسالة محمّدٍ ﷺ، بل ورسالةَ جميعِ الرُّسل التي حقيقتُها تبليغُ كلام الرَّبِّ تبارك وتعالىٰ[٥]. ولهذا قال منكرو رسالته ﷺ عن القرآن: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ۝٢٤ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾

---

(١) العبارة: «ضروري... الانقسام» ساقطة من ش لانتقال النظر.

(٢) ع: «بيان تضمنها»، وهو خطأ.

(٣) ع: «إذا» دون الواو قبلها.

(٤) ع: «ثمة».

(٥) تقدَّم في (ص٤٠).

[المدثر: ٢٤]. وإنّما عنَوا القرآنَ المسموعَ الذي بُلِّغوه وأُنذِروا به. فمن قال: إنّ الله لم يتكلّم به، فقد ضاهىٰ قولُه قولَهم، تعالىٰ الله عمّا يقول الظّالمون علوًّا كبيرًا.

فصل

في بيان تضمُّنها للرّدِّ علىٰ من قال بقِدَم العالم

وذلك من وجوهٍ:

أحدها: إثبات حمده. فإنّه يقتضي ثبوت أفعاله لاسيَّما وعامَّةُ موارد الحمد في القرآن أو كلُّها إنّما هي علىٰ الأفعال. وكذلك هو هاهنا، فإنّه حمِد نفسَه علىٰ ربوبيّته المتضمِّنة لأفعاله الاختياريّة. ومن المستحيل مقارنة الفعل لفاعله. هذا ممتنعٌ في كلِّ عقلٍ سليمٍ وفطرةٍ مستقيمةٍ، فالفعل متأخِّرٌ عن فاعله بالضَّرورة. وأيضًا فإنّه متعلَّق الإرادة والتّأثير والقدرة، ولا يكون متعلَّقها قديمًا البتّة.

الثّاني: إثباتُ ربوبيّته للعالمين. وتقريره ما ذكرنا(١). والعالَمُ كلُّ ما سواه، فثبت أنَّ كلَّ ما سواه مربوبٌ، والمربوبُ مخلوقٌ بالضّرورة، وكلُّ مخلوقٍ حادثٌ بعد أن لم يكن. فإذن ربوبيّتُه تعالىٰ لكلِّ ما سواه تستلزم تقدُّمَه عليه، وحدوثَ المربوب. ولا يتصوَّر أن يكون العالم قديمًا وهو مربوبٌ أبدًا، فإنَّ القديمَ مستغنٍ بأزليّته عن فاعلٍ له. وكلُّ مربوبٍ فهو فقيرٌ بالذّات، فلا شيء من المربوب بغنيٍّ ولا قديم.

الثّالث: إثبات توحيده. فإنّه يقتضي عدم مشاركة شيءٍ من العالم له في

---

(١) ع: «ذكرناه».

خصائص الرُّبوبيّة، والقِدَمُ من خصائص الرُّبوبيّة، فالتّوحيد ينفي ثبوته لغيره ضرورةً، كما ينفي ثبوت الرُّبوبيّة(١) والإلهيّة لغيره(٢).

فصل

في بيان تضمُّنها للرّدِّ علىٰ الرّافضة

وذلك من قوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ إلىٰ آخرها. ووجهُ تضمُّنِه إبطالَ قولهم: أنّه سبحانه قسم النّاسَ إلىٰ ثلاثة أقسامٍ: منعَمٌ عليهم، وهم أهل الصِّراط المستقيم الذين عرفوا الحقَّ واتّبَعوه. ومغضوبٌ عليهم، وهم الذين عرفوا الحقّ ورفضوه. وضالُّون، وهم الذين أخطؤوه وجهلوه.

فكلُّ من كان أعرفَ بالحقِّ وأتبعَ له كان أولىٰ بالصِّراط المستقيم. ولا ريب أنَّ أصحاب رسول الله ﷺ(٣) أولىٰ بهذه الصِّفة من الرّوافض، فإنّه من المحال أن يكون أصحاب رسول الله ﷺ جهلوا الحقَّ وعرفه الرّوافضُ، أو رفضوه وتمسَّك به الرّوافض.

ثمّ إنّا رأينا آثار الفريقين تدلُّ علىٰ أهل الحقِّ منهما، فرأينا أصحاب رسول الله ﷺ فتحوا بلاد الكفر وأقاموها(٤) بلاد إسلامٍ، وفتحوا القلوب بالقرآن والعلم(٥) والهدىٰ، فآثارُهم تدلُّ علىٰ أنّهم هم أهل الصِّراط

---

(١) العبارة «والقدم... الربوبية» من ع وحدها، وهي ساقطة من غيرها ــ ومنها ق المقروءة علىٰ المؤلف! ـ لانتقال نظر ناسخ أصلها.

(٢) فوقها في ل علامة الاستشكال وذلك لما سقط من النص.

(٣) في ع بعده زيادة: «ورضي عنهم».

(٤) ع: «وقلبوها».

(٥) «والعلم» ساقط من ش.

المستقيم. ورأينا الرّافضةَ بالعكس في كلِّ زمانٍ(١)، فإنّه قطُّ ما قام للمسلمين عدوٌّ من غيرهم إلّا كانوا أعوانهم علىٰ الإسلام. وكم جرُّوا علىٰ الإسلام وأهله من بليّةٍ! وهل عاثت سيوفُ المشركين عُبَّادِ الأصنام من عسكر هُلاكو(٢) أو ذويه إلّا من تحت رؤوسهم! وهل عُطِّلت المساجد، وحُرِّقت المصاحف، وقُتِلت سَرَواتُ المسلمين وعلماؤهم وعُبّادهم وخليفتهم إلّا بسببهم ومن جَرَّائهم! ومظاهرتهم للمشركين والنّصارىٰ معلومةٌ عند الخاصّة والعامّة. وآثارهم في الدِّين معلومةٌ. فأيُّ الفريقين أحقُّ بالصِّراط المستقيم! وأيُّهم أحقُّ بالغضب والضّلال!(٣).

ولهذا فسَّر السَّلفُ الصِّراط المستقيم وأهله بأبي بكرٍ وعمر وأصحاب رسول الله ﷺ. وهو كما فسَّروه، فإنّه صراطهم الذي كانوا عليه، وهو عينُ صراط نبيِّهم ﷺ، وهم الذين أنعم الله عليهم، وغضب علىٰ أعدائهم وحكم لهم بالضّلال.

قال أبو العالية رُفَيعٌ(٤) الرِّياحيُّ والحسن البصريُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وهما من أجلِّ التابعين: الصِّراط المستقيم: رسول الله ﷺ وصاحباه(٥).

---

(١) في ع بعده زيادة: «ومكان».

(٢) رسمه في ش: «هولاكو».

(٣) في ع بعده زيادة: «إن كنتم تعلمون».

(٤) ما عدا م، ش، ع: «ربيع»، تصحيف.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/ ١٧٥) وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١/ ٣٠، ٣/ ٧٢١، ٩٩٧، ٤/ ١٢٨٧، ١٣٣٧). وفيه أنه لما ذُكِر ذلك للحسن قال: «صدق أبو العالية ونصح». وأخرجه الحاكم (٢/ ٢٥٩) عن أبي العالية عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من قوله.

وقال أبو العالية أيضًا في قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾: هم آل رسول الله ﷺ وأبو بكرٍ وعمر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا[1]. وهذا حقٌّ، فإنّ آله وأبا بكرٍ وعمر علىٰ طريقٍ واحدةٍ، ولا خلاف بينهم. وموالاةُ بعضهم بعضًا، وثناؤه عليه[2]، ومحاربةُ من حاربه، ومسالمةُ من سالمه= معلومةٌ عند الأمّة خاصِّها وعامِّها.

وقال زيد بن أسلم: الذين أنعم عليهم هم رسول الله ﷺ وأبو بكرٍ وعمر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا[3]. ولا ريب أنّ المنعَم عليهم هم أتباعه، والمغضوب عليهم هم الخارجون عن اتِّباعه. وأتبَعُ الأمّة له وأطوَعُهم أصحابه وأهل بيته، وأتبَعُ الصّحابةِ له السَّمع والبصَر: أبو بكرٍ وعمر. وأشدُّ الأمّة مخالفةً له هم الرّافضة، فخلافُهم له معلومٌ عند جميع فِرَق الأمّة. ولهذا يُبغضون السُّنّة وأهلها، ويعادونها ويعادون أهلها. فهم أعداءُ سنّتِه وأهلِ بيته وأصحابه بالذات. فميراثُهم من أمَّتَي الغضب والضلال أتمُّ ميراث. وميراثُ أصحابه وأهل بيته[4] وأتباعهم من نبيِّهم أكملُ ميراث، بل هم ورثته حقًّا.

فقد تبيَّن أنّ الصِّراط المستقيم طريق أصحابه وأتباعه، وطريقُ أهل الغضب والضّلال طريقُ الرّافضة.

وبهذه الطّريق بعينها يُرَدُّ علىٰ الخوارج، فإنَّ معاداتَهم للصَّحابة معروفةٌ.

---

(١) هو الأثر السابق نفسه.

(٢) ش: «عليهم»، وكذا غيِّر في م، وهو خطأ.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) العبارة «وأصحابه بالذات... وأهل بيته» ساقطة من ع لانتقال النظر.

فصل

وسرُّ الخلق والكتُب والأمر والنهي والشّرائع(١) والثّواب والعقاب انتهىٰ إلىٰ هاتين الكلمتين. وعليهما مدار العبوديّة والتّوحيد، حتّىٰ قيل: أنزل الله مائة كتابٍ وأربعة كتبٍ، جمع معانيها في التّوراة والإنجيل والقرآن(٢)، وجمع معانيَ هذه الكتب الثّلاثة في القرآن، وجمع معانيَ القرآن في المفصَّل، ومعانيَ المفصّل في الفاتحة، ومعانيَ الفاتحة في ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾(٣).

وهما الكلمتان المقسومتان بين الرَّبِّ وبين عبده نصفين، فنصفها(٤) له تعالىٰ وهو ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، ونصفها لعبده وهو ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾. وسيأتي سرُّ هذا ومعناه إن شاء الله في موضعه.

والعبادة تجمع أصلين: غايةَ الحبِّ بغاية الذُّلِّ والخضوع. والعرب

---

(١) ع: «وسرُّ الخلق والأمر والكتب والشرائع».

(٢) هنا وضعت إشارة في م، وكتب في الهامش «ظ»، يعني: انظر. وذلك لأن الكتاب الرابع وهو الزبور سقط ذكره هنا.

(٣) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢١٥٥) عن الحسن البصري. وفيه ذكر الزبور أيضًا. وآخره: ثم أودع علوم المفصل فاتحة الكتاب، فمن علم تفسيرها كان كمن علِم تفسير جميع كتب الله المنزلة. وانظر: «الكشف والبيان» للثعلبي (١/ ٩١). فلم يذكر أنه جمع معاني الفاتحة في ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، غير أن شيخ الإسلام نقله في «بيان تلبيس الجهمية» (٤/ ٥٣٢) و«جامع المسائل» (٤/ ٢٨٦) و«منهاج السنة» (٥/ ٣٩٤) وغيرها بهذه الخاتمة.

(٤) يعني: نصف الآية.

تقول: طريقٌ معبَّدٌ أي مذلَّلٌ، والتّعبُّد: التّذلُّل والخضوع. فمن أحببتَه ولم تكن خاضعًا له لم تكن عابدًا له. ومن خضعتَ له بلا محبّةٍ لم تكن عابدًا له حتّىٰ تكون محبًّا خاضعًا. ومن هاهنا كان المنكرون محبّةَ العباد لربِّهم منكرين حقيقة العبوديّة، والمنكرون[1] لكونه محبوبًا لهم، بل هو غايةُ مطلوبهم، ووجهُه الأعلىٰ نهايةُ بغيتهم= منكرين لكونه إلهًا. وإن أقرُّوا بكونه ربًّا للعالمين وخالقًا لهم، فهذا غاية توحيدهم[2]، وهو توحيد الرُّبوبيّة الذي اعترف به مشركو العرب، ولم يخرجوا به من الشِّرك، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥][3]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٤- ٨٥]. ولهذا يحتجُّ عليهم به علىٰ توحيد إلهيّته، وأنّه لا ينبغي أن يُعبد غيرُه، كما أنّه لا خالقَ غيرُه ولا ربَّ سواه.

والاستعانة تجمع أصلين: الثِّقة بالله، والاعتماد علىٰ الله؛ فإنّ العبد قد يثق بالواحد من النّاس ولا يعتمد عليه في أموره مع ثقته به، لاستغنائه عنه. وقد يعتمد عليه مع عدم ثقته به، لحاجته إليه ولعدم من يقوم مقامه، فيحتاج إلىٰ اعتماده عليه مع أنّه غير واثقٍ به.

والتّوكُّل معنًىٰ يلتئم من الأصلين: من الثِّقة، والاعتماد. وهو حقيقة ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

---

(١) ع: «منكرون... والمنكرين»، وهو خطأ.
(٢) «وهو» من ع وحدها.
(٣) بعده في ع زيادة: «وقال تعالىٰ».

وهذان الأصلان ـ وهما التّوكُّل والعبادة ـ قد ذُكِرا في القرآن في عدَّة مواضع، قُرِنَ بينهما فيها، **هذا أحدها**.

الثّاني: قول شعيبٍ عليه السلام: ﴿وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

الثّالث: قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ﴾ [هود: ١٢٣].

الرّابع: قوله تعالىٰ حكايةً عن المؤمنين: ﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤].

الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۝٨ رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٨- ٩].

السّادس: قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد: ٣٠].

فهذه ستّة مواضع(١) يجمع فيها بين الأصلين، وهما ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وتقديم «العبادة» علىٰ «الاستعانة» في الفاتحة من باب تقديم الغايات علىٰ الوسائل، إذ العبادة غايةُ العباد التي خُلِقوا لها، والاستعانةُ وسيلةٌ إليها.

---

(١) في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٥٨): «فهذه السبع مواضع»، والموضع السابع منها قوله تعالىٰ: ﴿فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨].

- ولأنّ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ متعلِّقٌ بألوهيّته واسمه «الله» و﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ متعلِّقٌ بربوبيّته واسمه «الرّبِّ»، فقدَّم ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ علىٰ ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ كما تقدَّم اسم «الله» علىٰ «الرّبِّ» في أوّل السورة.

- ولأنّ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ قِسْمُ الرّبِّ، فكان من الشّطر الأوّل الذي هو ثناءٌ علىٰ الرَّبِّ تعالىٰ لكونه أولىٰ به، و﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ قِسْمُ العبد، فكان مع[1] الشّطر الذي له، وهو ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ إلىٰ آخر السُّورة.

- ولأنّ العبادة المطلقة تتضمّن الاستعانة من غير عكسٍ. فكلُّ عابدٍ لله عبوديّةً تامّةً مستعينٌ به، ولا ينعكس لأنّ صاحب الأغراض والشّهوات قد يستعين به علىٰ شهواته. فكانت العبادة أكمل وأتمّ[2]، ولهذا كانت قِسْمَ الرَّبِّ تعالىٰ.

- ولأنّ الاستعانة جزءٌ من العبادة من غيرِ عكسٍ.

- ولأنّ الاستعانة طلبٌ منه، والعبادة طلبٌ لهُ.

- ولأنّ العبادة لا تكون إلّا من مخلصٍ، والاستعانة تكون من مخلصٍ وغير[3] مخلصٍ.

- ولأنّ العبادةَ حقُّه الذي أوجبه عليك، والاستعانة طلبُ العون، وهو صدقته التي تصدّقَ بها عليك. وأداءُ حقِّه أهمُّ من التّعرُّض لصدقته.

---

(١) ج: «من».

(٢) ش: «أتم وأكمل».

(٣) العبارة «له ولأن العبادة... غير» من ع وحدها، فهي ساقطة من الأصل المقروء علىٰ المؤلف وغيره من النسخ.

- ولأنّ العبادة شكرُ نعمته عليك، والله يحبُّ أن يُشْكَر؛ والإعانةُ فعلُه بك وتوفيقُه لك. فإذا التزمتَ عبوديّته، ودخلتَ تحت رقِّها أعانك عليها. فكان التزامُها والدُّخولُ تحت رقِّها سببًا لنيل الإعانة. وكلّما كان العبد أتمَّ عبوديّةً كانت إعانة الله له أعظم. والعبوديّةُ محفوفةٌ بإعانتين: إعانةٍ قبلها علىٰ التزامها والقيام بها، وإعانةٍ بعدها علىٰ عبوديّةٍ أخرىٰ. وهكذا أبدًا، حتّىٰ يقضي العبد نحبه.

- ولأنّ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ له، و﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ به. وما له مقدَّمٌ علىٰ ما به، لأنّ ما له متعلِّقٌ بمحبّته ورضاه، وما به متعلِّقٌ بمشيئته. وما تعلَّق بمحبّته أكملُ ممّا تعلَّق بمجرَّد مشيئته. فإنَّ الكونَ كلَّه متعلِّقٌ بمشيئته: الملائكةُ[1] والشّياطينُ، والمؤمنون والكفّار، والطّاعاتُ والمعاصي. والمتعلِّقُ بمحبّته طاعاتُهم وإيمانُهم. والكفّارُ[2] أهل مشيئته، والمؤمنون أهل محبّته. ولهذا لا يستقرُّ في النّار شيءٌ لله[3] أبدًا، وكلُّ ما فيها فإنّه به وبمشيئته.

فهذه الأسرار يتبيّن بها حكمة تقديم ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ علىٰ ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾.

وأمّا تقديم المعبود والمستعان علىٰ الفعلين، ففيه أدبُهم مع الله بتقديم اسمه علىٰ فعلهم. وفيه الاهتمام وشدّة العناية به. وفيه الإيذان بالاختصاص المسمَّىٰ بالحصر، فهو في قوّة «لا نعبد إلّا إيّاك، ولا نستعين إلّا بك».

(١) ع: «والملائكة».
(٢) ع: «فالكفار».
(٣) ش: «لله شيء».

والحاكمُ في ذلك ذوقُ العربيّة، والفقهُ فيها، واستقراءُ موارد استعمال ذلك مقدَّمًا. وسيبويه نصَّ علىٰ الاهتمام، ولم ينفِ غيره[1].

ولأنّه يقبح من القائل أن يُعتِق عشرةَ أعبد مثلًا، ثمّ يقول لأحدهم: إيّاك أعتقتُ[2]. ومن سمعه أنكر ذلك وقال: وغيرَه أيضًا أعتقتَ. ولولا فهمُ الاختصاصِ لما قبُح هذا الكلام، ولا حسُن إنكاره.

وتأمَّلْ قوله تعالىٰ: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]، ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١] كيف تجده في قوّة «لا ترهبوا غيري»، و«لا تتّقوا سواي». وكذلك ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ هو في قوّة «لا نعبد غيرك، ولا نستعين بسواك». وكلُّ ذي ذوقٍ سليم يفهم هذا الاختصاص من هذا السِّياق. ولا عبرة بجدل من قلَّ فقهُه، وفُتِحَ عليه بابُ الشّكِّ والتّشكيك، فهؤلاء هم آفة العلوم وبليّة الأذهان والفهوم.

مع أنّ في ضمير «إيّاك» من الإشارة إلىٰ نفس الذّات والحقيقة ما ليس في الضّمير المتّصل. ففي: «إيّاك قصدتُ وأحببتُ» من الدِّلالة علىٰ معنىٰ «حقيقتُك وذاتُك قصدي» ما ليس في قولك: قصدتُك، وأحببتُك. و«إيّاك أعني» فيه معنىٰ «نفسَك وذاتَك[3] وحقيقتَك أعني».

---

(١) انظر: «الكتاب» (١/ ٥٦، ٨١).

(٢) ع: «عتقت» هنا وفيما يأتي. وكذا كان في سائر النسخ ـ ما عدا ج ـ ثم زيدت الألف فيها.

(٣) زاد بعضهم قبله في هامش الأصل: «وفيه معنىٰ» وتحته «صح»، ومثله في المتن في ل، ج.

ومن هاهنا قال من قال من النُّحاة: إنّ «إيّا» اسمٌ ظاهرٌ مضافٌ إلىٰ الضّمير المتّصل[1]، ولم يُردَّ عليه بردٍّ شافٍ. ولولا أنّا في شأنٍ وراء هذا لأشبعنا الكلام في هذه المسألة، وذكرنا مذاهب النُّحاة فيها، ونصرنا الرّاجح. ولعلَّ أن نعطِفَ علىٰ ذلك بعون الله.

وفي إعادة «إيّاك» مرّةً أخرىٰ دلالةٌ علىٰ تعلُّق هذه الأمور بكلٍّ واحدٍ من الفعلين، ففي إعادة الضّمير من قوّة الاقتضاء لذلك ما ليس في حذفه. فإذا قلت لملكٍ مثلًا: إيّاك أحبُّ، وإيّاك أخاف، كان فيه من اختصاص الحبِّ والخوف بذاته والاهتمام بذكره ما ليس في قولك: إيّاك أحبُّ وأخاف.

فصل

إذا عُرِف هذا، فالنّاس في هذين الأصلين ــ وهما العبادة والاستعانة ــ أربعة أقسامٍ:

أجلُّها وأفضلها: أهل العبادة والاستعانة بالله عليها، فعبادة الله غاية مرادهم، وطلبُهم منه أن يعينهم عليها ويوفِّقهم للقيام بها. ولهذا كان من أفضل ما يُسأل الرّبُّ تبارك وتعالىٰ الإعانة علىٰ مرضاته. وهو الذي علَّمه النّبيُّ ﷺ لحِبِّه معاذ بن جبلٍ، فقال: «**يا معاذ، والله إنِّي أحبُّك[2]، فلا تنسَ أن تقول في دبر كلِّ صلاةٍ: اللهمّ أعنِّي علىٰ ذكرك وشكرك وحسن عبادتك**»[3].

(١) ذهب إليه الخليل، ونصره السيرافي في «شرح كتاب سيبويه» (٢/ ١٧٧ - ١٧٨). وانظر: «المنصف» لابن جني (ص١٢١) و«نتائج الفكر» للسهيلي (ص١٥٧).

(٢) ع: «لأحبك».

(٣) أخرجه أحمد (٢٢١١٩، ٢٢١٢٦) والبخاري في «الأدب المفرد» (٦٩٠) وأبو داود (١٥٢٢) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٢٢٧، ٩٨٥٧) وفي «المجتبىٰ» (١٣٠٣) وغيرهم =

فأنفعُ الدُّعاء طلبُ العون علىٰ مرضاته، وأفضلُ المواهب إسعافُه بهذا المطلوب. وجميع الأدعية المأثورة مدارها علىٰ هذا، وعلىٰ دفع ما يضادُّه، وعلىٰ تكميله وتيسير أسبابه، فتأمّلها.

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: تأمّلتُ أنفعَ الدُّعاء، فإذا هو سؤالُ الله العَون[1] علىٰ مرضاته. ثمّ رأيته في الفاتحة في ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾.

ويقابل هؤلاء **القسم الثّاني**، وهم المعرضون عن عبادته والاستعانة به، فلا عبادة ولا استعانة. بل إن سأله أحدهم واستعان به فعلىٰ حظوظه وشهواته، لا علىٰ مرضاة ربِّه وحقوقه. فإنّه سبحانه يسأله من في السّماوات والأرض، يسأله أولياؤه وأعداؤه ويُمِدُّ هؤلاء وهؤلاء. وأبغضُ خلقِه إليه[2] عدوُّه إبليس لعنه الله، ومع هذا فسأله حاجةً فأعطاه إيّاها ومتَّعه بها. ولكن لمّا لم يكن عونًا له علىٰ مرضاته كانت زيادةً في شقاوته وبعده من الله تعالىٰ وطرده عنه. وهكذا كلُّ من استعان به علىٰ أمرٍ أو سأله[3] إيّاه، ولم يكن عونًا علىٰ طاعته، كان مُبعدًا له عن مرضاته قاطعًا له عنه ولا بدّ.

فليتأمَّل العاقل هذا في نفسه وفي غيره، وليعلم أنّ إجابة الله لسائليه ليست

=

من حديث معاذ بن جبل. والحديث صححه ابن خزيمة (٧٥١) وابن حبان (٢٠٢٠، ٢٠٢١) والحاكم (١/ ٢٧٣، ٣/ ٢٧٣) والحافظ في «نتائج الأفكار» (٢/ ٢٩٧) والألباني في «صحيح أبي داود ـ الأم» (٥/ ٢٥٣).

(١) ع: «سؤال العون».

(٢) «إليه» ساقط من ع.

(٣) ش، ع: «وسأله».

لكرامة كلِّ سائلٍ عليه. بل يسأله عبدُه الحاجةَ فيقضيها له، وفيها هلاكه وشقوته، ويكون قضاؤها له من هوانه عليه وسقوطه من عينه. ويكون منعُه منها لكرامته عليه ومحبّته له، فيمنعه حمايةً وصيانةً وحفظًا لا بخلًا. وهذا إنّما يفعله بعبده الذي يريد كرامته ومحبّته(١)، ويعامله بلطفه، فيظنُّ بجهله أنّ ربَّه لا يجيبه(٢) ولا يكرمه. ويراه يقضي حوائج غيره، فيسيء ظنَّه بربِّه. وهذا حَشْوُ قلبه ولا يشعر به، والمعصوم من عصمه الله، والإنسان علىٰ نفسه بصيرةٌ. وعلامةُ هذا حملُه علىٰ الأقدار وعتابُه الباطن لها، كما قيل:

وعاجزُ الرّأي مِضياعٌ لفرصته حتّىٰ إذا فات أمرٌ عاتبَ القدَرا(٣)

فوالله لو كُشِف عن حاصله وسرِّه لرأىٰ هناك معاتبة القدر واتِّهامه، وأنّه قد كان ينبغي أن يكون كذا وكذا، ولكن ما حيلتي، والأمر ليس إليّ؟ والعاقلُ خصمُ نفسه، والجاهلُ خصمُ أقدار ربِّه.

فاحذر كلَّ الحذر أن تسأل شيئًا معيّنًا(٤) خيرتُه وعاقبتُه مغيّبةٌ عنك. وإذا لم تجد من سؤاله بدًّا، فعلِّقه علىٰ شرط علمِه تعالىٰ فيه الخيرةَ، وقدِّم بين

---

(١) لم يرد «ومحبته» في ش.

(٢) كذا في جميع النسخ، وقد يكون تصحيف: «لا يحبُّه».

(٣) تمثَّل به المؤلف في «طريق الهجرتين» (١/ ١٣٥) و«الفوائد» (ص٢٦٤) و«الروح» (٢/ ٦٦٦) أيضًا. وهو في «البيان» للجاحظ (٢/ ٣٥٠) و«عيون الأخبار» (١/ ٣٤) عن الرياشي دون عزو. وعزاه المرزباني في «معجم الشعراء» (ص٤٨٦) ليحيىٰ بن زياد وروايته: «والمرء تلقاه مضياعًا...». وبهذه الرواية في «الدرّ الفريد» (٢/ ٣٤٣ - سزكين) ضمن قصيدة لابن أبي عيينة.

(٤) ش، ج: «مغيّبًا».

يدي سؤالك[١] الاستخارة، ولا تكن[٢] استخارةً باللِّسان بلا معرفةٍ، بل استخارةَ من لا علمَ له بمصالحه، ولا قدرةَ له عليها، ولا اهتداءَ له إلىٰ تفاصيلها، ولا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًّا[٣]؛ بل إن وُكِل إلىٰ نفسه هلَك كلَّ الهلاك، وانفرط عليه أمرُه.

وإذا أعطاك ما أعطاك بلا سؤالٍ فسَلْه أن يجعله عونًا علىٰ طاعته، وبلاغًا إلىٰ مرضاته، ولا يجعله قاطعًا لك عنه، ولا مبعدًا عن مرضاته. ولا تظنُّ أنّ عطاءه[٤] كلَّ ما أعطىٰ لكرامة عبده عليه، ولا منعَه كلَّ ما يمنعه لهوان عبده عليه. ولكن عطاؤه ومنعُه ابتلاءٌ وامتحانٌ يمتحن بهما عباده.

قال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾ كَلَّا﴾ [الفجر: ١٥ - ١٧]. أي ليس كلُّ من أعطيتُه ونعَّمتُه وخوَّلتُه فقد أكرمتُه. وما ذاك لكرامته عليّ، ولكنّه ابتلاءٌ منِّي وامتحانٌ له: أيشكرني فأعطيه فوق ذلك، أم يكفرني فأسلبه إيّاه، وأخوِّله[٥] غيرَه! وليس كلُّ من ابتليته فضيّقتُ عليه رزقَه، وجعلتُه بقدرٍ لا يفضُل عنه، فذلك من هوانه عليّ؛ ولكنّه ابتلاءٌ وامتحانٌ منِّي له: أيصبر فأعطيه أضعاف أضعاف ما فاته من سعة الرِّزق، أم يتسخَّط فيكون حظُّه السُّخط!

---

(١) «يدي» من ج، ع وكذا في هامش م. وفي ش: «وقدم من سؤالك».
(٢) ما عدا ج، ع: «يمكن»، وفي هامش ش: «ظ ولا يكفي». وفي هامش م كما أثبت.
(٣) ع: «ضرًّا ولا نفعًا».
(٤) ما عدا ع: «عطاء».
(٥) ع: «وأخوِّل فيه».

فـردَّ الله سبحانه علىٰ من ظـنَّ أنّ سعةَ الـرِّزق إكـرامٌ، وأنّ الفقـر إهانـةٌ، فقال: لم أبتلِ عبدي بالغنىٰ لكرامته عليّ، ولـم أبتلِه بالفقر لهوانه عليّ. فـأخبر أنّ الإكـرام والإهانـة لا يـدوران[1] علـىٰ المـال وسـعة الـرِّزق وتقـديره، فإنّـه يوسِّع علىٰ الكافر لا لكرامته، ويقتِّر علىٰ المؤمن لا لإهانته له، إنّما يُكرم مَـن يُكرمه بمعرفته ومحبّته وطاعته، ويهـين مَـن يهينـه بـالإعراض عنـه ومعـصيته. فله الحمد علىٰ هذا وعلىٰ هذا، وهو الغنيُّ الحميد.

فعادت سعادة الدُّنيا والآخرة إلىٰ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾.

فصل

القسم الثّالث: من له نوع عبادةٍ بلا استعانةٍ، وهؤلاء نوعان:

أحـدهما: القدريّـة القـائلون بأنّـه قـد فعَـل بالعبـد جميـعَ مقـدوره مـن الألطاف، وأنّه لم يبق في مقـدوره إعانـةٌ لـه علـىٰ الفعـل. فإنّـه قـد أعانـه بخلـق الآلات وسلامتها، وتعريف الطّريق، وإرسال الرَّسـول، وتمكينـه مـن الفعـل؛ فلم يبق بعد هذا إعانةٌ مقدورةٌ يسأله إيّاها. بل قد سـاوىٰ بين أوليائـه وأعدائـه في الإعانة، فأعان هـؤلاء كمـا أعـان هـؤلاء؛ ولكـن أوليـاؤه اختـاروا لأنفسهم الإيمان، وأعداؤه اختاروا لنفوسهم[2] الكفر، مـن غيـر أن يكـون الله سـبحانه وفَّقَ هؤلاء بتوفيقٍ زائدٍ أوجبَ لهـم الإيمان، وخذَلَ هـؤلاء بـأمرٍ آخـر أوجـبَ لهم الكفر. فعُبَّادُ هؤلاء لهم نصيبٌ منقوصٌ من العبادة، لا استعانة معـه، فهـم موكولون إلىٰ أنفسهم، مسدودٌ عليهم طريقُ الاستعانة والتّوحيد.

---

(١) ما عدا ع: «لا تدور» بالتاء في ش، ج وبإهمالها في الأخرىٰ.

(٢) ش: «لأنفسهم». وكذا في ع هنا وفي الجملة السابقة: «لنفوسهم».

قال ابن عبّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: الإيمانُ بالقدر نظامُ التّوحيد، فمن آمن بالله وكذَّب بقدَره نقَضَ تكذيبُه توحيدَه(١).

النّوع الثّاني: من لهم عباداتٌ وأورادٌ، ولكن حظُّهم ناقصٌ من التّوكُّل والاستعانة. لم تتّسع قلوبهم لارتباط الأسباب بالقدر، وتلاشيها في طيِّه، وقيامها به، وأنّها بدون القدر كالمَوَات الذي لا تأثير له، بل كالعدم الذي لا وجود له، وأنَّ القدَر كالرُّوح المحرِّك لها، والمعوَّلُ على المحرِّك الأوّل. فلم تنفذ قوىٰ بصائرهم من المتحرِّك إلىٰ المحرِّك، ومن السَّبب إلىٰ المسبِّب، ومن الآلة إلىٰ الفاعل. فضعفت عزائمُهم، وقصرت هممُهم، فقلَّ نصيبُهم من ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، ولم يجدوا ذوق التّعبد بالتّوكُّل والاستعانة، وإن وجدوا ذوقَه بالأوراد والوظائف.

فهؤلاء لهم نصيبٌ من التّوفيق والنُّفوذ والتّأثير بحسب استعانتهم وتوكُّلهم، ولهم من الخذلان والضّعف والمهانة والعجز بحسب قلَّة استعانتهم وتوكُّلهم. ولو توكَّل العبد علىٰ الله حقَّ توكُّله في إزالة جبلٍ عن مكانه وكان مأمورًا بإزالته لأزاله.

فإن قلت: فما معنىٰ التّوكُّل والاستعانة؟

قلت: هو حالٌ للقلب ينشأ عن معرفته بالله تعالىٰ، وتفرُّدِه بالخلق

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في «السنة» (٩٠٢، ٩٠٥ - نشرة آل حمدان) والفريابي في القدر (٢٠٥) والعقيلي في «الضعفاء» (٥/ ٤١١) والطبراني في «الأوسط» (٣٥٧٣) والآجري في «الشريعة» (٤٥٦) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٧٣٧، ١٧٣٨، ١٧٤٣ - نشرة آل حمدان) واللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (١١١٢، ١٢٢٤) من طرق عنه.

والتّدبير، والضَّرِّ والنّفع، والعطاء والمنع، وأنّه ما شاء كان وإن لم يشأ النّاس، وما لم يشأ لم يكن وإن شاءه النّاس. فيوجِبُ له هذا اعتمادًا عليه، وتفويضًا إليه، وطمأنينةً به، وثقةً به، وتيقُّنًا بكفايته لما توكّلَ[1] عليه فيه، وأنّه مليٌّ به، ولا يكون إلّا بمشيئته، شاءه النّاس أو أبوه. فتشبه[2] حالتُه حالةَ الطِّفل مع أبويه فيما ينوبه من رغبةٍ ورهبةٍ هما مليّان بهما. فانظر في تجرُّد قلبه عن الالتفات إلىٰ غير أبويه، وحبسِه[3] همَّه علىٰ إنزال ما ينوبه بهما؛ فهذه حال المتوكِّل.

ومن كان هكذا مع الله، فالله كافيه ولا بدّ. قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ﴾ [الطلاق: ٣] أي كافيه. والحَسْب: الكافي. فإن كان مع هذا من أهل التّقوىٰ كانت له العاقبة الحميدة. وإن لم يكن من أهل التّقوىٰ فهو:

القسم الرّابع: وهو من شهد تفرُّدَ الله بالضَّرِّ والنَّفع، وأنّه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولم يدُرْ مع ما يحبُّه ويرضاه، فتوكّل عليه، واستعان به علىٰ حظوظه وشهواته وأغراضه، وطَلَبَها منه، وأنزلها به، فقُضِيت له، وأُسْعِفَ بها؛ ولكن لا عاقبة له، سواءٌ كانت أموالًا أو رياسات وجاهًا عند الخلق، أو أحوالًا من كشفٍ وتأثيرٍ وقوّةٍ وتمكينٍ، فإنّها من جنس المُلك الظّاهر والأموال، لا تستلزم الإسلام، فضلًا عن الولاية والقرب من الله؛ فإنّ الملك[4] والمال

(١) ج: «توكلت». وكذا كان في الأصل وغيره ـ ما عدا ع ـ فأُصلح.
(٢) ما عدا ج: «فيشبه» بالياء ولم تنقط في ع.
(٣) ع: «وحبس».
(٤) بعده في ع زيادة: «والجاه».

والحال[1] يُعطاه البَرُّ والفاجر والمؤمن والكافر. فمن استدلَّ بشيءٍ من ذلك علىٰ محبّة الله لمن آتاه إيّاه ورضاه عنه وأنّه من أوليائه المقرَّبين، فهو من أجهلِ الجاهلين، وأبعدِهم معرفةً بالله ودينه، والتّمييز بين ما يحبُّه ويرضاه ويكرهه ويسخطه. فالحال[2] من الدُّنيا ــ وهو كالملك والمال ــ إن أعانه علىٰ طاعة الله ومرضاته وتنفيذ أوامره ألحَقَه بالملوك العادلين البررة، وإلّا فهو وبالٌ علىٰ صاحبه، ومُبْعِدٌ له عن الله تعالىٰ، ومُلْحِقٌ له بالملوك الظّلمة والأغنياء الفجرة.

فصل

إذا عُرِف هذا فلا يكون العبد متحقِّقًا بـ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ إلّا بأصلين عظيمين: أحدهما: متابعة الرّسول. والثّاني: الإخلاص للمعبود. فهذا تحقيق ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾.

والنّاس منقسمون بحسب هذين الأصلين أيضًا إلىٰ **أربعة أقسامٍ**:

أحدها: أهل الإخلاص للمعبود[3] والمتابعة. وهم أهل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ حقيقةً، فأعمالُهم كلُّها لله، وأقوالُهم لله، وعطاؤهم لله، ومنعُهم لله، وحبُّهم لله، وبغضُهم لله. فمعاملتُهم ظاهرًا وباطنًا لوجه الله وحده، لا يريدون بذلك جزاءً من النّاس ولا شكورًا، ولا ابتغاءَ الجاه عندهم، ولا طلبَ المحمدة

(١) ش: «الجاه»، وأشير إلىٰ هذه النسخة في هامش م.
(٢) في هامش م: «لعله الجاه».
(٣) لم يرد «للمعبود» في م، ش، ع. وهو مما زيد في الأصل فيما بعد.

والمنزلة في قلوبهم، ولا هربًا من ذمِّهم. بل قد عدُّوا[1] النّاسَ كأصحابَ القبور[2]، لا يملكون[3] لهم ضرًّا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا. فالعملُ لأجل هؤلاء وابتغاء الجاه والمنزلة عندهم، ورجاؤهم[4] للضَّرِّ والنّفع منهم، لا يكون من عارفٍ بهم البتّة، بل من جاهلٍ بشأنهم وجاهلٍ بربِّه.

فمَن عرف النّاس أنزلهم منازلهم، ومَن عرف الله أخلص له أعماله وأقواله وعطاءه ومنعه وحبّه وبغضه. ولا يعامل أحدٌ الخلقَ دون الله إلّا لجهله بالله وجهله بالخلق، وإلّا فإذا عرَف الله وعرَف النّاس آثرَ معاملةَ الله علىٰ معاملتهم. وكذلك أعمالُهم كلُّها وعباداتهم موافقةٌ لأمر الله ولما يحبُّه ويرضاه. وهذا هو العمل الذي لا يقبل الله من عامل سواه. وهو الذي بَلَا عبادَه بالموت والحياة لأجله. قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[5] [الملك: ٢]. وجعل ما علىٰ الأرض زينةً لها ليختبرهم[6] أيُّهم أحسن عملًا. قال الفضيل بن عياض رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هو أخلَصُه وأصوَبُه. قالوا: يا أبا عليٍّ ما أخلَصُه وأصوَبُه؟ قال: إنّ العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يُقبَل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يُقبَل، حتّىٰ يكون خالصًا

(١) ما عدا ش: «أعدوا».

(٢) ع: «بمنزلة أصحاب القبور».

(٣) ما عدا ش، ع: «ولا يملكون»، وقد ضرب علىٰ الواو في م.

(٤) في م، ش: «رضاهم»، وهكذا غيَّر بعضهم في ل.

(٥) ما عدا ع: «وهو الذي خلق...»، سهو.

(٦) م، ش: «ليبلوهم».

صوابًا. فالخالص: أن يكون لله. والصّواب: أن يكون[1] على السُّنّة[2].

وهذا هو المذكور في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، وفي قوله: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ دِينٗا مِّمَّنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ﴾ [النساء: ١٢٥]. فلا يقبل الله من العمل إلّا ما كان خالصًا لوجهه، علىٰ متابعة أمره. وما عدا ذلك فمردودٌ[3] علىٰ عامله، يعود أحوجَ ما هو إليه هباءً منثورًا. وفي «الصّحيح»[4] عن النّبيِّ ﷺ: «**كلُّ عملٍ ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ**». وكلُّ عملٍ بلا اقتداءٍ فإنّه لا يزيد عاملَه من الله إلّا بعدًا، فإنّ الله تعالىٰ إنّما يُعبَد بأمره، لا بالآراء والأهواء.

فصل

الضّرب الثّاني: من لا إخلاص له ولا متابعة. فليس عمله موافقًا للشرع، ولا هو خالصٌ للمعبود، كأعمال المتزيِّنين للنّاس المرائين لهم بما لم يشرعه الله عز وجل ورسوله. وهؤلاء[5] شرار الخلق، وأمقَتُهم إلىٰ الله عزّ وجلّ. ولهم أوفر نصيبٍ من قوله: ﴿لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾

---

(١) ع: «والخالص ما كان لله والصواب ما كان».

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في «الإخلاص والنية» (٢٢) وبسنده الثعلبي في «الكشف والبيان» (٩/ ٣٥٦). وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٩٥).

(٣) ع: «فهو مردود».

(٤) أخرجه البخاري (٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بنحوه.

(٥) ع: «وهؤلاء هم».

[آل عمران: ١٨٨]. يفرَحون بما أتَوا من البدعة والضّلالة والشِّرك، ويحبُّون أن يُحْمَدوا باتِّباع السُّنّة والإخلاص.

وهذا الضَّرب يكثر فيمن انحرف من المنتسبين إلىٰ العلم والفقر والعبادة عن الصِّراط المستقيم، فإنّهم يرتكبون البدعَ والضَّلالات والرِّياء والسُّمعة، ويحبُّون أن يُحْمَدوا بما لم يفعلوه من الاتِّباع والإخلاص والعلم، فهم أهل الغضب والضّلال.

الضّرب الثّالث: مَن هو مخلصٌ في أعماله، لكنَّها[(١)] علىٰ غير متابعة الأمر، كجُهَّال العُبَّاد والمنتسبين إلىٰ طريق الزُّهد والفقر. وكلُّ من عبد الله بغير أمره واعتقده قربةً إلىٰ الله فهذه حاله، كمن يظنُّ أنَّ سماعَ المُكَاء والتّصدية قربةٌ، وأنّ الخلوة التي يترك فيها الجمعة والجماعة قربةٌ، وأنّ مواصلة صوم النّهار باللّيل قربةٌ، وأنَّ صيامَ يوم فطر النّاس كلِّهم قربةٌ، وأمثال ذلك.

الضّرب الرّابع: مَن أعمالُه علىٰ متابعة الأمر، لكنّها لغير الله تعالىٰ، كطاعات المرائين، وكالرّجل يقاتل رياءً وحميّةً وشجاعةً وللمغنَم، ويحُجُّ ليقال، ويقرأ القرآن ليقال. فهؤلاء أعمالهم أعمالٌ صالحةٌ مأمورٌ بها، لكنّها غير خالصة، فلا تُقبَل. ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] فكلُّ أحدٍ لم يؤمر إلّا بعبادة الله بما أَمَر، والإخلاص له في العبادة، وهم أهل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾.

---

(١) يعني: الأعمال. وفي ش: «لكنه».

فصل

ثـمّ أهـل مقـام ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ لهـم في أفـضل العبـادة وأنفعهـا وأحقِّهـا بالإيثار والتّخصيص أربعة طرق، فهم في ذلك **أربعة أصنافٍ**:

الـصِّنف الأوّل: عنـدهم أنفَـعُ العبـادات وأفـضَلُها: أشـقُّها علىٰ النُّفـوس وأصـعَبُها. قـالوا: لأنّـه أبعـد الأشـياء مـن هواهـا، وهـو حقيقـة التّعبُّـد. قـالوا: والأجـر علـىٰ قـدر المـشقّة. ورووا حـديثًا لا أصـل لـه: «**أفـضلُ الأعمـال أحمَزُها**»(١) أي أصعَبُها وأشقُّها.

وهؤلاء هم أهل المجاهدات والجَور علىٰ النُّفوس. قالوا: وإنّما تـستقيم النُّفوس بذلك، إذ طبعُها الكسل والمهانة والإخلاد إلىٰ الأرض، فـلا تـستقيم إلّا بركوب الأهوال وتحمُّل المشاقِّ.

الصِّنف الثّاني قالوا: أفضل العبادات وأنفعها: التّجرُّد، والزُّهـد في الـدُّنيا، والتّقلُّلُ منها غاية الإمكان، واطِّراحُ الاهتمام بها، وعدمُ الاكتراث بكلِّ ما هـو منها. ثمّ هؤلاء قسمان:

فعوامُّهم ظنُّـوا أنّ هـذا غايـةٌ، فـشمَّروا إليـه وعملـوا عليـه، ودعَـوا النَّـاس إليه، وقالوا: هو أفضل من درجة العلـم والعبـادة، فـرأوا الزُّهـد في الـدُّنيا غايـة كلِّ عبادةٍ ورأسَها.

---

(١) ذكره أبو عبيد في «غريب الحديث» (٥/ ٢٤٨) من كلام ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا وقـال: «يـرویٰ هـذا عـن ابـن جـريج عمـن يحدثـه عـن ابـن عبـاس». وعنـه صـدر الهـروي في «الغـريبين» (٢/ ٤٩٤) ولكنـه غلِـط فرفعـه. وعليـه اعتمـد ابـن الأثيـر في «النهايـة» (١/ ٤٤٠). وانظر: «المقاصد الحسنة» (ص١٣٠) و«كشف الخفاء» (١/ ١٥٥).

وخواصُّهم رأوا هذا مقصودًا لغيره، وأنّ المقصودَ به عكوفُ القلب علىٰ الله تعالىٰ، وجمعُ الهمّة عليه، وتفريغُ القلب لمحبّته، والإنابة إليه، والتّوكُّل عليه، والاشتغال بمرضاته. فرأوا أنَّ أفضلَ العبادات في الجمعيّة علىٰ الله تعالىٰ ودوامِ ذكره بالقلب واللِّسان والاشتغالِ بمراقبته دونَ كلِّ ما فيه تفريقٌ للقلب وتشتيتٌ له.

ثمّ هؤلاء قسمان: فالعارفون المتَّبعون منهم إذا جاء الأمر والنّهي بادروا إليه، ولو فرَّقَهم وأذهبَ جمعيَّتَهم. والمنحرفون منهم يقولون: المقصودُ من العبادة جمعيَّةُ القلب علىٰ الله، فإذا جاء ما يفرِّقه عن الله لم يلتفت إليه، وربّما يقول:

يطالَبُ بالأوراد من كان غافلًا فكيف بقلبٍ كلُّ أوقاته وِرْدُ(١)

ثمّ هؤلاء أيضًا قسمان: منهم من يترك الواجبات والفرائض لجمعيّته. ومنهم من يقوم بها، ويترك السُّننَ والنّوافلَ وتعلُّمَ العلم النّافع لجمعيّته.

وسأل بعض هؤلاء شيخًا عارفًا، فقال: إذا أذَّن المؤذِّنُ وأنا في جمعيّتي علىٰ الله تعالىٰ، فإن قمتُ وخرجتُ تفرَّقتُ، وإن بقيتُ علىٰ حالي بقيتُ علىٰ جمعيّتي؛ فما الأفضل في حقّي؟ فقال: إذا أذّن المؤذِّن وأنت تحت العرش، فقُمْ، فأجِبْ داعي الله، ثمّ عُدْ إلىٰ موضعك. وهذا لأنّ الجمعيّةَ علىٰ الله تعالىٰ حظُّ الرُّوح والقلب، وإجابةَ الدّاعي حقُّ الرّبِّ. ومن آثر حظَّ روحه علىٰ حقِّ ربِّه، فليس من أهل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾.

---

(١) لم أقف علىٰ البيت في المصادر التي بين يديَّ، وسيأتي غير مرَّة في هذا الكتاب.

الصِّنف[1] **الثّالث**: رأوا أنّ أفضل العبادات وأنفعها: ما كان فيه نفعٌ متعدٍّ، فرأوه أفضل من ذي النّفع القاصر. فرأوا خدمةَ الفقراء، والاشتغالَ بمصالح النّاس، وقضاءَ حوائجهم، ومساعدتَهم بالمال والجاه والنّفع = أفضَلَ. فتصدَّوا له، وعملوا عليه، واحتجُّوا بقول النّبيِّ ﷺ: «**الخلقُ كلُّهم عيالُ الله. وأحبُّهم إلىٰ الله أنفَعُهم لعياله**»[2].

واحتجُّوا بأنَّ عملَ العابد قاصرٌ علىٰ نفسه، وعمل النَّفَّاع متعدٍّ إلىٰ الغير، وأين أحدهما من الآخر؟ قالوا: ولهذا كان فضلُ العالم علىٰ العابد كفضل القمر علىٰ سائر الكواكب[3]. وقد قال[4] رسول الله ﷺ لعليِّ بن أبي طالبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**لأن يهديَ الله بك رجلًا واحدًا خيرٌ لك من حمر النَّعم**»[5]. وهذا التّفضيل للنّفع المتعدِّي. واحتجُّوا بقوله ﷺ: «**من دعا إلىٰ**

---

(١) لفظ «الصنف» ساقط من ش.

(٢) أخرجه الحارث (٩٧٧- المطالب العالية) وابن أبي الدنيا في «قضاء الحوائج» (٢٤) والبزار (١٣/ ٣٣٢) وأبو يعلىٰ (٣٣١٥) والطبراني في «المعجم الكبير» (١٠/ ٨٦) وغيرهم من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ومدار الحديث علىٰ يوسف بن عطية، قال الحافظ في «المطالب العالية»: «تفرد به يوسف وهو ضعيف جدًّا». وله شاهدان عن أبي هريرة وابن مسعود، ولكنهما واهيان أيضًا لا يُفرح بهما. انظر: «الضعيفة» (١٩٠٠، ٣٥٩٠، ٥٧٣٥).

(٣) يشير إلىٰ حديث أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي أخرجه أحمد (٢١٧١٥) والدارمي (٣٥٤) وأبو داود (٣٦٤١، ٣٦٤٢) والترمذي (٢٦٨٢) وابن ماجه (٢٢٣) وابن حبان (٨٨) وغيرهم من طرق لا تخلو من مقال. ينظر تعليق محققي «المسند».

(٤) ج: «قالوا: وقد قال»، وكذا كان في الأصل ثم ضرب علىٰ «قالوا».

(٥) أخرجه البخاري (٢٩٤٢) ومسلم (٢٤٠٦) من حديث سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

هدًى كان له من الأجر مثل أجور من اتَّبعه[1]، من غير أن ينقص من أجورهم شيءٌ»[2].

واحتجُّوا بقوله ﷺ: «**إنّ الله وملائكته يصلُّون علىٰ معلِّمي الناس الخير**»[3]، وبقوله ﷺ «**إنّ العالم ليستغفر له مَن في السّماوات ومن في الأرض، حتّىٰ الحيتانُ في البحر، والنّملةُ في جُحْرها**»[4].

واحتجُّوا بأنّ صاحب العبادة إذا مات انقطع عمله، وصاحب النّفع لا ينقطع عمله، ما دام نفعه الذي تسبَّبَ إليه.

واحتجُّوا بأنّ الأنبياء عليهم السلام إنّما بُعثوا بالإحسان إلىٰ الخلق وهدايتهم ونفعهم في معاشهم ومعادهم، لم يُبعَثوا بالخلوات والانقطاع عن النّاس والتّرهُّب. ولهذا أنكر النّبيُّ ﷺ علىٰ أولئك النّفر الذين همُّوا بالانقطاع للتّعبد وتركِ مخالطة النّاس. ورأىٰ هؤلاء أنَّ التّفرُّقَ في أمر الله ونفعِ عباده والإحسانِ إليهم أفضَلُ من الجمعيَّةِ عليه بدون ذلك.

الصِّنف الرّابع قالوا: إنّ أفضلَ العبادة العملُ علىٰ مرضاة الرّبِّ تعالىٰ في

---

(١) ش: «تبعه»، وفيها أيضًا: «أجورهم شيئًا» فيما يأتي.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٧٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٦٨٥) والطبراني (٨/ ٢٣٣، ٢٣٤) وابن شاهين في «الترغيب في فضائل الأعمال» (٢١٦) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١٨٣) وغيرهم من حديث أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولفظه: «إن الله وملائكته وأهل السموات والأرضين حتىٰ النملة في جُحْرها وحتىٰ الحوت ليصلون علىٰ معلِّم الناس الخير». وفي إسناده لين.

(٤) هذا جزء من حديث أبي الدرداء الذي سبق تخريجه آنفًا، إلا أنه ليس فيه ذكر النملة، وإنما جاء ذلك في حديث أبي أمامة السابق.

كلِّ وقتٍ بما هو مقتضىٰ ذلك الوقت ووظيفته. فأفضلُ العبادات في وقت الجهاد: الجهاد، وإن آل إلىٰ ترك الأوراد من صلاة اللّيل وصيام النّهار، بل ومن[1] ترك إتمام صلاة الفرض كما في حالة الأمن[2].

والأفضل[3] في وقت حضور الضّيف مثلًا: القيامُ بحقِّه والاشتغال به عن الورد المستحبِّ. وكذلك في أداء حقِّ الزّوجة والأهل.

والأفضلُ في وقت استرشاد الطّالب وتعليم الجاهل: الإقبالُ علىٰ تعليمه والاشتغال به.

والأفضل[4] في أوقات السّحر: الاشتغالُ بالصّلاة، والقرآن، والدُّعاء والذِّكر.

والأفضل في وقت الأذان: تركُ ما هو فيه من ورده، والاشتغالُ بإجابة المؤذِّن.

والأفضل في أوقات الصّلوات الخمس: الجِدُّ والنُّصح في إيقاعها علىٰ أكمل الوجوه، والمبادرةُ إليها في أوّل الوقت، والخروجُ إلىٰ الجامع. وإن بعُدَ كان أفضل.

---

(١) م، ش، ج: «بل من». وقد زيدت الواو في ق، ل.

(٢) ش: «الإيماء»، وكذا غيِّر في م.

(٣) في الأصل وغيره ـ ما عدا ع ـ: «الفضل». وكتب بعضهم في هامش م: «لعله الأفضل». وهو كما قال.

(٤) هنا أيضًا وقع في ق، م، ج: «الفضل»، وكذا كان في ل فغيِّر. وصوَّب بعضهم في هامش م ما أثبت.

والأفضل في أوقات ضرورة المحتاج إلىٰ المساعدة بالجاه أو البدن أو المال: الاشتغالُ بمساعدته، وإغاثة لهفته[1]، وإيثار ذلك علىٰ أورادك وخلوتك.

والأفضل في وقت قراءة القرآن: جمعيّةُ القلب والهمّة علىٰ تدبُّره وتفهُّمه، حتّىٰ كأنّ الله تعالىٰ يخاطبك به، فتجمَعُ قلبَك علىٰ فهمه وتدبُّره والعزم علىٰ تنفيذ أوامره أعظمَ من جمعيّةِ قلبِ مَن جاءه كتابٌ من السُّلطان علىٰ ذلك.

والأفضل في وقت الوقوف بعرفة: الاجتهادُ في التّضرُّع والدعاء والذكر دون الصَّوم المُضْعِف عن ذلك.

والأفضل في أيّام عشر ذي الحجّة: الإكثار من التّعبُّد، لاسيّما التّكبير والتهليل والتحميد، فهو أفضل من الجهاد غير المتعيِّن.

والأفضل في العشر الأخير من رمضان: لزومُ المسجد فيه، والخلوةُ والاعتكافُ دون التّصدِّي لمخالطة النّاس والاشتغال بهم، حتّىٰ إنّه أفضل من الإقبال علىٰ تعليمهم العلمَ وإقرائهم القرآنَ عند كثيرٍ من العلماء.

والأفضل في وقت مرض أخيك المسلم أو موته: عيادتُه، وحضورُ جنازته وتشييعه، وتقديمُ ذلك علىٰ خلوتك وجمعيّتك.

والأفضل في وقت نزول النّوازل وأذىٰ النّاس لك: أداءُ واجب الصّبر مع خلطتك لهم[2]، دون الهرب منهم، فإنَّ المؤمنَ الذي يخالط النّاس ويصبر

(١) في جميع النسخ ما عدا ع: «وإعانة رفقته»، وكذا في الأصل بإهمال الكلمتين، وهو تحريف.

(٢) ع: «بهم».

علىٰ أذاهم أفضَلُ من الذي لا يخالطهم ولا يؤذونه. والأفضل خلطتهم في الخير، فهي خيرٌ من عزلتهم فيه. وعزلتُهم في الشّرِّ، فهي[1] أفضل من خلطتهم فيه. فإن علم أنّه إذا خالطهم أزاله أو قلله فهي خيرٌ من عزلتهم.

فالأفضلُ في كلِّ وقتٍ وحالٍ: إيثارُ مرضاة الله تعالىٰ في ذلك الوقت والحال، والاشتغالُ بواجب ذلك الوقت ووظيفته ومقتضاه.

وهؤلاء هم أهل التّعبد المطلَق. والأصنافُ قبلهم أهل التّعبد المقيَّد، فمتىٰ خرج أحدهم عن النّوع الذي تعلَّق به من العبادة وفارقه يرىٰ نفسه كأنّه قد نقص وترك عبادته، فهو يعبد الله علىٰ وجهٍ واحدٍ. وصاحبُ التّعبد المطلق ليس له غرضٌ في تعبد بعينه يؤثره علىٰ غيره، بل غرضُه تتبُّعُ مرضاة الله تعالىٰ أين كانت، فمدارُ تعبُّدِه عليها. فهو لا يزال منتقلًا[2] في منازل العبوديّة، كلَّما رُفِعت له منزلةٌ عمِل علىٰ سيره إليها واشتغل بها حتّىٰ تلوح له منزلةٌ أخرىٰ. فهذا دأبه في السَّير حتّىٰ ينتهي سيره[3]. فإن رأيتَ العلماءَ رأيته معهم، وإن رأيت العُبَّادَ رأيته معهم، وإن رأيتَ المجاهدين رأيتَه معهم، وإن رأيتَ الذّاكرين رأيته معهم، وإن رأيتَ المتصدِّقين المحسنين رأيتَه معهم، وإن رأيتَ أرباب الجمعيّة وعكوف القلب علىٰ الله رأيته معهم.

فهذا هو العبد المطلق الذي لم تملكه[4] الرُّسوم، ولم تقيِّده القيود،

---

(١) لم ترد «فهي» في ع.

(٢) هكذا بالنون قبل التاء في جميع النسخ.

(٣) ع: «مسيره».

(٤) ع: «لا تملكه».

ولم يكن عملُه علىٰ مراد نفسه وما فيه لذّتها وراحتها من العبادات، بل علىٰ مراد ربِّه عز وجل، ولو كانت راحة نفسه ولذّتها في سواه.

فهذا المتحقِّق بـ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ حقًّا، القائمُ بهما صدقًا. ملبسه ما تهيَّأَ، ومأكله ما تيسَّرَ، واشتغالُه بما أُمِر به في كلِّ وقتٍ بوقته، ومجلسه حيث انتهىٰ ووجده خاليًا. لا تملكه إشارةٌ، ولا يتعبَّده[1] قيدٌ، ولا يستولي عليه رسمٌ. حرٌّ مجرَّدٌ، دائرٌ مع الأمر حيث دار، يدين بدين الآمر أنَّىٰ توجَّهتْ ركائبُه، ويدور معه حيث استقلَّت مضاربُه. يأنسَ به كلُّ مُحِقٍّ، ويستوحش منه كلُّ مبطلٍ. كالغيث حيث وقَع نفَع. وكالنخلة لا يسقط ورقُها، وكلُّها منفعةٌ حتّىٰ شوكُها. وهو موضعُ الغلظة منه علىٰ المخالفين لأمر الله، والغضبِ إذا انتُهِكَتْ محارمُ الله. فهو لله وبالله ومع الله. قد صحِبَ الله بلا خَلْقٍ، وصحِبَ النّاسَ بلا نَفْسٍ. بل إذا كان مع الله عزَلَ الخلائق من البين، وتخلَّىٰ عنهم. وإذا كان مع خَلْقه عزَلَ نفسَه من الوسط وتخلّىٰ عنها. فواهًا[2]! ما أغربَه بين النّاس! وما أشدَّ وحشته منهم! وما أعظم أنسَه بالله وفرَحَه به وطمأنينته به وسكونه إليه! والله المستعان، وعليه التكلان.

فصل[3]

ثمّ للنّاس في منفعة العبادة وحكمتها ومقصودها طرقٌ أربعةٌ، وهم في ذلك أربعة أصنافٍ.

الصِّنف الأوّل: نفاة الحِكَم والتّعليل، الذين يردُّون الأمر إلىٰ محض

(١) هكذا في الأصل وع، وكذا كان في ل فغيِّر إلىٰ «يقيِّده» كما في النسخ الأخرىٰ.

(٢) بعده زيادة في ع: «له».

(٣) بإزائه في هامش ق: «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه».

المشيئة وصِرْف الإرادة. فهؤلاء عندهم القيامُ بها ليس إلّا لمجرَّد الأمر، من غير أن يكون سببًا لسعادةٍ في معاشٍ ولا معادٍ، ولا سببًا لنجاةٍ. وإنّما القيامُ بها لمجرَّد الأمرِ ومحضِ المشيئة، كما قالوا في الخلق: إنّه لم يخلُقْ ما خلَقَه لعلَّةٍ ولا لغايةٍ هي المقصودة به، ولا لحكمةٍ تعود إليه منه. وليس في المخلوقات أسبابٌ مقتضِياتٌ لمسبَّباتها، ولا فيها قوًى ولا طبائع. فليست النّار سببًا للإحراق، ولا الماءُ سببًا للإرواء والتبريد وإخراج النّبات، ولا فيهما قوّةٌ ولا طبيعةٌ تقتضي ذلك. وحصولُ الإحراق والرِّيِّ ليس بهما، لكن بإجراء العادة الاقترانيّة علىٰ حصول هذا عند هذا، لا بسببٍ ولا بقوّةٍ قامت به. وهكذا الأمرُ عندهم في أمره سواء، لا فرق في نفس الأمر بين المأمور والمحظور، ولكنَّ المشيئةَ اقتضت أمرَه بهذا، ونهيَه عن هذا، من غير أن يقوم بالمأمور به صفةٌ اقتضت حسنَه، ولا بالمنهيِّ عنه صفةٌ اقتضت قبحَه.

ولهذا الأصل لوازمُ وفروعٌ كثيرةٌ فاسدةٌ، قد ذكرناها في كتابنا الكبير المسمّىٰ بـ«مفتاح دار السّعادة ومطلب[1] أهل العلم والإرادة»، وبيّنّا فساد هذا الأصل من نحو ستِّين وجهًا[2]، وهو كتابٌ بديعٌ في معناه. وذكرناه أيضًا في كتابنا المسمّىٰ بـ«سفر الهجرتين وطريق السّعادتين»[3].

وهؤلاء لا يجدون حلاوة العبادة ولا لذّتها ولا يتنعَّمون بها، وليست الصَّلاةُ قُرَّةَ أعينهم، وليست الأوامرُ سرورَ قلوبهم وغذاءَ أرواحهم وحياتَها. ولهذا يسمُّونها تكاليف، أي قد كُلِّفوا بها. ولو سمَّىٰ مدَّعٍ لمحبّة ملكٍ من

(١) أشير في هامش ش إلىٰ أن في نسخة: «منشور» في موضع «مطلب».

(٢) انظر: «المفتاح» (٢/ ٨٩١- ١١٧٢). وقد ذكر فيه ثلاثة وستين وجهًا.

(٣) انظر: «طريق الهجرتين» (١/ ١٩٣- ٢٥٠).

الملوك أو غيره ما يأمره به تكليفًا وأنّي[1] إنّما أفعله بكُلْفةٍ، لم يعدَّه أحدٌ محبًّا له. ولهذا أنكر هؤلاء أو كثيرٌ منهم محبّةَ العبد لربِّه، وقالوا: إنّما يُحِبُّ ثوابَه وما يخلقه له من النَّعيم الذي يتمتَّع به، لا أنَّه يُحِبُّ ذاته؛ فجعلوا المحبّة لمخلوقه دونه. وحقيقةُ العبوديّة هي كمالُ المحبّة، فأنكروا حقيقةَ العبوديّة ولبَّها. وحقيقةُ الإلهيّة كونُه مألوهًا محبوبًا بغاية الحبِّ المقرونِ بغاية الخضوع والذُّلِّ والإجلال والتّعظيم، فأنكروا كونه محبوبًا، وذلك إنكارٌ لإلهيّته.

وشيخ هؤلاء هو الجعد بن درهم الذي ضحَّىٰ به خالد بن عبد الله القَسْريُّ في يوم أضحًىٰ، وقال: إنّه زعم أنّ الله لم يكلِّم موسىٰ تكليمًا، ولم يتّخذ إبراهيمَ خليلًا[2]. وإنّما كان إنكارُه لكونه تعالىٰ محبوبًا[3]، لم ينكر حاجة إبراهيم إليه، التي هي الخُلَّة عند الجهميّة، التي يشترك فيها جميع الخلائق، فكلُّهم أخِلّاءُ الله عندهم.

وقد بيّنّا فساد قولهم هذا، وإنكارَهم محبّةَ الله من أكثر من ثمانين وجهًا في كتابنا المسمّىٰ بـ«قرّة عيون المحبِّين وروضة قلوب العارفين»[4]. وذكرنا

(١) كذا في الأصل وغيره، وفي طبعة الفقي: «وقال: إنّي».

(٢) نقل المصنف هذا الخبر في «طريق الهجرتين» (١/ ٢٩٥) من «خلق أفعال العباد» للبخاري (ص٢٩). وقد أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٣/ ١٥٨) أيضًا. وأخرجه الدارمي في «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٧، ١٧٦، ١٨٢) وغيرُه.

(٣) في ع بعده زيادة: «محبًّا».

(٤) سيأتي في منزلة المحبة (٣/ ٣٨٤) قوله: «وقد ذكرنا لذلك قريبًا من مائة طريق في كتابنا الكبير في المحبة»، وأحال علىٰ كتابه الكبير هذا في منزلة الرجاء (٢/ ٢٨٧) أيضًا. وسمَّاه في «طريق الهجرتين» (١/ ١٢٤): «المورد الصافي والظل الضافي».

فيه وجوبَ تعلُّقِ المحبّة بالحبيب الأوّل من جميع طرق الأدلّة النّقليَّة والعقليَّة والذّوقيَّة والفطريَّة، وأنّه لا كمال للإنسان بدون ذلك البتّة، كما أنّه لا كمال لجسمه إلّا بالرُّوح والحياة، ولا لعينه إلّا بالنُّور الباصر، ولا لأذنه إلّا بالسَّمع؛ وأنّ الأمرَ فوقَ ذلك وأعظَم.

فصل

الصِّنف الثاني: القدريّة النفاة الذين يُثبتون نوعًا من الحكمة والتّعليل لا يقوم بالرَّبِّ ولا يرجع إليه، بل يرجع إلىٰ مجرَّد مصلحة المخلوق ومنفعته. فعندهم: أنَّ العبادات إنَّما شُرعت أثمانًا لما يناله العباد من الثَّواب والنَّعيم، وأنّها بمنزلة استيفاء أجرة الأجير.

قالوا: ولهذا يجعلها الله عوضًا كقوله: ﴿وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقوله: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠]، وقوله ﷺ فيما يحكي عن ربِّه عزّ وجلّ: «**يا عبادي، إنّما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثمّ أوفِّيكم إيّاها**»[(١)]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [الزمر: ١٠].

قالوا: وقد سمّاه الله تعالىٰ جزاءً وأجرًا وثوابًا، لأنّه يثوب إلىٰ العامل من عمله، أي يرجع إليه. قالوا: ولولا ارتباطه بالعمل لم يكن لتسميته جزاءً ولا أجرًا ولا ثوابًا معنًىٰ.

(١) جزء من الحديث الطويل الذي أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قالوا: ويدلُّ عليه الموازنة، فلولا تعلُّقُ الثّواب والعقاب بالأعمال واقتضاؤها لها وكونُها كالأثمان لها لم يكن للموازنة معنًىٰ. وقد قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٨ - ٩].

وهاتان الطّائفتان متقابلتان أشدَّ التّقابل، وبينهما أعظمُ التّباين.

فالجبريّة لم تجعل للأعمال ارتباطًا بالجزاء البتّة، وجوَّزَتْ أن يعذِّب الله من أفنىٰ عمره في طاعته، وينعِّم من أفنىٰ عمره في معصيته، وكلاهما بالنسبة إليه سواءٌ. وجوَّزَتْ أن يرفع صاحب العمل القليل علىٰ أعظمَ عملًا منه(١) وأكثر وأفضل درجاتٍ ثَمَّ(٢). والكلُّ راجعٌ إلىٰ محض المشيئة، من غير تعليلٍ ولا سببٍ ولا حكمةٍ تقتضي تخصيصَ هذا بالثواب وهذا بالعقاب.

والقدريّة أوجبت عليه رعاية الأصلح، وجعلت ذلك كلَّه بمحض الأعمال وثمنًا لها، وأنّ وصول الثّواب إلىٰ العبد بدون عمله فيه تنغيصٌ باحتمال منّة الصّدقة عليه بلا ثمنٍ. فقاتلهم الله! ما أجهلهم بالله وأغرَّهم به! جعلوا تفضُّلَه وإحسانَه إلىٰ عبده بمنزلة صدقة العبد علىٰ العبد، حتّىٰ قالوا: إنّ إعطاءه ما يعطيه أجرةً علىٰ عمله أحبُّ إلىٰ العبد وأطيَبُ له من أن يعطيه فضلًا منه بلا عملٍ. فقابلهم الجبريّةُ أشدَّ المقابلة، ولم يجعلوا للأعمال تأثيرًا في الجزاء البتّةَ.

والطائفتان جائرتان منحرفتان عن الصِّراط المستقيم، الذي فطر الله عليه

---

(١) م، ش، ج: «عمل»، وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

(٢) مضبوطة في ق، ج بفتح الثاء. ولم ترد في ع.

عباده، وجاءت به الرُّسل، ونزلت به الكتب. وهو أنّ الأعمال أسبابٌ مُوصِلةٌ إلىٰ الثّواب والعقاب، مقتضياتٌ لهما كاقتضاء سائر الأسباب لمسبَّباتها؛ وأنّ الأعمال الصّالحة من توفيق الله وفضلِه ومنِّه وصدقتِه علىٰ عبده، إن أعانه عليها، ووفَّقه لها، وخلق فيه إرادتها والقدرة عليها، وحبَّبها إليه، وزيَّنها في قلبه وكرَّه إليه أضدادها. ومع هذا، فليست بثمنٍ لجزائه وثوابه، ولا هي علىٰ قدره، بل غايتُها ــ إذا بذل العبدُ فيها نصحَه وجهدَه، وأوقعها علىٰ أكمل الوجوه ـ أن تقع شكرًا له علىٰ بعض نعمه عليه، فلو طالبه بحقِّه لبقيت عليه من الشُّكر[1] بقيّةٌ لم يقُم بها. فلذلك لو عذَّب أهلَ سماواته وأهلَ أرضه لعذَّبهم وهو غيرُ ظالمٍ لهم، ولو رحِمَهم لكانت رحمتُه لهم خيرًا من أعمالهم، كما ثبت ذلك عن النبيِّ ﷺ[2].

ولهذا نفىٰ النّبيُّ ﷺ دخول الجنّة بالعمل، كما قال: «**لن يُدخِلَ أحدًا منكم الجنّةَ عملُه**»[3]. وفي لفظٍ: «**لن يَدخُل أحدٌ منكم الجنّةَ بعمله**»[4]. وفي

---

(١) في ع بعده زيادة: «علىٰ تلك النعمة».

(٢) أخرجه أحمد (٢١٥٨٩) وأبو داود (٤٦٩٩) وابن ماجه (٧٧) وابن حبان (٧٢٧) وغيرهم من حديث زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. وفي إسناده سعيد بن سنان مختلف فيه، وهو إلىٰ الضعف أقرب، فالإسناد محتمل للتحسين. وقد صححه ابن حبان والمؤلف في «شفاء العليل» (ص١١٣)، وأورده الحافظ في «فتح الباري» (١١/ ٢٩٦). ينظر لطرق الحديث وشواهده: «ظلال الجنة» (١/ ١٠٩- ١١٠) وتعليق محققي «المسند» و«صحيح ابن حبان»، وتعليق محقق «مفتاح دار السعادة» (١/ ٢١- ٢٢).

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٦٤) ومسلم (١٨١٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٤) أخرجه أحمد (٧٤٧٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

لفظٍ: «**لن ينجي أحدًا منكم عملُه**». قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا، إلّا أن يتغمّدني الله برحمةٍ منه وفضلٍ**»[1]. وأثبت سبحانه دخول الجنّة بالعمل، كما في قوله: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]. ولا تنافي بينهما، إذ تواردُ النّفي والإثبات ليس على معنًى واحدٍ، فالمنفيُّ استحقاقُها بمجرَّد الأعمال، وكونُ الأعمال ثمنًا وعوضًا لها ردًّا على القدريّة المجوسيّة التي زعمت أنَّ التفضُّلَ بالثواب ابتداءً متضمِّنٌ لتكدير المنّة.

وهذه الطائفة من أجهلِ الخلق بالله تعالى، وأغلَظِهم عنه حجابًا؛ وحُقَّ لهم أن يكونوا مجوسَ هذه الأمّة. ويكفي من جهلهم بالله أنّهم لم يعلموا أنَّ أهلَ سماواته وأرضه في مِنَّته، وأنَّ من تمام الفرح والسرور والغبطة واللَّذَّة اغتباطَهم بمنّةِ سيِّدهم ومولاهم الحقِّ، وأنّه إنّما طاب لهم عيشُهم بهذه المنَّة. وأعظَمُهم منه منزلةً وأقربُهم إليه: أعرَفُهم بهذه المنّة، وأعظَمُهم إقرارًا بها، وذكرًا لها، وشكرًا عليها، ومحبّةً له لأجلها. فهل يتقلَّب أحدٌ قطُّ إلّا في منّته! ﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧].

واحتمالُ منَّة المخلوق إنّما كانت نقصًا لأنّه نظيره، فإذا منَّ عليه استعلى عليه، ورأى الممنونُ عليه نفسَه دونه. هذا مع أنّه ليس في كلِّ مخلوقٍ، فلرسولِ الله ﷺ المنّةُ على أمّته، وكان أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يقولون[2]: اللهُ

(١) أخرجه البخاري (٦٤٦٣) ومسلم (٢٨١٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) في ع بعده زيادة: «له».

ورسولُه أمنُّ(١). ولا نقصَ في منّة الوالد على ولده، ولا عارَ عليه في احتمالها؛ وكذلك السّيِّد على عبده. فكيف ربُّ العالمين الذي إنّما تتقلّب الخلائق في مجرَّد منّته(٢) عليهم، ومحضِ صدقته عليهم، بلا عوضٍ منهم البتّة! وإن(٣) كانت أعمالهم أسبابًا لما ينالونه من كرمه وجوده، فهو المانُّ عليهم بأن وفَّقَهم لتلك الأسباب وهداهم لها، وأعانهم عليها، وكمَّلها لهم، وقَبِلها منهم على ما فيها!

وهذا هو المعنى الذي أثبت به دخولَ الجنّة في قوله: ﴿بِمَاكُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣]. فهذه باء السّببيّة ردًّا على القدريّة الجبريّة الذين يقولون: لا ارتباط بين الأعمال والجزاء، ولا هي أسبابٌ له، وإنّما غايتُها أن تكون أماراتٍ! قالوا: وليست أيضًا مطّردةً، لتخلُّف الجزاء عنها في الخير والشّرِّ، فلم يبقَ إلّا محضُ الأمر والمشيئة.

فالنُّصوصُ مبطلةٌ لقول هؤلاء، كما هي مبطلةٌ لقول أولئك. وأدلَّةُ المعقول والفطرة أيضًا تُبطل قول الفريقين، وتُبيِّن لمن له قلبٌ ولبٌّ مقدارَ قول أهل السُّنّة. وهم الفرقة الوسط المثبتون لعموم مشيئة الله وقدرته وخلقِه العبادَ وأعمالَهم، ولحكمته التّامّة المتضمِّنة ربطَ الأسباب بمسبَّباتها، وانعقادَها بها شرعًا وقدرًا، وترتُّبَها عليها عاجلًا وآجلًا.

(١) كما ورد في حديث عبد الله بن زيد بن عاصم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه البخاري (٤٣٣٠) ومسلم (١٠٦١).

(٢) ع: «مننه»، وغيِّرت كلمة «مجرَّد» إلى «بحر».

(٣) ش: «منه البتة وإنما».

وكلُّ واحدةٍ من الطّائفتين المنحرفتين تركت نوعًا من الحقِّ، ارتكبت[1] لأجله نوعًا من الباطل، بل أنواعًا! وهدىٰ الله أهلَ السُّنّة لما اختلفوا فيه من الحقِّ بإذنه. ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣] و﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١].

فصل

الصِّنف الثالث: الذين زعموا أنّ فائدةَ العبادة رياضةُ النُّفوس، واستعدادُها لفيض العلوم عليها، وخروجُ قواها عن قوىٰ النُّفوس السَّبعيّة والبهيميّة؛ فلو عطِّلت عن العبادات لكانت من جنس نفوس السِّباع والبهائم. فالعباداتُ تُخْرِجُها عن مألوفها وعوائدها، وتنقلُها إلىٰ مشابهة العقول المجرَّدة، فتصير عالمةً قابلةً لانتقاش صور العلوم والمعارف فيها.

وهذا تقوله طائفتان: إحداهما: من تقرَّبَ إلىٰ النُّبوّات والشّرائع من الفلاسفة القائلين بقدم العالم، وعدم انشقاق الأفلاك، وعدم الفاعل المختار.

والطائفة الثانية: من تفلسف من صوفيّة الإسلام وتقرَّب إلىٰ الفلاسفة، فإنّهم يزعمون أنَّ العباداتِ رياضاتٌ لاستعداد النُّفوس وتجرُّدها، ومفارقتها العالمَ الحسِّيَّ، ونزول الواردات والمعارف عليها.

ثمّ من هؤلاء من لا يوجب العبادات إلّا لهذا المعنىٰ، فإذا حصل لها بقي مخيَّرًا في حفظ أوراده، أو الاشتغال بالوارد عنها.

---

(١) ع: «وارتكب».

ومنهم من يوجب القيامَ بالأوراد والوظائف وعدمَ الإخلال بها، وهم صنفان أيضًا: أحدهما: يوجبونه حفظًا للقانون، وضبطًا للنَّاموس. والآخرون: يوجبونه حفظًا للوارد، وخوفًا من تدرُّج النّفس بمفارقته إلىٰ حالتها الأولىٰ من البهيميّة.

فهذه نهايةُ أقدام المتكلِّمين علىٰ طريق السُّلوك، وغايةُ معارفهم بحكم العبادة وما شُرعت لأجله. ولا تكاد تجد في كتب القوم غيرَ هذه الطُّرق الثّلاثة، علىٰ سبيل الجمع، أو علىٰ سبيل البدل.

فصل

وأمّا الصِّنف الرّابع ــ وهم المحمَّديَّةُ الإبراهيميَّةُ أتباعُ الخليلين، العارفون بالله وحكمته في أمره وشرعه وخَلْقه، وأهلُ البصائر في عبادته ومراده بها ـ فالطّوائف الثّلاثة محجوبون عنهم بما عندهم من الشُّبه الباطلة والقواعد الفاسدة، ما عندهم وراء ذلك شيءٌ. قد فرحوا بما عندهم من المحال، وقنعوا بما ألِفوه من الخيال. ولو علموا أنَّ وراءه ما هو أجَلُّ منه وأعظَمُ لَما ارتضَوا بدونه، ولكن عقولهم قصَّرت عنه. ولم يهتدوا إليه بنور النُّبوّة، ولم يشعروا به، ليجتهدوا في طلبه. ورأوا أنَّ ما معهم خيرٌ من الجهل، ورأوا تناقض ما مع غيرهم وفساده. فتركَّب من هذه الأمور إيثارُ ما عندهم علىٰ ما سواه، وهذه بليّة الطّوائف، والمعافىٰ من عافاه الله تعالىٰ.

فاعلم أنّ سرَّ العبوديّة وغايتَها وحكمتَها إنّما يطَّلع عليه من عرَف صفاتِ الرَّبِّ تعالىٰ ولم يعطِّلها، وعرف معنىٰ الإلهيّة وحقيقتها ومعنىٰ كونه إلهًا، بل هو الإله الحقُّ، وكلُّ إلهٍ سواه فباطلٌ، بل أبطل الباطل، وأنّ حقيقة الإلهيّة لا تنبغي إلّا له، وأنَّ العبادةَ موجَبُ إلهيّته وأثرُها ومقتضاها،

وارتباطُها بها كارتباط متعلَّق الصِّفات بالصِّفات كارتباط[1] المعلوم بالعلم، والمقدور بالقدرة، والأصوات بالسمع، والإحسان بالرحمة، والعطاء بالجود.

فمَن أنكر حقيقة الإلهيّة ولم يعرفها، كيف يستقيم له معرفةُ حكمة العبادات وغاياتها ومقاصدها وما شُرعت لأجله؟ وكيف يستقيم له العلمُ بأنّها هي الغاية المقصودة بالخلق، فلها خُلِقوا، ولها أُرسلت الرُّسل، وأُنزلت الكتب، ولأجلها خُلِقت الجنّة والنار؛ وأنّ فرضَ تعطيل الخليقة عنها نسبةُ الله[2] إلىٰ ما لا يليق به، ويتعالىٰ عنه مَن خلق السّماوات والأرض بالحقِّ، ولم يخلقهما باطلًا، ولم يخلق الإنسان عبثًا ولم يتركه[3] سدًىٰ مهملًا. قال تعالىٰ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥] أي لغير شيءٍ ولا حكمةٍ، ولا لعبادتكم لي ومجازاتي لكم. وقد صرَّح تعالىٰ بهذا في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[4] [الذاريات: ٥٦]. فالعبادة هي الغايةُ التي خلق لها الجنّ والإنس والخلائق كلّها.

---

(١) ج: «وكارتباط»، وقد زاد بعضهم الواو في ق، ل أيضًا. وهو خطأ، فإن ما ذكر بعده من أمثلة ارتباط متعلَّق الصفات بالصفات. وقد خفي السياق علىٰ من زاد الواو.

(٢) م، ج، ع: «لله».

(٣) كان السياق في الأصل: «... مِن خلقِ السماوات والأرض باطلًا ويخلق الإنسان عبثًا ويتركه»، وهو بيان ما لا يليق بالله ويتعالىٰ عنه. ثم أصلح في المتن والهامش كما أثبت من النسخ الأخرىٰ. و«مَن» في «من خلق السماوات...» في هذا السياق فاعل «يتعالىٰ».

(٤) ع: «ليعبدوني» علىٰ قراءة يعقوب من العشرة. انظر: «تحبير التيسير» (ص٥٦٤).

وقال تعالىٰ: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]. أي مهملًا. قال الشّافعيُّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ(١): لا يؤمر ولا يُنْهىٰ. وقال غيرُه: لا يثاب ولا يعاقب(٢). والصحيح الأمران، فإنّ الثّوابَ والعقابَ مترتِّبٌ(٣) علىٰ الأمر والنهي، والأمرُ والنهيُ هو طلبُ العبادة وإرادتُها، وحقيقةُ العبادة امتثالُهما.

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١]. وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥]. ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الجاثية: ٢٢]. فأخبر أنّه خلق السّماوات والأرض بالحقِّ المتضمِّن أمره ونهيه، وثوابه وعقابه.

فإذا كانت السّماوات والأرض وما بينهما خُلِقت لهذا، وهو غاية الخلق، فكيف يقال: إنّه لا علّة له، ولا حكمةٌ مقصودةٌ هي غايته، أو إنّ ذلك لمجرَّد استئجار العُمَّال حتّىٰ لا يتكدَّر عليهم الثّوابُ بالمنّة، أو لمجرَّد(٤) استعداد النُّفوس للمعارف العقليّة وارتياضها لمخالفة العوائد!

فليتأمَّل اللّبيبُ الفرقانَ بين هذه الأقوال وبين ما دلَّ عليه صريحُ الوحي

---

(١) في «الرسالة» (ص٢١) و«أحكام القرآن» (١/ ٣٦).

(٢) نقله في «بدائع الفوائد» (٤/ ١٥٩٥) بلفظ «لا يجزي بالخير والشر ولا يثاب ولا يعاقب». ولم أقف عليه. والقولان نقلهما المؤلف غير مرَّة في كتبه. انظر مثلًا: «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٨٨٧، ١٠٧٢) وسيأتي قوله بعد نقلهما في منزلة التوبة (ص٣٧٠): «وهما متلازمان».

(٣) ل، ج: «مرتب».

(٤) ل: «ولمجرَّد»، وهو سهو.

يجِدْ أصحابَ هذه الأقوال ما قدرَوا الله حقَّ قدره، ولا عرفوه حقَّ معرفته. فالله تعالىٰ إنّما خلَق الخَلْقَ لعبادته الجامعة لكمال محبّته مع الخضوع له والانقياد لأمره.

فأصلُ العبادة: محبّةُ الله، بل إفرادُه بالمحبّة، وأن يكون الحبُّ كلُّه لله، فلا يُحِبُّ معه سواه، وإنّما يُحِبُّ ما يحبُّه[1] لأجله وفيه، كما يُحِبُّ أنبياءَه ورسلَه وملائكتَه وأولياءه. فمحبّتُنا لهم من تمام محبّته، وليست محبّةً معه كمحبَّة من يتّخذ من دون الله أندادًا يحبُّهم[2] كحبِّه.

وإذا كانت المحبّة له هي حقيقة عبوديّته وسرّها، فهي إنّما تتحقَّق باتِّباع أمره واجتناب نهيه. فعندَ اتِّباع الأمر والنّهي[3] تتبيَّن حقيقةُ العبوديّة والمحبّة. ولهذا جعل سبحانه اتِّباعَ رسوله ﷺ عَلَمًا عليها، وشاهدًا لمن ادَّعاها، فقال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. فجعَل اتِّباعَ رسوله مشروطًا بمحبّتهم لله، وشرطًا لمحبّة الله لهم. ووجودُ المشروط ممتنعٌ بدون تحقُّق شرطه[4]، فعُلِمَ انتفاءُ المحبّة عند انتفاء المتابعة. فانتفاءُ محبّتهم لله لازمٌ لانتفاء المتابعة لرسوله، وانتفاءُ المتابعة ملزومٌ لانتفاء محبّة الله لهم، فيستحيل إذًا ثبوتُ محبّتهم لله، وثبوتُ محبّة الله لهم بدون المتابعة لرسوله ﷺ. ودلَّ علىٰ أنّ متابعة الرَّسول هي

---

(١) ع: «يحبُّ».

(٢) ع: «يحبونهم».

(٣) ع: «واجتناب النهي». وما أثبته من الأصل وغيره معناه: عند امتثال الأمر والنهي فيأتمر بما أُمر وينتهي عما نُهي عنه.

(٤) ع: «بدون وجود شرطه وتحققه».

حبُّ الله ورسوله وطاعةُ أمره.

ولا يكفي ذلك في العبوديّة حتّىٰ يكون الله ورسوله أحبَّ إلىٰ العبد ممّا سواهما، فلا يكون عنده شيءٌ أحبَّ إليه من الله ورسوله. ومتىٰ كان عنده شيءٌ أحبَّ إليه منهما فهذا هو الشِّرك الذي لا يُغفَر لصاحبه البتّة، ولا يهديه الله. قال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤].

فكلُّ مَن قدَّم طاعةَ أحدِ هؤلاء[(١)] علىٰ طاعة الله ورسوله، أو قولَ أحدٍ منهم علىٰ قول الله ورسوله، أو مرضاةَ أحدٍ منهم علىٰ مرضاة الله ورسوله، أو خوفَ أحدٍ منهم ورجاءَه والتوكُّلَ عليه علىٰ خوف الله ورجائه والتوكُّل عليه، أو معاملةَ أحدٍ منهم[(٢)] علىٰ معاملة الله= فهو ممّن ليس اللهُ ورسولُه أحبَّ إليه ممّا سواهما. وإن قاله بلسانه فهو كذبٌ منه، وإخبارٌ بخلاف ما هو عليه. وكذلك من قدَّمَ حكمَ أحدٍ علىٰ حكم الله ورسوله، فذلك عنده أحبُّ إليه من الله ورسوله.

لكن قد يشتبه الأمر علىٰ من يقدِّم قولَ أحدٍ أو حكمَه أو طاعتَه أو مرضاتَه ظنًّا منه أنّه لا يأمر ولا يحكم ولا يقول إلّا ما قاله الرّسول، فيطيعه، ويحاكم إليه، ويتلقَّىٰ أقواله كذلك= فهذا معذورٌ إذا لم يقدِر علىٰ غير ذلك.

---

(١) ع: «أحدٍ من هؤلاء».

(٢) لم يرد «منهم» في ع.

وأمّا إذا قدر على الوصول إلى الرَّسول ﷺ[1]، وعرف أنّ غيرَ من اتَّبعه أولى به مطلقًا أو في بعض الأمور، ولم يلتفت إلى الرَّسول ولا إلى من هو أولى به= فهذا الذي يُخاف عليه، وهو داخلٌ تحت الوعيد. فإن استحلَّ عقوبةَ من خالفه وآذاه[2] ولم يوافقه على اتِّباع شيخه، فهو من الظَّلَمة المعتدين. وقد جعل الله لكلِّ شيءٍ قدرًا.

فصل

وبناءُ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ على أربعة قواعد[3]: التّحقُّقُ بما يحبُّه الله[4] ويرضاه، من قولِ اللِّسان والقلب وعملِ القلب والجوارح. فالعبوديّة: اسمٌ جامعٌ لهذه المراتب الأربع، فأصحابُ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ حقًّا هم أصحابها.

فقول القلب: هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه وأسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته ولقائه على لسان رسوله ﷺ[5].

وقول اللِّسان: الإخبارُ عنه بذلك، والدعوةُ إليه، والذَّبُّ عنه، وتبيينُ بطلان البدع المخالفة له، والقيامُ بذكره، وتبليغُ أوامره.

وعمل القلب: كالمحبّة له، والتوكُّل عليه، والإنابة إليه، والخوف منه

(١) في هامش الأصل هنا: «بلغ قراءة على مصنفه أبقاه الله تعالى».
(٢) ع: «أذلَّة». وكذا وقعت العبارة في النسخ، والمقصود: استحلَّ عقوبة من خالفه ولم يوافقه على اتباع شيخه، وآذاه. فقوله: «آذاه» معطوف على «استحلَّ».
(٣) كذا في الأصل وغيره بتأنيث العدد.
(٤) بعده زيادة في ج، ع: «ورسوله». وكذا كان في الأصل ثم ضرب على اللام من الكلمة.
(٥) ع: «لسان رسله».

والرجاء له، وإخلاص الدِّين له، والصبر علىٰ أوامره وعن نواهيه وعلىٰ أقداره، والرضا به وعنه، والموالاة فيه، والمعاداة فيه، والذلّ له والخضوع والإخبات إليه، والطمأنينة به، وغير ذلك من أعمال القلوب التي فرضُها أفرَضُ من أعمال الجوارح، ومستحبُّها أحبُّ إلىٰ الله من مستحبِّها. وعملُ الجوارح بدونها إمّا عديم المنفعة أو قليل المنفعة.

وأعمال الجوارح: كالصلاة والجهاد، ونقل الأقدام إلىٰ الجمعة والجماعات، ومساعدة العاجز، والإحسان إلىٰ الخلق، ونحو ذلك.

فـ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ التزامٌ لأحكام هذه الأربعة، وإقرارٌ بها. و﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ طلبٌ للإعانة عليها والتّوفيق لها. و﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ متضمِّنٌ للتّعريف بالأمرين علىٰ التّفصيل، وإلهامِ القيام بهما، وسلوكِ طريق السّالكين إلىٰ الله بهما.

فصل

وجميع الرُّسل إنّما دعوا إلىٰ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فإنّهم كلّهم دعوا إلىٰ توحيد الله وعبادته، من أوّلهم إلىٰ آخرهم. فقال نوحٌ لقومه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩]. وكذلك قال هودٌ وصالحٌ وشعيبٌ وإبراهيم عليهم السّلام.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يُوحَىٰ(١) إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]. وقال تعالىٰ:

---

(١) هكذا في النسخ علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ۝٥١ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥١ - ٥٢].

فصل

والله جعل العبوديّةَ وصفَ أكملِ خلقه وأقرَبِهم إليه، فقال: ﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ وَمَن يَسۡتَنكِفۡ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيَسۡتَكۡبِرۡ فَسَيَحۡشُرُهُمۡ إِلَيۡهِ جَمِيعٗا﴾ [النساء: ١٧٢]. وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسۡجُدُونَ۩﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

وهذا يبيِّن أنّ الوقف التّامّ في قوله: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾(١) هاهنا، ثمّ يبتدئ: ﴿وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ ۝١٩ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩ - ٢٠]. فهما جملتان تامّتان مستقلّتان، أي: له من في السّماوات ومن في الأرض عبيدًا وملكًا، ثمّ استأنف جملةً أخرىٰ فقال: ﴿وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ﴾ يعني: أنّ الملائكة الذين عنده لا يستكبرون عن عبادته: لا يأنفون عنها ويتعاظمون(٢). ولا يستحسرون، فيعيَون وينقطعون. يقال: حسِرَ واستَحْسَرَ، إذا تعب وأعيا. بل

---

(١) في النسخ الأربع ما عدا الأصل: «وله من في السماوات ومن في الأرض»، وهو خطأ. وقد غيَّر بعضهم في الأصل أيضًا ليوافق ما في غيره.

(٢) معطوف علىٰ «يأنفون». يعني: «ولا يتعاظمون» كما في ج. وفي ل ضرب بعضهم علىٰ الواو وكتب في الهامش: «أي لا» مع علامة صح.

عبادتهم وتسبيحهم كالنَّفَس لبني آدم(١). فالأوّل وصفٌ لعبيد ربوبيّته، والثّاني وصفٌ لعبيد إلهيّته(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًاۗ سُبْحَٰنَهُۥۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝٢٦ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾(٣) [الأنبياء: ٢٦- ٢٧]. وقال تعالىٰ: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣] إلىٰ آخر السُّورة. وقال: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان: ٦]. وقال: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ﴾ [ص: ١٧]، ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ﴾ [ص: ٤١]، ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [ص: ٤٥]. وقال عن سليمان: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠]. وقال عن المسيح: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ٥٩]، فجعَل غايتَه العبوديَّةَ لا الإلهيّة، كما يقول أعداؤه النّصارىٰ لعنهم الله.

ووصف أكرمَ خلقه عليه(٤) وأعلاهم عنده منزلةً بالعبوديّة في أشرف مقاماته(٥)، فقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، وقال: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، وقال:

---

(١) «تفسير البغوي» (٥/ ٣١٣).

(٢) ق، ل، م: «وصف إلهيته». وفي ش: «وصف لإلهيته». وقد ذكر في هامش ل، ش ما أثبتناه من ج.

(٣) لم يرد «وقال تعالىٰ...» إلىٰ هنا في ع.

(٤) «عليه» ساقط من ش.

(٥) ذكر المصنف هذا المعنىٰ في غير موضع من كتبه. انظر مثلًا: «طريق الهجرتين» (١/ ١٨)، و«الداء والدواء» (ص٤٣٨)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ١٠)، و«روضة المحبين» (ص٨٤). وسيأتي مرة أخرىٰ في منزلة المحبة (٣/ ٤٠٠).

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الكهف: ١]، فذكره بالعبوديّة في مقام إنزال الكتاب عليه والتَّحدِّي بأن يأتوا بمثله. وقال: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبۡدُ ٱللَّهِ يَدۡعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيۡهِ لِبَدٗا﴾ [الجن: ١٩]، فذكره بالعبوديّة في مقام الدّعوة إليه. وقال: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾ [الإسراء: ١]، فذكره بالعبوديّة في مقام الإسراء.

وفي «الصّحيح»[(١)] عنه ﷺ أنّه قال: **«لا تُطْرُوني كما أَطْرَتِ النّصارىٰ المسيحَ ابنَ مريم، فإنّما أنا عبدٌ، فقولوا: عبد الله ورسوله»**.

وفي الحديث الآخر: **«إنَّما أنا عبدٌ، آكل كما يأكل العبد، وأجلس كما يجلس العبد**[(٢)]**»**[(٣)].

وفي «صحيح البخاري»[(٤)] عن عبد الله بن عمرٍو قال: قرأت في التوراة

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٥) من حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ع: «تأكل العبيد... تجلس العبيد».

(٣) أخرجه معمر في «جامعه» (١٩٥٤٣ - مصنف عبد الرزاق) عن أيوب السختياني مرسلًا، وأخرجه أيضًا (١٩٥٥٤) ــ ومن طريقه البيهقي في «شعب الإيمان» (٥٥٧٢) ــ عن يحيىٰ بن أبي كثير مرسلًا؛ وأخرجه هناد بن السري في «الزهد» (٧٩٩) والحسين المروزي في زوائده علىٰ «زهد ابن المبارك» (١/ ٣٥٣) من طريقين عن الحسن مرسلًا؛ وأحمد في «الزهد» (١٩ - دار ابن رجب) عن عطاء بن أبي رباح مرسلًا. وقد رُوي موصولًا من حديث عائشة وابن عمر وأنس وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بأسانيد ضعيفة وتالفة. ينظر: «زهد ابن المبارك» (٢/ ٥٣) و«البحر الزخار» (١٢/ ١٥٤) و«الكامل» (٨/ ٤٣٧ - نشرة السرساوي) و«الضعيفة» (٣٢١٩) و«الصحيحة» (٥٤٤).

(٤) برقم (٢١٢٥).

صفة محمَّدٍ ﷺ: محمَّدٌ رسول الله، عبدي ورسولي، سمَّيته المتوكِّل، ليس بفظٍّ ولا غليظٍ، ولا صخّابٍ بالأسواق، ولا يجزي بالسّيِّئة السّيِّئة، ولكن يعفو ويغفر.

وجعل سبحانه البشارة المطلقة لعباده، فقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ[1] ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٧]. وجعل الأمن المطلق لهم، فقال تعالىٰ: ﴿يَٰعِبَادِ[2] لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ۝٦٨ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾ [الزخرف: ٦٨ - ٦٩].

وعزَل الشّيطانَ عن سلطانه عليهم خاصّةً، وجعل سلطانه علىٰ من تولّاه وأشرك به، فقال: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٩٩ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٩٩ - ١٠٠].

وجعل النّبيُّ ﷺ إحسانَ العبوديّة أعلىٰ مراتب الدِّين، وهو الإحسان، فقال في حديث جبريل عليه السلام وقد سأله عن[3] الإحسان: «**أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك**»[4].

---

(١) في النسخ: «عبادي»، وهي قراءة يعقوب من العشرة في الوقف. انظر: «تحبير التيسير» (ص٥٣٥).

(٢) هكذا في النسخ: «يا عبادي» علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره.

(٣) «وقد سأله عن» ساقط من ش.

(٤) أخرجه البخاري (٥٠) ومسلم (٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فصل

في لزوم ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ لكلِّ عبد إلىٰ الموت

قال الله تعالىٰ لرسوله ﷺ: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]. وقال أهل النّار: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤٦ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٦-٤٧]. واليقين هاهنا: الموت، بإجماع أهل التّفسير. وفي «الصحيح»[١] في قصّة عثمان بن مظعونٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ النّبيَّ ﷺ قال: «**أمّا عثمان فقد جاءه اليقين من ربِّه**» أي الموتُ وما فيه.

فلا ينفكُّ العبد من العبوديّة ما دام في دار التّكليف. بل عليه في البرزخ عبوديّةٌ أخرىٰ لمَّا يسأله[٢] المَلَكانِ: من كان يعبد؟ وما يقول في رسول الله ﷺ؟ ويلتمسان منه الجواب[٣]. وعليه عبوديّةٌ أخرىٰ يوم القيامة، يوم يدعو الله الخلقَ كلَّهم إلىٰ السُّجود، فيسجد المؤمنون، ويبقىٰ الكفّار والمنافقون لا يستطيعون السُّجود. فإذا دخلوا دارَ الثّواب والعقاب انقطع التّكليفُ هناك،

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٤٣) من حديث أمِّ العلاء الأنصارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) لمَّا الحينية خاصة بالزمان الماضي، ودخولها علىٰ الفعل المضارع لحنٌ تكرَّر في كتب المؤلف. ومنه قوله في النونية (٤٤٢):

لمَّا يناديهم أنا الدَّيَّان لا ظلمٌ لديَّ فيسمع الثقلانِ

انظر: تعليقي عليه في «الكافية الشافية» (١/ ١٥٩)، و«الداء والدواء» (ص١٦١).

(٣) كما جاء في حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أخرجه البخاري (١٣٦٩) ومسلم (٢٨٧١).

وصارت عبوديّةُ أهل الثَّواب تسبيحًا مقرونًا بأنفاسهم، لا يجدون له تعبًا ولا نصبًا.

ومن ظنَّ أنّه يصل إلىٰ مقامٍ يُسقِط عنه التّعبُّدَ، فهو زنديقٌ كافرٌ بالله ورسوله، وإنّما وصل إلىٰ مقام الكفر بالله تعالىٰ والانسلاخ من دينه. وكلَّما تمكَّن العبدُ في منازل العبوديّة كانت عبوديّتُه أعظم، والواجبُ عليه منها أكثر من الواجب علىٰ من دونه. ولهذا كان الواجبُ علىٰ رسول الله ﷺ بل علىٰ الرُّسل أعظمَ من الواجب علىٰ أممهم، والواجبُ علىٰ أولي العلم أعظمَ من الواجب علىٰ من دونهم، وكلُّ أحدٍ بحسب مرتبته.

فصل

في انقسام العبوديّة إلىٰ عامّةٍ وخاصّةٍ

العبوديّة نوعان: عامٌّ، وخاصٌّ.

فالعبوديّة العامّة: عبوديّة أهل السّماوات والأرض كلِّهم لله: برِّهم وفاجرهم، مؤمنهم وكافرهم. فهذه عبوديّة القهر والملك، قال تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۝٨٨ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ۝٨٩ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَنفَطِرْنَ[1] مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ۝٩٠ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ۝٩١ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩٢ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٨٨ - ٩٣]. فهذا يدخل فيه[2] مؤمنهم وكافرهم.

---

(١) هذه قراءة أبي عمرو وابن عامر وحمزة. وقرأ الباقون: «يتفطَّرن». انظر: «الإقناع» لابن الباذش (ص٦٩٧).

(٢) «فيه» ساقط من ش.

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ[1] وَمَا يَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [الفرقان: ١٧]. فسمَّاهم عبادَه مع ضلالهم، لكن تسميةً مقيّدةً بالإشارة. وأمّا المطلقة فلم تجئ إلّا لأهل الثّاني[2]، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالىٰ.

وقال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ عَٰلِمَ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ أَنتَ تَحۡكُمُ بَيۡنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ﴾ [الزمر: ٤٦]. وقال: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمًا لِّلۡعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدۡ حَكَمَ بَيۡنَ ٱلۡعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٨] فهذا يتناول العبوديّةَ العامَّةَ والخاصّة.

وأمّا النّوع الثّاني، فعبوديّةُ الطَّاعةِ والمحبَّةِ واتِّباع الأوامر. قال تعالىٰ: ﴿يَٰعِبَادِي[3] لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ﴾ [الزخرف: ٦٨]. وقال: ﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ ١٧ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾[4] [الزمر: ١٧-١٨]. وقال: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣]. وقال تعالىٰ عن إبليس: ﴿وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٣٩ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [الحجر: ٣٩-٤٠] فقال[5]: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢].

---

(١) قراءة ابن كثير وحفص: «يحشرهم». «الإقناع» (ص٧١٤).
(٢) ع: «النوع الثاني». وفي هامش ش أيضًا كتب بعضهم كلمة «النوع» مع علامة صح.
(٣) «عبادي» علىٰ قراءة أبي عمرو، وقد مرَّت آنفًا (ص١٥٨).
(٤) هنا أيضًا في النسخ: «عبادي» كما سبق.
(٥) ما عدا الأصل، ع: «وقال».

فالخلقُ كلُّهم عبيدُ ربوبيّته، وأهلُ طاعته وولايته عبيدُ إلهيّته. ولا يجيء في القرآن إضافةُ العباد إليه مطلقًا إلّا لهؤلاء.

وأمّا وصفُ عبيد ربوبيّته بالعبوديّة فلا يأتي إلّا علىٰ أحد خمسة أوجهٍ:

إمّا منكّرًا، كقوله: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣].

والثّاني: معرّفًا باللّام، كقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٨].

الثّالث: مقيّدًا بإشارةٍ(١) أو نحوها، كقوله تعالىٰ: ﴿أَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَٰؤُلَاءِ﴾ [الفرقان: ١٧].

الرّابع: أن يُذكَروا في عموم عباده، فيندرجوا مع أهل طاعته في الذِّكر، كقوله: ﴿أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الزمر: ٤٦].

الخامس: أن يُذكَروا موصوفين بفعلهم، كقوله: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣]. وقد يقال: إنّما سمّاهم عباده إذا لم يقنطوا من رحمته، وأنابوا إليه، واتّبعوا أحسن ما أنزل إليهم من ربِّهم؛ فيكونون من عبيد الإلهيَّة والطَّاعة(٢).

وإنّما انقسمت العبوديّة إلىٰ خاصّةٍ وعامّةٍ، لأنّ أصل معنىٰ اللّفظة: الذُّلُّ والخضوع. يقال: طريقٌ معبَّدٌ إذا كان مذلَّلًا بوطء الأقدام. وفلانٌ عبَّده

(١) ع: «بالإشارة».

(٢) وانظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٩٣٩).

الحبُّ إذا ذلَّلَه، لكن أولياؤه خضعوا له وذلُّوا له طوعًا واختيارًا وانقيادًا لأمره ونهيه، وأعداؤه خضعوا له قهرًا ورغمًا.

ونظيرُ انقسام العبوديّة إلىٰ خاصّةٍ وعامّةٍ: انقسامُ القنوت إلىٰ خاصٍّ وعامٍّ، والسجود كذلك.

قال تعالىٰ في القنوت الخاصِّ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٩]، وقال: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾(١) [التحريم: ١٢]. وهو كثيرٌ في القرآن. وقال في القنوت العامِّ: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [الروم: ٢٦]، أي خاضعون أذلّاء.

وقال في السُّجود الخاصِّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]. وقال: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨]. وهو كثيرٌ(٢).

وقال في السُّجود العامِّ: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]. ولهذا كان هذا السُّجود الكُرْهُ غيرَ السُّجود المذكور في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ

(١) ع: «وقال في حق مريم: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾».
(٢) في ع زيادة: «في القرآن».

﴿ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ١٨]. فخصَّ هنا بالسُّجود كثيرًا من النّاس، وعمَّهم بالسُّجود في سورة النّحل(١). وهو سجود الذُّلِّ والقهر والخضوع، فكلُّ أحدٍ خاضعٌ لربوبيّته، ذليلٌ لعزّته، مقهورٌ تحت سلطانه.

فصل

في مراتب ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ علمًا وعملًا

للعبوديّة مراتب بحسب العلم والعمل.

فأمّا **مراتبها العلميّة**، فمرتبتان:

أحدُهما: العلم بالله، والثاني(٢): العلم بدينه.

فأمّا العلم به سبحانه، فخمس مراتب: العلم بذاته، وصفاته، وأفعاله، وأسمائه، وتنزيهُه عمّا لا يليق به.

والعلم بدينه مرتبتان. أحدهما: دينه الأمريُّ الشّرعيُّ، وهو صراطه المستقيم الموصل إليه. والثاني(٣): دينه الجزائيُّ المتضمِّن ثوابه وعقابه. وقد دخل في هذا العلمُ بملائكته وكتبه ورسله.

وأمّا **مراتبها العملية**، فمرتبتان: مرتبةٌ لأصحاب اليمين، ومرتبةٌ

---

(١) وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن دَآبَّةٖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ۝٤٩﴾. وفي ش: «سورة الرعد»، يعني الآية المذكورة من قبل.

(٢) «أحدهما... الثاني» كذا في الأصل وغيره ما عدا ش التي فيها: «إحداهما... الثاني»، ثم غُيِّر «الثاني» إلىٰ «الثانية».

(٣) هنا أيضًا في ش: «إحداهما... الثاني»، ولم يغيَّر «الثاني».

للسابقين المقرَّبين.

فأمَّا[1] مرتبة أصحاب اليمين، فأداءُ[2] الواجبات، وتركُ المحرّمات، مع ارتكاب المباحات وبعض المكروهات، وترك بعض المستحبّات.

وأمّا مرتبة المقرَّبين، فالقيامُ بالواجبات والمندوبات، وتركُ المحرَّمات والمكروهات؛ زاهدون فيما لا ينفعهم في معادهم، متورِّعون عمّا يخافون ضرره. وخاصَّتُهم قد انقلبت المباحاتُ في حقِّهم طاعاتٍ وقرباتٍ بالنِّيّة، فليس في حقِّهم مباحٌ متساوي الطّرفين، بل كلُّ أعمالهم راجحةٌ. ومَن دونهم يترك المباحاتِ مشتغلًا عنها بالعبادات، وهؤلاء يأتونها[3] طاعاتٍ وقرباتٍ. ولأهل هاتين المرتبتين درجاتٌ لا يحصيها إلّا الله تعالىٰ.

فصل

ورحىٰ العبوديّة تدور علىٰ خمس عشرة قاعدةً، من كمَّلَها كمَّلَ مراتبَ العبوديّة.

وبيانها: أنّ العبوديّة منقسمةٌ علىٰ القلب، واللِّسان، والجوارح. وعلىٰ كلٍّ منها عبوديّةٌ تخُصُّه. والأحكام التي للعبوديّة خمسةٌ: واجبٌ، ومستحبٌّ، وحرامٌ، ومكروهٌ، ومباحٌ. وهي لكلِّ واحدٍ من القلب، واللِّسان، والجوارح.

فواجب القلب منه متّفَقٌ علىٰ وجوبه، ومختلَفٌ فيه.

فالمتّفَقُ علىٰ وجوبه: كالإخلاص، والتّوكُّل، والمحبّة، والصَّبْر،

(١) العبارة: «مرتبةٌ... فأما» ساقطة من النسخ ما عداع لانتقال النظر.

(٢) ما عداع: «بأداء»، تصحيف.

(٣) تحرَّف في ش، فكتب بعضهم في هامشها: «يقلبونها ظ». وفي هامش م: «خ يقلبونها».

والإنابة، والخوف، والرّجاء، والتّصديق الجازم، والنِّيّة للعبادة، وهذه قدرٌ زائدٌ علىٰ الإخلاص، فإنّ الإخلاص هو إفراد المعبود عن غيره. ونيّة العبادة لها مرتبتان: إحداهما: تمييز العبادة عن العادة. والثّانية: تمييز مراتب العبادات بعضها عن بعضٍ. والأقسامُ الثّلاثةُ واجبةٌ.

وكذلك الصِّدقُ. والفرقُ بينه وبين الإخلاص: أنّ للعبد مطلوبًا وطلبًا، فالإخلاصُ توحيد مطلوبه، والصِّدقُ توحيد طلبه. فالإخلاص: أن لا يكون المطلوبُ منقسمًا، والصِّدق: أن لا يكون الطَّلبُ منقسمًا. فالصِّدقُ بذل الجهد، والإخلاصُ إفراد المطلوب.

واتّفقت الأمّة علىٰ وجوب هذه الأعمال علىٰ القلب من حيث الجملة.

وكذلك النُّصح في العبوديّة، ومدارُ الدِّين عليه. وهو بذل الجهد في إيقاع العبوديّة علىٰ الوجهِ المحبوبِ للرَّبِّ المرضيِّ له. وأصل هذا واجبٌ، وكمالُه مرتبةُ المقرَّبين.

وكذلك كلُّ واحدٍ من هذه الواجبات القلبيّة، لها[1] طرفان: واجبٌ مستحَقٌّ وهو مرتبة أصحاب اليمين، وكمالٌ مستحبٌّ وهو مرتبة المقرَّبين.

وكذلك الصّبرُ واجبٌ باتِّفاق الأمّة. قال الإمام أحمد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: الصَّبرُ[2] في تسعين موضعًا من القرآن، أو بضعًا وتسعين[3]. وله طرفان

(١) كذا في الأصل وغيره بدلًا من «له».

(٢) ع: «ذكر الله الصبرَ».

(٣) كذا في النسخ يعني: أو ذكر بضعًا وتسعين موضعًا. وقد عزاه المصنف إلىٰ الإمام أحمد في «عدة الصابرين» مرة بلفظ «تسعين» (ص١٢٩) وأخرىٰ (ص٢١٠) «نحو =

أيضًا: واجبٌ مستحقٌّ، وكمالٌ مستحبٌّ.

وأمّا المختلف فيه فكالرِّضا، فإنَّ في وجوبه قولان[1] للفقهاء والصُّوفيّة، والقولان لأصحاب أحمد[2]. فمن أوجبه قال: السُّخط حرامٌ، ولا خلاص عنه إلّا بالرِّضا، وما لا خلاص عن الحرام إلّا به فهو واجبٌ. واحتجُّوا بأثر: «من لم يصبر علىٰ بلائي، ولم يرضَ بقضائي، فليتّخذ ربًّا سوائي»[3].

ومن قال: هو مستحبٌّ، قال: لم يجئ الأمر به في القرآن ولا في السُّنّة،

=

تسعين» وسيأتي مثله في منزلة الصبر (٢/ ٤٤٥). وانظر: «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٧٧)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٣٩). والمصنف نفسه نقل في «بدائع الفوائد» قول الإمام أحمد فيما رواه المروذي: «في القرآن اثنان وثمانون موضعًا الصبر محمود، وموضعان مذموم...». فهذه أربعة وثمانون موضعًا. وفي «قوت القلوب» (١/ ٣٣١) عن بعض العلماء: «في نيف وتسعين موضعًا». والصواب أنها ١٠٣ موضع.

(١) كذا في جميع النسخ، وقد غيَّره بعضهم في ل إلىٰ «قولين».

(٢) انظر: «التحفة العراقية» (ص٥٥) و«منهاج السنة» (٣/ ٢٠٤) وسيحكيهما المصنف عن شيخه في منزلة الرضا (٢/ ٤٧٧). وانظر أيضًا: «شفاء العليل» (ص٢٧٨)، و«عدة الصابرين» (ص٤٩).

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٣٢٠) وابن حبان في «المجروحين» (١/ ٤١١-٤١٢) وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٦/ ٣٠٤٧) والخطيب في «تلخيص المتشابه» (١/ ٨١) وغيرهم من طريق سعيد بن زياد: حدثني أبي زيادُ بنُ فائد، عن أبيه فائد بن زياد، عن جده زياد بن أبي هند، عن أبي هند الداري. وهذه نسخة تفرد بها سعيد هذا، قال ابن حبان: «لا أدري البلية ممن هي؛ أمِنْه، أو من أبيه، أو جده، لأن أباه وجدَّه لا يعرف لهما رواية إلا من حديث سعيد...»، وقال الحافظ في «اللسان» (٣/ ٤٥٤): باطل، وانظر: «الضعيفة» (٥٠٥). وله شواهد أخرىٰ ضعيفة وواهية لا يفرح بها. ينظر: «الأوسط» للطبراني (٧٢٧٣، ٨٣٧٠) و«السلسلة الضعيفة» (٥٠٦، ٧٤٧).

بخلاف الصَّبْر فإنّ الله أمر به في مواضع كثيرةٍ من القرآن[1]. وكذلك التّوكُّل: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]. وأمر بالإنابة، فقال: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٤]. وأمر بالإخلاص كقوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وقوله: ﴿فَٱدْعُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[2] [غافر: ١٤]. وكذلك الخوف كقوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ﴾[3] [آل عمران: ١٧٥]، وقوله: ﴿فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾[4] [المائدة: ٤٤]، وقوله: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]. وكذلك الصِّدق، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]. وكذلك المحبّة، وهي أفرَضُ الواجبات، إذ هي قلبُ العبادة المأمور بها، ومخُّها وروحُها. وأمّا الرِّضا فإنّما جاء في القرآن مدحُ أهله والثّناءُ عليهم، لا الأمرُ به.

قالوا: وأمّا الأثر المذكور فإسرائيليٌّ، لا يحتجُّ به.

قالوا: وفي الحديث المعروف عن النبيِّ ﷺ: «**إن استطعتَ أن تعمل لله بالرِّضا مع اليقين فافعل. فإن لم تستطع فإنَّ في الصَّبر علىٰ ما تكره النّفس خيرًا كثيرًا**[5]»، وهو في بعض «السُّنن»[6].

---

(١) ع: «من كتابه».

(٢) في النسخ كلها: «فاعبدوا»، وهو سهو.

(٣) هكذا في النسخ: «وخافوني» بالياء علىٰ قراءة أبي عمرو وصلًا.

(٤) «واخشوني» أيضًا بالياء علىٰ قراءة أبي عمرو وصلًا.

(٥) ق، ع: «خير كثير»، والمثبت من غيرهما.

(٦) الذي في «بعض السنن» هو أصل هذا الحديث: «احفظ الله يحفظك...»، فقد أخرجه =

قالوا: وأمّا قولكم: «لا خلاص عن التسخُّط إلّا به»، فليس بلازمٍ، فإنّ مراتب النّاس في المقدور ثلاثةٌ: الرِّضا وهو أعلاها، والسُّخط وهو أسفلها، والصَّبر عليه بدون الرِّضا به وهو أوسطها. فالأولىٰ للمقرَّبين السّابقين، والثّالثة للمقتصدين، والثّانية للظّالمين[1]. وكثيرٌ من النّاس يصبر علىٰ المقدور فلا يتسخَّطه[2]، وهو غير راضٍ به، فالرِّضا أمرٌ آخر.

وقد أشكل علىٰ بعض النّاس اجتماعُ[3] الرِّضا مع التّألُّم، وظنّ أنّهما متنافيان، وليس كما ظنَّه. فالمريضُ الشّاربُ للدّواء الكريه متألِّمٌ به راضٍ به. والصّائمُ في نهار رمضان[4] في شدّة الحرِّ متألِّمٌ بصومه راضٍ به. والبخيلُ متألِّمٌ بإخراج زكاته راضٍ بها. فالتّألُّمُ كما[5] لا ينافي الصّبر، لا ينافي الرِّضا به.

وهذا الخلاف بينهم إنّما هو في الرِّضا بقضائه الكونيِّ. وأمّا الرِّضا به ربًّا

=

الترمذي (٢٥١٦) وغيره من رواية حَنَش الصنعاني عن ابن عباس مرفوعًا، ولكن ليس فيه هذه الفقرة. وإنما أخرجه بهذه الزيادة هنَّاد في «الزهد» (٥٣٦) والحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (٢٧٤) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩٥٢٨) من رواية عمر مولىٰ غُفرة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وعمر مولىٰ غفرة ضعيف، والحديث ضعَّفه الألباني في «الضعيفة» (٥١٠٧).

(١) ل، م، ج: «والثانية للمقتصدين، والثالثة للظالمين»، ومن ثم وضع بعضهم فوق «الثالثة» و«الثانية» في الأصل حرف الميم علامة المقدَّم والمؤخَّر، وهو غلط.

(٢) ع: «فلا يتسخَّط».

(٣) لفظ «اجتماع» ساقط من ش، وكان ساقطًا من الأصل أيضًا ثم استدرك في هامشه.

(٤) ع: «شهر رمضان».

(٥) ج: «كما أنه»، وقد زاد بعضهم «أنه» في هامش ق أيضًا.

وإلهًا والرِّضا بأمره الدِّينيِّ، فمتّفَقٌ علىٰ فرضيّته. بل لا يصير العبد مسلمًا إلّا بهذا الرِّضا: أن يرضىٰ بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمّدٍ رسولًا[1].

ومن هذا أيضًا: اختلافهم في الخشوع في الصّلاة، وفيه قولان للفقهاء، وهما في مذهب أحمد وغيره. وعلىٰ القولين اختلافُهم في وجوب الإعادة[2] علىٰ من غلب عليه الوسوسة في صلاته. فأوجبها ابنُ حامدٍ من أصحاب أحمد[3]، وأبو حامدٍ الغزاليُّ في «إحيائه»[4]. ولم يوجبها أكثر الفقهاء، واحتجُّوا بأنّ النبيّ ﷺ أمر من سها في صلاته بسجدتي السّهو ولم يأمره بالإعادة مع قوله: «**إنّ الشّيطان يأتيه في صلاته، فيقول: اذكر كذا، اذكر كذا حتّىٰ يظلّ[5] الرّجل إن يدري كم صلّىٰ**»[6]. ولكن لا نزاع أنّ هذه الصّلاة لا يثاب منها إلّا بقدر حضور قلبه وخشوعه، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**إنّ العبد لينصرف من الصّلاة ولم يُكتَبْ له إلّا نصفُها، ثلثُها، ربعُها**»[7] حتّىٰ بلغ

---

(١) وانظر ما يأتي في منزلة الرضا.

(٢) ق، م: «العيادة»، وكذا كان في ل ثم أصلح. وبعده في ل، م، ج: «عليه علىٰ من» وقد زاد بعضهم «عليه» فوق السطر في ق، وهو خطأ.

(٣) انظر: «الشرح الكبير» لابن أبي عمر (١/ ٦٧٦) و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ٦٠٤).

(٤) وكذا نقل عنه شيخ الإسلام كما في «الفتاوىٰ الكبرىٰ» (٥/ ٣٣٩)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ٦١٢) ولكن أبا حامد مع اشتراطه الخشوع وحضور القلب لم يصرِّح بإعادة الصلاة في «الإحياء» (١/ ١٦٠). وانظر: «المجموع» للنووي (٤/ ١٠٢-١٠٣، ١٠٦) و«منهاج السنة» (٥/ ١٩٥).

(٥) رسمه في ق، ش، ج، ع: «يضل».

(٦) أخرجه البخاري (١٢٣١) ومسلم (٣٨٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٧) أخرجه أحمد (١٨٨٩٤) وأبو داود (٧٩٦) والنسائي في «الكبرىٰ» (٦١٥) والبيهقي =

عشرها. وقال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ليس لك من صلاتك إلّا ما عقلتَ منها[1]. فليست صحيحةً باعتبار ترتُّب كمال مقصودها عليها، وإن سمِّيت صحيحةً باعتبار أنّا لا نأمره بالإعادة. ولا ينبغي أن يُطلَق لفظُ الصِّحّة عليها، فيقال: صلاةٌ صحيحةٌ، مع أنّه لا يثاب[2] فاعلُها[3].

والقصد أنَّ هذه الأعمالَ واجبَها ومستحبَّها هي عبوديّةُ القلب، فمن عطَّلَها فقد عطَّلَ عبوديّةَ المَلِك، وإن قام بعبوديّة رعيّته من الجوارح.

والمقصود أن يكون مَلِكُ الأعضاء قائمًا بعبوديّته لله تعالىٰ، هو ورعيّته.

وأمّا المحرَّمات التي عليه، فكالكبر، والرِّياء، والعُجْب، والحسد،

= في «السنن الكبير» (٢/ ٢٨١) وغيرهم من حديث سعيد بن أبي سعيد المقبري عن عمر بن الحكم عن عبد الله (أو: عبد الرحمن) بن عَنَمة عن عمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا. وعمر بن الحكم صدوق، وعبد الله بن عنمة مختلف في صحبته وكذلك في روايته. وقد صحّح العراقي إسناده في «تخريج الإحياء» (١/ ١٢٠)، والحديث حسَّنه الألباني. وقد روي من أوجه مختلفة، ينظر للتفصيل: «السنن الكبير» (٢/ ٢٨١) و«صحيح أبي داود – الأم» (٣/ ٣٨٢- ٣٨٥).

(١) عزاه إلىٰ ابن عباس شيخ الإسلام في مواضع كثيرة من كتبه. انظر مثلًا: «الفتاوىٰ الكبرىٰ» (٢/ ٥، ٨، ٢٢١، ٢٢٦)، و«منهاج السنة» (٦/ ٢١٧) والإحالات السابقة آنفًا. وسيأتي مرة أخرىٰ في منزلة الخشوع وقد ذكره في «كتاب الصلاة» (ص٢٥٦) علىٰ أنه حديث مرفوع. وقد نقله صاحب «عوارف المعارف» (ص١٦٨) عن عمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا، ولعله اعتمد علىٰ صاحب «الإحياء» (١/ ١٦١) الذي غرَّه سياق الكلام في «قوت القلوب» (٢/ ١٧٠).

(٢) ع: «لا يثاب عليها».

(٣) سيأتي تفصيل أدلَّة القولين مع الترجيح في منزلة الخشوع (٢/ ٢٠١).

والغفلة، والنِّفاق. وهي[1] نوعان: كفرٌ، ومعصيةٌ. فالكفر: كالشّكِّ، والنِّفاق، والشِّرك، وتوابعها. والمعصية نوعان: كبائر، وصغائر.

فالكبائر: كالرِّياء، والعجب، والكبر، والفخر، والخيلاء، والقنوط من رحمة الله تعالىٰ، واليأس من رَوح الله، والأمن من مكر الله، والفرح والسُّرور بأذىٰ المسلمين، والشّماتة بمصيبتهم، ومحبَّته[2] أن تشيع الفاحشة فيهم، وحسدهم علىٰ ما آتاهم الله من فضله، وتمنِّي زوال ذلك عنهم، وتوابع هذه الأمور التي هي أشدُّ تحريمًا من الزِّنىٰ، وشرب الخمر وغيرهما من الكبائر الظّاهرة، ولا صلاح للقلب ولا للجسد إلّا باجتنابها والتّوبة منها، وإلّا فهو قلبٌ فاسدٌ، وإذا فسد القلب فسد البدن.

وهذه الآفات إنّما تنشأ من الجهل بعبوديّة القلب، وترك القيام بها. فوظيفة ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ علىٰ القلب قبل الجوارح، فإذا جَهِلَها وترَكَ القيامَ بها امتلأ بأضدادها ولا بدّ. وبحسب قيامه بها يتخلَّص من أضدادها.

وهذه الأمور ونحوها[3] قد تكون صغائر في حقِّه، وقد تكون كبائر، بحسب قوّتها وغلظها، وخفّتها ورقّتها[4].

ومن الصّغائر أيضًا: شهوة المحرّمات وتمنِّيها. وتفاوتُ درجات الشّهوة في الكبر والصِّغر بحسبِ تفاوتِ درجات المشتهىٰ. فشهوة الكفر

(١) ش: «وهو»، من سهو الناسخ.

(٢) م، ش، ع: «ومحبة». وفي ج: «والمحبة».

(٣) «ونحوها» ساقط من ش.

(٤) ع: «ودقَّتها».

والشِّرك كفرٌ، وشهوة البدعة فسقٌ، وشهوة الكبائر معصيةٌ. فإن ترَكَها لله مع قدرته عليها أُثيبَ، وإن ترَكَها عجزًا مع بذله مقدورَه في تحصيلها استحقَّ عقوبة الفاعل، لتنزُّله منزلتَه في أحكام الثّواب والعقاب، وإن لم ينزل[1] منزلته في أحكام الشّرع. ولهذا قال النّبيُّ ﷺ: «**إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار**». قالوا: هذا القاتل يا رسول الله، فما بال المقتول؟ قال: «**إنّه كان حريصًا علىٰ قتل صاحبه**»[2]. فنزَّلَه منزلة القاتل، لحرصه[3]، في الإثم دون الحكم. وله نظائر كثيرةٌ في الثّواب والعقاب.

وقد عُلِمَ بهذا مستحَبُّ القلب ومباحُه.

فصل

وأمّا عبوديّات اللّسان الخمس[4]، فواجبها[5]: النُّطق بالشّهادتين، وتلاوة ما يلزمه تلاوته من القرآن، وهو ما تتوقَّفُ صحّةُ صلاته عليه؛ وتلفُّظه بالأذكار الواجبة في الصّلاة التي أمَر الله بها ورسولُه، كما أمَر بالتّسبيح في الرُّكوع والسُّجود، وأمَر بقول «ربّنا ولك الحمد» بعد الاعتدال، وأمَر بالتّشهُّد، وأمَر بالتّكبير.

ومن واجبه: ردُّ السّلام. وفي ابتدائه قولان.

---

(١) ع: «يتنزَّل».

(٢) أخرجه البخاري (٣١) ومسلم (٢٨٨٨) من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ش: «لخصمه»، وكأن ناسخها خفي عليه السياق، فأصلحه بزعمه.

(٤) ع: «خمسة». وفي م، ش، ج: «الخمسة». وكذا كان في ل ثم أصلح.

(٥) ش: «فواجباتها».

ومن واجبه: الأمرُ بالمعروف والنّهي عن المنكر، وتعليمُ الجاهل، وإرشادُ الضّالِّ، وأداءُ الشّهادة المتعيِّنة، وصدقُ الحديث.

وأمّا مستحَبُّه، فتلاوة القرآن، ودوام ذكر الله، والمذاكرة في العلم النّافع، وتوابع ذلك.

وأمّا محرَّمه، فهو النُّطقُ بكلِّ ما يبغضه الله ورسوله، كالنُّطق بالبدع المخالفة لما بعث الله به رسولَه، والدُّعاءِ إليها، وتحسينِها وتقويتِها؛ وكالقذفِ، وسبِّ المسلم وأذاه بكلِّ قولٍ، والكذب، وشهادة الزُّور، والقول علىٰ الله بلا علمٍ وهو أشدُّها تحريمًا.

ومكروهه: التّكلُّمُ بما تركُه خيرٌ من الكلام به، مع عدم العقوبة عليه.

وقد اختلف السّلف هل في حقِّه كلامٌ مباحٌ متساوي الطّرفين؟ علىٰ قولين ذكرهما ابن المنذر وغيره[1]. أحدهما: أنّه لا يخلو كلُّ متكلِّمٍ[2] به إمّا أن يكون له أو عليه، وليس في حقِّه شيءٌ لا له ولا عليه. واحتجُّوا بالحديث المشهور[3]، وهو: «**كلُّ كلام ابن آدم عليه لا له، إلّا ما كان من ذكر الله وما**

(١) انظر: «تفسير ابن عطية» (٥/ ١٦٠)، و«زاد المسير» (٨/ ١١)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ٤٩)، و«الداء والدواء» للمؤلف (ص٣٧٤).

(٢) ع: «كلّ ما يتكلّم».

(٣) كذا قال هنا، وأما في «الداء والدواء» (ص٣٧٤) فقال: «وقال بعض السلف...»، وقال المخرج: لم أقف عليه، وهو كذلك. وقد روي بنحوه من حديث أم حبيبة مرفوعًا: «كل كلام ابن آدم عليه لا له، إلا أمرٌ بمعروف أو نهيٌ عن منكر أو ذكرُ اللهِ» ذكره المؤلف أيضًا في «الداء والدواء» (ص٣٧١- ٣٧٢)، أخرجه الترمذي (٢٤١٢) وابن ماجه (٣٩٧٤) وعبد الله بن أحمد في زوائده علىٰ «الزهد» (١٢٣- دار ابن رجب) وابن أبي الدنيا في «الصمت» (١٤) والنسائي في «أماليه» (١٥) والحاكم =

والاه». واحتجُّوا[1] بأنّه يُكتَب عليه كلامُه كلُّه، ولا يُكتَب إلّا الخيرُ والشّرُّ.

وقالت طائفةٌ: بل في الكلام[2] مباحٌ، لا له ولا عليه، كما في حركات الجوارح. قالوا: لأنّ كثيرًا من الكلام لا يتعلَّق به أمرٌ ولا نهيٌ، وهذا شأن المباح.

والتّحقيق: أنّ حركة اللِّسان بالكلام لا تكون متساوية الطّرفين، بل إمّا راجحةً أو مرجوحةً، لأنّ للِّسان شأنٌ[3] ليس لسائر الجوارح. فـ«**إذا**[4] **أصبح ابنُ آدم فإنَّ الأعضاءَ كلَّها تكفِّر اللِّسانَ**[5]**، تقول: اتَّقِ الله، فإنّما نحن بك، فإن استقمتَ استقمنا، وإنّ اعوججتَ اعوججنا**»[6]. وأكثَرُ ما يكُبُّ

=
(٢/ ٥١٢) وغيرهم من حديث محمد بن يزيد بن خنيس عن سعيد بن حسان المخزومي عن أم صالح عن صفية بنت شيبة عن أم حبيبة به.

وأخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ٢٦١) عن محمد بن يزيد بن خنيس عن سعيد بن حسان عن أم صالح مرسلًا، وعقبه بأنه رواه قتيبة بن سعيد بإسناده متصلًا عن صفية بنت شيبة به ولكن لم يذكر إسناده.

ومحمد بن يزيد بن خنيس فيه لين، وأم صالح فيها جهالة؛ فالحديث ضعيف. انظر: «الضعيفة» (١٣٦٦) و«الداء والدواء» (ص٣٧٢- مع التعليق والتخريج).

(١) في ش بعده زيادة: «عليه».

(٢) ع: «في هذا الكلام».

(٣) كذا في الأصل وغيره. وفي ج وضع تنوين النصب على النون، وفي م غيَّره بعضهم.

(٤) ع: «وإذا».

(٥) أي تخضع له. وفي ش: «تذكر»، تحريف.

(٦) أخرجه أحمد (١١٩٠٨) وعبد بن حميد (٩٧٧- المنتخب) والترمذي (٢٤٠٧) وابن أبي الدنيا في «الصمت» (١٢) وابن السُّنِّي في «عمل اليوم والليلة» (١) والبيهقي
=

النّاسَ علىٰ مناخرهم في النّار حصائدُ ألسنتهم[1]. وكلُّ ما يتلفّظ به اللِّسان فإمّا أن يكون ممّا يرضي الله ورسوله أم لا[2]، فإن كان كذلك فهو الرّاجح، وإن لم يكن كذلك فهو المرجوح. وهذا بخلاف حركات سائر الجوارح[3]، فإنّ صاحبها قد ينتفع بتحريكها في المباح المستوي الطّرفين، لما له في ذلك من الرّاحة والمنفعة، فأبيح له استعمالُها فيما فيه منفعةٌ له، ولا مضرّةَ عليه فيه في الآخرة. وأمّا حركة اللِّسان بما لا ينتفع به فلا تكون إلّا مضرّةً، فتأمّله.

=

في «شعب الإيمان» (٤٥٩٥) وغيرهم من طرق عن حماد بن زيد عن أبي الصَّهْبَاء عن سعيد بن جبير عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. وقد روي موقوفًا أيضًا، أخرجه أحمد في «الزهد» (١٠٩٤ - دار ابن رجب) وهناد بن السري في «الزهد» (١٠٩٧) ـ ومن طريقه الترمذي عقب (٢٤٠٧) ـ من طرق عن حماد بن زيد به. فمدار المرفوع والموقوف علىٰ أبي الصهباء الكوفي وفيه جهالة، ولعل الاضطراب منه، وهو ممن لا يقبل تفرده. وانظر تخريجه في «الداء والدواء» (ص٣٧٢- ٣٧٣).

(١) أخرجه أحمد (٢٢٠١٦) والترمذي (٢٦١٦) والنسائي في «الكبرىٰ» (١١٣٣٠) وغيرهم عن أبي وائل عن معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأبو وائل لم يسمع من معاذ. وله طرق أخرىٰ منقطعة مثل هذا الطريق. وقد أخرجه أحمد مختصرًا (٢٢٠٦٣) وغيره من حديث شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غَنْم عن معاذ به، وشهر بن حوشب فيه لين، ولذا علقه البخاري بصيغة التمريض في «خلق أفعال العباد» (ص٧٣)، وطريق شهر بن حوشب هو الذي رجحه الدارقطني في «العلل» (٩٨٨؛ ٦/ ٧٩) وقال: «لأن الحديث معروف من رواية شهر علىٰ اختلاف عنه». انظر للتفصيل: «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (الحديث التاسع والعشرون) و«إرواء الغليل» (٤١٣) و«الداء والدواء (١/ ٣٦٥- ٣٦٦؛ التخريج).

(٢) ع: «أو لا».

(٣) ما عدا ع: «سائر حركات الجوارح».

فإن قيل: فقد يتحرّك بما فيه منفعةٌ دناويّةٌ مباحةٌ مستويةُ الطّرفين، فيكون حكمُ حركته حكمَ ذلك الفعل.

قيل: حركتُه بها عند الحاجة إليها راجحةٌ، وعند عدم الحاجة إليها مرجوحةٌ لا تفيده، فتكون عليه لا له.

فإن قيل: إذا[1] كان الفعلُ متساويَ الطّرفين كانت حركةُ اللِّسان الوسيلةُ إليه كذلك، إذ الوسيلةُ تابعةٌ للمقصود في الحكم.

قيل: لا يلزم ذلك. فقد يكون الشّيءُ مباحًا بل واجبًا، ووسيلتُه مكروهةٌ كالوفاء بالطّاعة المنذورة، هو[2] واجبٌ مع أنَّ وسيلته ـ وهو النّذر ـ مكروهٌ منهيٌّ عنه. وكذلك الحلف المكروه مرجوحٌ، مع وجوب الوفاء أو الكفّارة. وكذلك سؤالُ الخلق عند الحاجة مكروهٌ، ويباح له الانتفاعُ بما أخرجته له المسألة[3]. وهذا كثيرٌ جدًّا، فقد تكون الوسيلةُ متضمِّنةً مفسدةً تُكرَه أو تحرَّم لأجلها، وما جُعِلت وسيلةً إليه ليس بحرامٍ ولا مكروهٍ.

فصل

وأمّا العبوديّات الخمس علىٰ الجوارح، فعلىٰ خمسة[4] وعشرين مرتبةً أيضًا، إذ الحواسُّ خمسةٌ[5]، وعلىٰ كلِّ حاسّةٍ خمس عبودياتٍ.

---

(١) ع: «فإذا».

(٢) ش: «وهو».

(٣) من هنا سقطت لوحة في تصوير الأصل (ق٣١/ ب- ٣٢/ أ).

(٤) م: «خمس» علىٰ الجادة.

(٥) غيِّر في ل إلىٰ «خمس».

فعلىٰ السَّمع وجوبُ الإنصات والاستماع لما أوجبه الله تعالىٰ ورسوله ﷺ عليه، من استماع الإسلام والإيمان وفروضهما. وكذلك استماع القراءة في الصَّلاة إذا جهر بها الإمام، واستماع الخطبة للجمعة في أصحِّ قولي العلماء.

ويحرم عليه استماعُ الكفر والبدع، إلّا حيث يكون في استماعه مصلحةٌ راجحةٌ، من ردِّه، أو الشّهادة علىٰ قائله، أو زيادة قوّة الإيمان والسُّنّة بمعرفة ضدِّهما من الكفر والبدعة، ونحو ذلك؛ وكاستماع سِرار من يهرب عنك بسرِّه، ولا يحبُّ أن يطلعك عليه، ما لم يكن متضمِّنًا لحقٍّ لله يجب[1] القيام به، أو لأذىٰ مسلمٍ يتعيَّن نصحُه وتحذيرُه منه.

وكذلك استماع أصوات النِّساء الأجانب التي تخشىٰ الفتنة بأصواتهنّ، إذا لم تدعُ إليه حاجةٌ من شهادةٍ، أو معاملةٍ، أو استفتاءٍ، أو محاكمةٍ، أو مداواةٍ[2]، ونحوها.

وكذلك استماعُ المعازف وآلات الطَّرب واللَّهو[3]، كالعود والطُّنبور واليرَاع ونحوها. ولا يجب عليه سدُّ أذنه إذا سمع الصّوت، وهو لا يريد استماعه، إلّا إذا خاف السُّكونَ إليه والإنصاتَ، فحينئذٍ يجب تجنُّبُ سَمْعِه وجوبَ سدِّ الذّرائع.

ونظير هذا: المُحْرِمُ لا يجوز له تعمُّدُ شمِّ الطِّيب، وإذا حملت الرِّيحُ

---

(١) م، ش، ج: «لحق الله بحسب». وكذا كان في ل دون أسنان السين ثم طمست ألف لفظ الجلالة وعلامة إهمال الحاء في «بحسب».

(٢) ما عدا ع، ش: «ومداواة».

(٣) ج: «اللهو والطرب».

رائحته وألقتها في مشامِّه لم يجب عليه سدُّ أنفه. ونظير هذا: نظرةُ الفجاءة لا تحرُم على النّاظر، وتحرُم عليه النّظرة الثّانية إذا تعمَّدَها.

وأمّا السَّمعُ المستحَبُّ فكاستماع المستحَبِّ من العلم، وقراءة القرآن، وذكر الله، واستماع كلِّ ما يحبُّه الله وليس بفرضٍ. والمكروه عكسه، وهو استماعُ كلِّ ما يكرهه ولا يعاقب عليه. والمباح ظاهرٌ.

وأمّا النّظر الواجب، فالنَّظرُ في المصحف وكتب العلم عند تعيُّنِ تعلُّمِ[1] الواجب منها، والنّظرُ إذا تعيَّن لتمييز الحلال من الحرام في الأعيان التي يأكلها وينفقها ويستمتع بها، والأمانات التي يؤدِّيها إلى أربابها ليميِّز بينها، ونحو ذلك.

والنّظر الحرام: النّظر إلى الأجنبيّات بشهوةٍ مطلقًا، وبغيرها إلّا لحاجةٍ، كنظر الخاطب، والمُسْتام، والمُعامِل، والشّاهد، والحاكم، والطَّبيب، وذي المحرم.

والمستحبُّ: النّظرُ في كتب العلم والدِّين، الذي يزداد به الرّجلُ إيمانًا وعلمًا، والنّظرُ في المصحف ووجوه العلماء والصّالحين والوالدين، والنّظرُ في آيات الله المشهودة ليستدلَّ بها على توحيده ومعرفته وحكمته.

والمكروه: فضولُ النَّظر التي لا مصلحة فيها[2]، فإنَّ له فضولًا كما للِّسان فضولًا[3]. وكم قادت فضولُهما إلى فضولٍ عزَّ التّخلُّص منها، وأعيا دواؤها. وقال بعض السّلف: كانوا يكرهون فضول النّظر، كما يكرهون

---

(١) ش: «نقل»، تحريف.

(٢) ع: «الذي لا مصلحة فيه».

(٣) كذا في النسخ، والوجه: «فضولٌ».

فضول الكلام(١).

والمباح: النّظر الذي لا مضرّة فيه في العاجل ولا الآجل، ولا منفعة.

ومن النّظر الحرام: النّظرُ إلىٰ العورات، وهي قسمان: عورةٌ وراء الثّياب، وعورةٌ وراء الأبواب.

ولو نظر في العورة التي وراء الأبواب، فرماه صاحبُ العورة، ففقأ عينه= لم يكن عليه شيءٌ، وذهبت هدرًا بنصِّ رسول الله ﷺ المتَّفَقِ علىٰ صحّته(٢)، وإن ضمَّنَه بعضُ الفقهاء لكونه لم يبلغه النّصُّ أو تأوَّلَه(٣). هذا إذا لم يكن للنّاظر سببٌ يباح النّظر لأجله، كعورةٍ له هناك ينظرها، أو ريبةٍ هو مأمورٌ أو مأذونٌ له في اطِّلاعها.

وأمّا الذَّوق الواجب، فتناولُ الطَّعام والشَّراب عند الاضطرار إليه وخوف الموت، فإن تركه حتّىٰ مات، مات عاصيًا قاتلًا لنفسه. قال الإمام أحمد(٤) وطاوس(٥) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: من اضطُرَّ إلىٰ أكل الميتة، فلم يأكل حتّىٰ

(١) من كلام داود بن نصير الطائي، ذكره القشيري في ترجمته في «الرسالة» (ص١٢٣). وهنا حاشية في م، ش نصُّها: «ومن النظر المكروه: النظر إلىٰ الظَلَمة في مواكبهم ومجامعهم الدنيوية وما زخرفوه من البنيان ونحو ذلك. نصَّ علىٰ ذلك الإمام أحمد وسفيان الثوري».

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٨٨) ومسلم (٢١٥٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٨/ ٥٤٦).

(٤) في رواية الأثرم عنه كما في «المغني» (١٣/ ٣٣١): «سئل أبو عبد الله... فذكر قول مسروق: من اضطُرَّ فلم يأكل... النار».

(٥) كذا وقع هنا وفي «عدَّة الصابرين» (ص٥٤). والظاهر أنه وهم، والصواب: «مسروق» =

مات، دخل النّار.

ومن هذا: تناولُ الدّواء إذا تيقَّن النّجاةَ به من الهلاك، على أصحِّ القولين. وإن ظَنَّ الشِّفاء به، فهل هو مستحبٌّ أو مباحٌ والأفضل تركه؟ فيه نزاعٌ معروفٌ بين السّلف والخلف[1].

والذّوق الحرام: كذوق الحرام[2]، والسُّموم القاتلة، والذّوق الممنوع منه للصِّيام الواجب.

وأمّا المكروه: فكذوق المشتبهات، والأكل فوق الحاجة، وذوق طعام الفُجاءة، وهو الطَّعام الذي تفجَأ آكلَه، ولم يُرِد أن يدعوك إليه؛ وكأكلِ أطعمةِ المُتَبارين[3] في الولائم والدّعوات ونحوها ــ وفي «السُّنن»[4] أنّ رسول الله

=

كما ذكر المصنف في «روضة المحبين» (ص٢٠٥) وكما سيأتي في منزلة التوبة (ص٥٦٩). وهو الذي ذكر قوله أحمد في رواية الأثرم. وانظر: «زاد المسير» (١/ ١٧٦). وقد أخرج قوله عبد الرزاق (١٠/ ٤١٣) وذكره الثعلبي (٢/ ٤٦) وغيره. وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ١٢)، (٢١/ ٥٦٣)، (٢٤/ ٢٦٩)، (٢٦/ ١٨١) و«جامع المسائل» (٤/ ٤٥).

(١) انظر: «التمهيد» (٥/ ٢٦٣- ٢٨٦)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٤/ ٢٦٩)، و«الفروع» (٣/ ٢٣٩).

(٢) في هامش ش: «المطعوم» مع علامة صح، يعني: «كذوق المطعوم الحرام». وفي ع بعده زيادة: «الخمر». وفي المطبوع: «كذوق الخمر».

(٣) ع: «المرائين».

(٤) أخرجه أبو داود (٣٧٥٤) والطبراني (١١/ ٣٤٠) والحاكم (٤/ ١٢٨) والبيهقي في «السنن» (٧/ ٢٧٤) والضياء المقدسي في «المختارة» (١١/ ٣٨٤) من حديث جرير بن حازم عن الزبير بن الخِرِّيت عن عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا مرفوعًا.
=

ﷺ نهىٰ عن طعام المتبارين ـ وذوقِ طعام من يُطعِمك حياءً منك لا بطيب نفس.

والذّوقُ المستحبُّ: أكلُ ما يعينك علىٰ طاعة الله ممّا أذِن الله فيه، والأكلُ مع الضّيف ليطيبَ له الأكلُ فينالَ منه غرضه، والأكلُ من طعام صاحب الدّعوة الواجبِ إجابتُها أو المستحَبِّ. وقد أوجب بعضُ الفقهاء الأكلَ من الوليمةِ الواجبِ إجابتُها(١)، للأمر به من الشّارع(٢).

والذّوق المباح: ما لم يكن فيه إثمٌ ولا رجحانٌ.

وأمّا تعلُّق العبوديّات الخمس(٣) بحاسّة الشَّمِّ، فالشَّمُّ الواجبُ: كلُّ شمٍّ تعيَّنَ طريقًا للتّمييز بين الحلال والحرام، كالشَّمِّ الذي يعلم به هذا العين هل هو خبيث أو طيِّب؟ وهل هو سمٌّ قاتلٌ أو لا مضرّة فيه؟ أو يميِّز به بين ما

= قال أبو داود: «أكثر من رواه عن جرير لا يذكر فيه ابن عباس» أي روَوه مرسلًا. وقال ابن عدي في «الكامل» في ترجمة بقية بن الوليد (٢/ ٥٤٢- نشرة السرساوي): «هذا الحديث الأصل فيه مرسل، وما أقلَّ مَن وصله...». وقال العقيلي في «الضعفاء» (٢/ ٤٩٥): «يُروَىٰ عن الزبير بن خريت عن عكرمة عن ابن عباس، رفعه بعضهم، وأوقفه بعض علىٰ عكرمة، والصحيح الموقوف،...». وهو الذي جنح إليه الذهبي في «ميزان الاعتدال» (١/ ٣٣٤) وفي «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٥٢٧) والألباني في «الصحيحة» (٢/ ٢٠٣) وغيرهما.

(١) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٧/ ٢٨٧) و«المغني» (١٠/ ١٩٧).

(٢) يشير إلىٰ حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دعي أحدكم فليجب، فإن كان صائمًا فليُصَلِّ، وإن كان مفطرًا فليَطعَمْ». رواه مسلم (١٤٣١).

(٣) ما عدا ل: «الخمسة».

يملك الانتفاعَ به، ولا يملكه؟ ومن هذا شمُّ المقوِّم وربِّ الخبرة عند الحكم في التقويم والعيب ونحو ذلك.

وأمّا الشَّمُّ الحرامُ، فالتّعمُّدُ لشمِّ الطِّيب في الإحرام، وشمِّ الطِّيب المغصوب والمسروق، وتعمُّدُ شمِّ الطِّيب من النِّساء الأجنبيّات خشيةَ الافتتان بما وراءه.

وأمّا الشَّمُّ المستحبُّ، فشمُّ ما يعينك على طاعة الله، ويقوِّي الحواسَّ، ويبسط[1] النّفسَ للعلم والعمل. ومن هذا هديّة الطِّيب والرّيحان إذا أُهديت لك، ففي[2] «صحيح مسلم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»[3] عن النّبيِّ ﷺ: «**من عُرِض عليه ريحانٌ فلا يردُّه، فإنّه طيِّبُ الرِّيح، خفيفُ المحمل**».

والمكروه: كشمِّ طيب الظَّلمَة وأصحاب الشُّبهات، ونحو ذلك.

والمباح: ما لا منع فيه من الله ولا تبعة، ولا فيه[4] مصلحةٌ دينيّةٌ.

وأمّا تعلُّق هذه الخمس[5] بحاسّة اللَّمس، فاللَّمسُ الواجبُ كلمس الزّوجةِ حين يجب جماعها، والأمةِ الواجبِ إعفافُها.

والحرام: لمسُ[6] ما لا يحلُّ من الأجنبيّات.

---

(١) ش: «ينشط».

(٢) ع: «وفي».

(٣) برقم (٢٢٥٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) ع: «تبعة فيه ولا».

(٥) ما عدا ل: «الخمسة». وكذا كان في ل أيضًا ثم أصلح.

(٦) ش: «كمسِّ».

والمستحبُّ: إذا كان فيه غضُّ بصره، وكفُّ نفسه عن الحرام، وإعفافُ أهله.

والمكروه: لمسُ الزّوجة في الإحرام للذّةٍ، وكذلك في الاعتكاف، وفي الصِّيام إذا لم يأمن نفسَه[1]. ومن هذا: لمسُ بدن الميِّت لغير غاسله، لأنّ بدنه قد صار بمنزلة عورة الحيِّ تكريمًا له. ولهذا يستحبُّ سترُه عن العيون، وتغسيلُه في قميص في أحد القولين[2]؛ ولمسُ فخذ الرّجل إذا قلنا: هو[3] عورةٌ.

والمباح ما لم يكن فيه مفسدةٌ ولا مصلحةٌ دينيّةٌ.

وهذه المراتب أيضًا مرتَّبَة[4] على البطش باليد، والمشي بالرِّجل، وأمثلتُها لا تخفى.

فالتّكسُّبُ المقدورُ للنّفقة على نفسه وأهله وعياله واجبٌ. وفي وجوبه لقضاء دينه خلافٌ، والصّحيح: وجوبه لتمكُّنه من أداء دينه[5]. ولا يجب لإخراج الزّكاة. وفي وجوبه لأداء فريضة الحجِّ نظرٌ، والأقوى في الدّليل: وجوبه لدخوله في الاستطاعةِ وتمكُّنِه[6] بذلك من أداء النُّسك، والمشهور

(١) ج: «فتنة نفسه». وهنا انتهى السقط في مصورة الأصل.
(٢) انظر: «اختلاف الأئمة العلماء» (١/ ١٧٦)، و«المغني» (٣/ ٣٦٨).
(٣) كذا في الأصل وغيره. ولفظ «الفخذ» مؤنث.
(٤) لفظ «مرتَّبة» من ع وحدها.
(٥) انظر: «المغني» (٦/ ٥٨١).
(٦) ش: «ولتمكنه».

عدم وجوبه(١).

ومن البطش الواجب: إعانة المضطرِّ، ورمي الجمار، ومباشرة الوضوء والتّيمُّم.

والحرام: كقتل النّفس التي حرَّم الله، ونهبِ المال المعصوم(٢)، وضربِ من لا يحلُّ ضربُه، ونحو ذلك. وكأنواع اللّعب المحرَّم بالنَّصِّ كالنَّرْد(٣)، أو ما هو أشدُّ تحريمًا منه عند أهل المدينة كالشِّطْرَنْج، أو مثلُه عند فقهاء الحديث كأحمد وغيره، أو دونه عند بعضهم(٤). ونحو كتابة البدع المخالفة للسُّنّة تصنيفًا ونسخًا(٥) إلّا مقرونًا بردِّها ونقضها، وكتابةِ الزُّور والظُّلم، والحكم الجائر، والقذف والتّشبيب بالنِّساء الأجانب، وكتابةِ ما فيه مضرّةٌ على المسلمين في دينهم أو دنياهم، ولاسيّما إن كَسَبَ عليه مالًا ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩]. وكذلك كتابةُ المفتي على الفتوى ما يخالف حكمَ الله ورسوله إلّا أن يكون مجتهدًا مخطئًا، فالإثم موضوعٌ عنه.

وأمّا المكروه فكالعبث واللَّعب الذي ليس بحرامٍ، وكتابة ما لا فائدة في كتابته ولا منفعة في الدُّنيا والآخرة.

---

(١) انظر: «الفروع» (٥/ ٢٣١)، و«الإنصاف» (٣/ ٤٠١).

(٢) ما عدا ع: «المغصوب» إلا ش التي أصلح فيها كما أثبت.

(٣) انظر: حديث بريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح مسلم» (٢٢٦٠).

(٤) انظر: «المغني» (١٤/ ١٥٥)، و«التهذيب في اختصار المدونة» (٣/ ٥٨٤)، و«روضة الطالبين» (١١/ ٢٢٥).

(٥) ع: «أو نسخًا».

والمستحبُّ كتابةُ كلِّ ما فيه منفعةٌ في الدِّين، أو مصلحةٌ لمسلمٍ. والإحسان بيده بأن يعينَ صانعًا، أو يصنعَ لأخرق، أو يُفْرِغَ من دلوه في دلو المستقي، أو يحملَ له علىٰ دابّته، أو يمسكها حتّىٰ يحمل عليها، أو يعاونه بيده فيما يحتاج إليه أو نحو ذلك. ومنه: لمسُ الرُّكن بيده في الطّواف. وفي تقبيلها بعد اللَّمس قولان[1].

والمباح ما لا مضرَّة فيه ولا ثواب.

وأمّا المشي الواجب، فالمشيُ إلىٰ الجُمُعات والجماعات في أصحِّ القولين لبضعةٍ وعشرين دليلًا مذكورةٍ في غير هذا الموضع[2]. والمشيُ حول البيت للطّواف الواجب، والمشيُ بين الصَّفا والمروة بنفسه أو بمركوبه، والمشيُ إلىٰ حكم الله ورسوله إذا دعي إليه، والمشيُ إلىٰ صلةِ رحمه وبرِّ والديه، والمشيُ إلىٰ مجالس العلم الواجب طلبُه وتعلُّمه[3]، والمشيُ إلىٰ الحجِّ إذا قربت المسافة ولم يكن عليه فيه ضررٌ.

والحرام: المشيُ في[4] معصية الله، وهو من رَجِلِ الشّيطان. قال تعالىٰ: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ[5]﴾ [الإسراء: ٦٤]. قال مقاتلٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٨).

(٢) انظر: «كتاب الصلاة» (ص٢١٢- ٢٤٦).

(٣) ل، ج: «أو تعلمه».

(٤) ع: «إلىٰ».

(٥) قراءة حفص: «ورَجِلِك» بكسر الجيم، وقرأ أبو عمرو وغيره بسكونها كما أثبت. انظر: «الإقناع» لابن الباذش (ص٦٨٦).

استعِنْ عليهم بركبان جندك ومُشاتهم(١). فكلُّ راكبٍ وماشٍ في معصية الله فهو من جند إبليس لعنه الله.

وكذلك تتعلَّق هذه الأحكام الخمسة(٢) بالرُّكوب أيضًا.

فواجبه: الرُّكوب للغزو والجهاد، والحجِّ الواجب.

ومستحبُّه: الرُّكوب(٣) للمستحبِّ من ذلك، ولطلب العلم، وصلة الرّحم، وبرِّ الوالدين. وفي الوقوف بعرفة نزاعٌ: هل الرُّكوب فيه أفضل أم علىٰ الأرض؟ والتّحقيق أنّ الرُّكوب أفضل إذا تضمَّن مصلحةً من تعليمٍ للمناسك، واقتداءٍ به(٤)، وكان أعونَ له علىٰ الدُّعاء، ولم يكن فيه ضررٌ علىٰ الدّابّة(٥).

وحرامه: الرُّكوب في معصية الله.

ومكروهه: الرُّكوب للهو واللّعب وكلِّ ما تركُه خيرٌ من فعله.

ومباحه: الرُّكوب لما لم يتضمَّن فوتَ أجرٍ، ولا تحصيلَ وزرٍ.

فهذه خمسون مرتبةً علىٰ عشرة أشياء: القلب، والسّمع، والبصر، واللِّسان، والأنف، والفم، واليد، والرِّجل، والفرج، والاستواء علىٰ ظهر الدّابّة.



---

(١) «تفسير البغوي» (٥/ ١٠٥).

(٢) ما عدا ق، ل: «الخمس». وكذا كان فيهما أيضًا ثم أصلح.

(٣) ع: «والمستحب في الركوب».

(٤) ش: «المناسك...». وفي ج: «... واقتدائه».

(٥) انظر: «المغني» (٥/ ٢٦٧)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٦/ ١٣٢).

فصل

في منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ التي يتنقَّل[1] فيها القلبُ منزلةً منزلةً في حال سيره إلىٰ الله تعالىٰ

وقد أكثر النّاس في صفة المنازل وعددها، فمنهم من جعلها ألفًا، ومنهم من جعلها مائةً، ومنهم من زاد ونقص[2]؛ وكلٌّ وصَفَها بحسب سيره وسلوكه. وسأذكر فيها أمرًا مختصرًا جامعًا نافعًا[3]، إن شاء الله تعالىٰ.

فأوّل منازل العبوديّة: اليقظة. وهي انزعاج القلب لروعة الانتباه من رقدة الغافلين. ولله ما أنفع هذه الرّوعة! وما أعظم قدرها وخطرها! وما أشدَّ إعانتها علىٰ السُّلوك! فمن أحسَّ بها فقد أحسَّ والله بالفلاح، وإلّا فهو في سكرات الغفلة، فإذا انتبه شمَّر لله بهمَّته إلىٰ السَّفر إلىٰ منازله الأولىٰ، وأوطانه[4] التي سُبِي منها.

فحيَّ علىٰ جنّاتِ عَدْنٍ فإنّها ... منازلُك الأولىٰ وفيها المخيَّمُ
ولكنّنا سَبْيُ العدوِّ فهل ترىٰ ... نعود إلىٰ أوطاننا ونُسلَّمُ[5]

---

(١) هكذا مضبوطًا في ع. وفي ش، ج: «ينتقل».

(٢) أورد صاحب «المنازل» (ص٢- ٣) قول أبي بكر الكتَّاني (ت٣٢٢): «إن بين العبد والحق ألف مقام من نور وظلمة»، ثم ذكر أنه جعل كتابه مائة مقام مقسومة علىٰ عشرة أقسام. وانظر: «الرَّدُّ علىٰ الشاذلي» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٦٩).

(٣) لفظ «نافعًا» ساقط من ش.

(٤) ع: «من أوطانه».

(٥) البيتان من ميميَّة المؤلف في «طريق الهجرتين» (١/ ١٠٨)، و«حادي الأرواح» =

فأخذ في أُهبة السّفر، فانتقل إلىٰ منزلة «العزم»، وهو العقدُ الجازمُ علىٰ المسير، ومفارقةُ كلِّ قاطعٍ ومعوِّقٍ، ومرافقةُ كلِّ معينٍ ومُوصلٍ. وبحسب كمال انتباهه ويقظته يكون عزمُه، وبحسب قوّة عزمه يكون استعدادُه.

فإذا استيقظ أوجبت له اليقظةُ «الفكرةَ»، وهي تحديقُ القلب نحو المطلوب الذي قد استعدَّ له[1] مجملًا، ولمَّا يهتد إلىٰ تفصيله وطريق الوصول إليه.

فإذا صحَّت فكرتُه أوجبت له «البصيرةَ»، وهي[2] نورٌ في القلب[3] يُبصر به الوعد والوعيد، والجنّة والنّار، وما أعدَّ الله في هذه لأوليائه، وفي هذه لأعدائه. فأبصر النّاسَ وهم قد خرجوا من قبورهم مهطعين لدعوة الحقِّ، وقد نزلت ملائكةُ السّماوات فأحاطت بهم، وقد جاء الله، ونُصِبَ كرسيُّه لفصل القضاء، وقد أشرقت الأرضُ لنوره، ووُضِع الكتابُ، وجيء بالنبيين والشهداء، وقد نُصِب الميزان، وتطايرت الصُّحفُ، واجتمعت الخصومُ، وتعلَّق كلُّ غريمٍ بغريمه، ولاح الحوضُ وأكوابُه عن كثَبٍ، وكثر العطاشُ وقلَّ الواردُ[4]، ونُصِبَ الجسرُ للعبور، ولُزَّ النّاسُ إليه، وقسِّمت الأنوار

=

(١/ ١٤) وقد ذكرهما فيه مرة أخرىٰ (٢/ ٦٠٤) وفي «إغاثة اللهفان» (١/ ١١٧).

(١) م، ش: «سعد به».

(٢) ع: «فهي».

(٣) في ع: «القلوب» مكان «القلب». وبعده في ج: «يرىٰ به»، وهكذا نقله الفيروزابادي في «البصائر» (٥/ ٣٩٠). وقد سقطت الكلمتان من ق، ل، م فكتب بعضهم في هامش ق، ل كما في ج مع «لعله»، وفي هامش م كما أثبت من ع، ش مع علامة «صح».

(٤) ما عدا ق، ل: «الوارد»، وكذا في «البصائر».

دون ظلمته للعبور عليه، والنّار يحطِمُ بعضُها بعضًا تحته، والمتساقطون فيها أضعاف أضعاف النّاجين. فينفتح في قلبه عينٌ يرىٰ بها ذلك، ويقوم بقلبه شاهدٌ من شواهد الآخرة يريه الآخرةَ ودوامَها، والدُّنيا وسرعةَ انقضائها.

فالبصيرة: نورٌ يقذفه الله في القلب، يرىٰ به حقيقة ما أخبرت به الرُّسل، كأنّه شاهدٌ[1] رأي عينٍ، فيتحقَّق مع ذلك انتفاعُه بما دعت إليه الرُّسل، وتضرُّره بمخالفتهم. وهذا معنىٰ قول بعض العارفين[2]: البصيرةُ تحقُّقُ الانتفاعِ بالشّيء والتّضرُّرِ به. وقال بعضهم: البصيرة ما خلَّصَك من الحيرة[3]، إمّا بإيمانٍ وإمّا بعيانٍ.

والبصيرة علىٰ ثلاث درجاتٍ، من استكملها فقد استكمل البصيرة: بصيرةٌ في الأسماء والصِّفات، وبصيرةٌ في الأمر والنّهي، وبصيرةٌ في الوعد والوعيد.

فالبصيرة في الأسماء والصِّفات: أن لا يتأثّر إيمانُك بشبهةٍ تعارضُ ما وصَف الله به نفسَه ووصفه به رسولُه، بل تكون الشُّبه المعارضة لذلك عنده[4] بمنزلة الشُّبه والشُّكوك في وجود الله، فكلاهما سواءٌ في البطلان عند أهل البصائر.

---

(١) ع: «يشاهده».

(٢) لم أقف علىٰ اسمه، ونقله الفيروزابادي أيضًا دون عزو.

(٣) هذا التفسير لصاحب «المنازل» (ص٦٣) كما سيأتي، وما بعده من «شرح التلمساني» (٢/ ٣٤٣).

(٤) يعني: «عند إيمانك». وفي ع: «عندك».

وعقد هذا: أن يشهد قلبُك الرَّبَّ تعالىٰ مستويًا علىٰ عرشه(١)، متكلِّمًا بأمره ونهيه، بصيرًا بحركات العالم علويِّه وسفليِّه وأشخاصه وذرَّاته(٢)، سميعًا لأصواتهم، رقيبًا علىٰ ضمائرهم وأسرارهم، وأمرُ الممالك تحت تدبيره، نازلٌ من عنده وصاعدٌ إليه، وأملاكُه بين يديه تنفِّذ أوامره في أقطار الممالك؛ موصوفًا بصفات الكمال، منعوتًا بنعوت الجلال، منزَّهًا عن العيوب والنّقائص والمثال. هو كما وصف نفسَه في كتابه، وفوق ما يصفه به خلقُه. حيٌّ لا يموت، قيُّومٌ لا ينام، عليمٌ لا يخفىٰ عليه مثقالُ ذرّةٍ في السّماوات ولا في الأرض، بصيرٌ يرىٰ دبيب النّملة السّوداء علىٰ الصَّخرة الصَّمّاء في اللّيلة الظّلماء، سميعٌ يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللُّغات علىٰ تفنُّن الحاجات.

تمَّت كلماتُه صدقًا وعدلًا، وجلَّت صفاته أن تقاس بصفاتِ خَلقِه شبهًا ومثلًا، وتعالت ذاته أن تُشْبِهَ شيئًا من الذّوات أصلًا، ووسعت الخليقةَ أفعالُه عدلًا وحكمةً ورحمةً وإحسانًا وفضلًا.

له الخلق والأمر، وله النِّعمة والفضل، وله الملك والحمد، وله الثّناء والمجد. أوّل ليس قبله شيءٌ، آخرٌ ليس بعده شيءٌ، ظاهرٌ ليس فوقه شيءٌ، باطنٌ ليس دونه شيءٌ. أسماؤه كلُّها أسماء مدحٍ وحمدٍ وثناءٍ وتمجيدٍ، ولذلك كانت حسنىٰ. وصفاتُه كلُّها صفاتُ كمالٍ، ونعوتُه نعوتُ جلالٍ، وأفعالُه كلُّها حكمةٌ ورحمةٌ ومصلحةٌ وعدلٌ. كلُّ شيءٍ من مخلوقاته دالٌّ عليه، ومرشدٌ لمن رآه بعين البصيرة إليه.

(١) طمس بعضهم «مستويًا علىٰ عرشه» في ش.

(٢) ع: «وذواته».

لم يخلُق السّماواتِ والأرضَ وما بينهما باطلًا، ولا تـرَكَ الإنسانَ سُدًىٰ عاطلًا، بل خلق الخلق لقيام توحيده وعبادتـه، وأسبغ عليهم نعمَه ليتوسَّلوا بشكرها إلىٰ زيادته وكرامته[1]. تعرَّفَ إلىٰ عباده بأنواع التّعرُّفات، وصرَّف لهم الآيات، ونوَّع لهم الدِّلالات؛ ودعاهم إلىٰ محبّته من جميع الأبواب، ومدَّ بينه وبينهم من عهده أقوىٰ الأسباب؛ فأتمَّ عليهم نعمه السّابغة، وأقام عليهم حجّته البالغة. أفاض عليهم النِّعمة، وكتب علىٰ نفسه الرَّحمة، وضمَّن الكتاب الذي كتَبَه: أنّ رحمتَه تغلِبُ غضَبَه.

وتفاوتُ النّاس في هذه البصيرة بحسب تفاوتهم في معرفةِ النُّصوص النّبويّة وفهمِها، والعلمِ بفساد الشُّبَه المخالفة لحقائقها.

وتجد أضعفَ النّاس بصيرةً أهلَ الكلام الباطل المذموم الذي ذمَّه السّلفُ، لجهلهم بالنُّصوص ومعانيها، وتمكُّنِ الشُّبه الباطلة من قلوبهم. وإذا تأمّلتَ حالَ[2] العامَّة الذين ليسوا مؤمنين عند أكثرهم رأيتَهم أتمَّ بصيرةً منهم، وأقوىٰ إيمانًا، وأعظم تسليمًا للوحي وانقيادًا للحقِّ[3].

فصل

المرتبة الثّانية من البصيرة: البصيرة في الأمر والنّهي. وهي تجريده عن المعارضة بتأويلٍ أو تقليدٍ أو هوًىٰ. فلا يقوم بقلبه شبهةٌ تعارض العلمَ بأمر الله ونهيه، ولا شهوةٌ تمنع من تنفيذه وامتثاله والأخذ به، ولا تقليدٌ يزيحه

---

(١) ع، ج، م: «زيادة كرامته»، وقد حاول بعضهم تغييرها في م لتوافق ما أثبت.

(٢) م، ش، ج: «حالات». وكذا كان في ق، ل، فأصلح كما أثبت.

(٣) «للحق» من ع وحدها.

عن[1] بذل الجهد في تلقِّي الأحكام من مشكاة النُّصوص.

وقد علمتَ[2] بهذا أهلَ البصائر من العلماء من غيرهم.

فصل

المرتبة الثّالثة: البصيرة في الوعد والوعيد. فهو أن تشهدَ قيامَ الله علىٰ كلِّ نفسٍ بما كسبَتْ في الخير والشّرِّ، عاجلًا وآجلًا، في دار العمل ودار الجزاء؛ وأنَّ ذلك هو موجَبُ إلهيّته وربوبيّته وعدله وحكمته، وأنَّ الشَّكَّ في ذلك شكٌّ في إلهيّته وربوبيّته، بل شكٌّ في وجوده؛ فإنَّه يستحيل عليه خلافُ ذلك. ولا يليق أن ينسب إليه تعطيلُ الخليقة وإرسالُها هَملًا وتركُها سدًىٰ، تعالىٰ الله عن هذا الحسبان علوًّا كبيرًا. فشهادة العقل بالجزاء كشهادته بالوحدانيّة.

ولهذا كان الصّحيح أنَّ المعادَ معلومٌ بالعقل، وإنّما اهتُدي إلىٰ تفاصيله بالوحي. ولهذا يجعل الله سبحانه وتعالىٰ إنكارَ المعاد كفرًا به سبحانه، لأنّه إنكارٌ لقدرته أو لإلهيّته، وكلاهما[3] مستلزمٌ للكفر به. قال تعالىٰ: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَـٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ [الرعد: ٥].

وفي الآية قولان[4]: أحدهما: إن تعجَبْ من قولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا

(١) ش: «يريحه من». وكذا في م بإهمال الفعل.

(٢) ضبطت التاء في ل بالسكون، يعني: عُلِمَتْ.

(٣) ل، ش: «فكلاهما».

(٤) انظر: «تفسير البغوي» (٤/ ٢٩٥- ٢٩٦).

﴿أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۭ﴾، فعجَبٌ قولهم! كيف ينكرون هذا، وقد خُلقوا من تراب، ولم يكونوا شيئًا. والثّاني: إن تعجَبْ من شركهم مع الله غيرَه، وعدمِ انقيادهم للتوحيد[1] وعبادته وحده لا شريك له، فإنكارُهم للبعث وقولُهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۭ﴾ فعَجبٌ[2]! وعلىٰ التّقديرين: فإنكارُ المعاد عجَبٌ من الإنسان، وهو محض إنكار الرّبِّ والكفر به والجحد لإلهيّته وقدرته وحكمته وعدله وسلطانه.

ولصاحب «المنازل» في البصيرة طريقةٌ أخرىٰ، **قال**[3]: **(البصيرة: ما يخلِّصك من الحيرة. وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الأولىٰ: أن تعلم أنّ الخبر القائم بتمهيد الشّريعة يصدر عن عينٍ لا تخاف عواقبها، فترىٰ من حقِّه أن تؤدِّيه[4] يقينًا، وتغضب له غيرةً).**

ومعنىٰ كلامه: أنّ ما أخبر به الرّسول صادرٌ عن حقيقةٍ صادقةٍ، لا يخاف متّبعها فيما بعد مكروهًا، بل يكون آمنًا من عاقبة اتّباعها، إذ هي حقٌّ، ومُتَّبعُ الحقِّ لا خوفَ عليه. ومن حقِّ ذلك الخبر عليك أن تؤدِّي ما أُمِرتَ به منه من غير شكٍّ ولا سلوكِ الأحوَط، بل لا تبرأ ذمّتك وتنال الأجرَ[5] إلّا بامتثالٍ

---

(١) ع: «لتوحيده».

(٢) ع: «عجبٌ».

(٣) «منازل السائرين» (ص٦٣).

(٤) أثبت ناشر «المنازل» في المتن: «تلذُّه»، وكذا في شرحَي الإسكندري (ص١٣١) والقاساني (ص٣٣٧). وفي «شرح التلمساني» (٢/ ٣٤٣) كما نقل المؤلف، وهو صادر عنه. وفي ج: «أن لا تؤديه»، وهو خطأ.

(٥) ق، ل، ع: «الأمر»، تصحيف.

صادرٍ عن تصديقٍ محقَّقٍ لا يصحبه شكٌّ؛ وتغضبَ[1] علىٰ من خالف ذلك غيرةً عليه أن يضيع حقُّه، ويُهمَل جانبُه[2].

وإنّما كانت الغيرة عند شيخ الإسلام[3] من تمام البصيرة لأنّه علىٰ قدر المعرفة بالحقِّ ومستحقِّه ومحبّته وإجلاله تكون الغيرةُ عليه أن يضيع، والغضب علىٰ من أضاعه؛ فإنّ ذلك دليلٌ علىٰ محبّة صاحب الحقِّ[4] وإجلاله وتعظيمه، وذلك عين البصيرة. فكما أنَّ الشَّكَّ القادحَ في كمال الامتثال مُعْمٍ لعين البصيرة، فكذلك عدمُ الغضب والغيرة علىٰ حقوق الله إذا أُضِيعَتْ ومحارمِه إذا انتُهِكَتْ مُعْمٍ لعين البصيرة.

قال: (**الدّرجة الثّانية أن تشهد في هداية الحقِّ وإضلاله إصابةَ العَدْل، وفي تلوين أقسامه رعايةَ البرِّ، وتُعاينَ في جذبه حبلَ الوَصْل**)[5].

يريد بشهود العدل في هدايته مَن هداه وإضلالِه مَن أضلَّه أمرين:

أحدهما: تفرُّده بالخلق والهدىٰ والضّلال.

والثّاني: وقوع ذلك منه علىٰ وجه الحكمة والعدل، لا بالاتِّفاق، ولا بمحض المشيئة المجرَّدة عن وضع الأشياء مواضعها وتنزيلها منازلها، بل بحكمةٍ اقتضت هدىٰ مَن عَلِمَ أنّه يزكو علىٰ الهدىٰ، ويقبله، ويشكره عليه،

---

(١) معطوف علىٰ «تؤدِّيَ».

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٣٤٣- ٣٤٤).

(٣) يعني: صاحب «المنازل».

(٤) ج: «محبة الحق». وفي ش: «محبة صادقة للحق»، وكذا أصلح في م. والصواب ما أثبت من ق، ل، ع.

(٥) غُيِّر في ل إلىٰ «الوصال»، كما في «المنازل» وكما سيأتي في الشرح.

ويُثمر عنده؛ وإضلالَ مَن عَلِمَ أنه لا يزكو علىٰ الهدىٰ، ولا يقبله، ولا يشكر عليه، ولا يثمر عنده؛ فـ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتِهِۦ[1]﴾ [الأنعام: ١٢٤] أصلًا وميراثًا.

وقال[2] تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣]. وهم الذين يعرفون قدر نعمته بالهدىٰ، ويشكرونه عليها، ويحبُّونه، ويحمدونه علىٰ أن جعلهم من أهله. فهو سبحانه ما عدَلَ عن موجَب العدل والإحسان في هدايةِ مَن هَدىٰ وإضلالِ مَن أضلَّ. ولم يطرُد عن بابه ولم يُبْعِد عن جنابه مَن يليق به التّقريب والهدىٰ والإكرام، بل طرَدَ مَن لا يليق به إلّا الطّرد والإبعاد، وحكمتُه وحمدُه تأبىٰ تقريبَه وتكريمَه وجَعْلَه من أهله وخاصّته وأوليائه.

ولا يبقىٰ إلّا أن يقال: فلِمَ خلَقَ مَن هو بهذه المثابة؟ فهذا سؤال جاهلٍ ظالمٍ مفرطٍ في الجهل والظُّلم.

وخلقُ الأضداد[3] والمتقابلات هو من كمال الرُّبوبيّة، كاللّيل والنّهار، والحرِّ والبرد، واللَّذّة والألم[4]، والخير والشّرِّ، والنّعيم والجحيم[5].

---

(١) «رسالاته» قراءة أبي عمرو وغيره. وقرأ ابن كثير وحفص: «رسالتَه». انظر: «الإقناع» لابن الباذش (ص٦٤٣).

(٢) ع: «قال» دون الواو.

(٣) السياق في ع: «ظالم ضالٍّ... والظلم والضلال لأنَّ خلقَ الأضداد».

(٤) ل، ج: «الألم واللذة»، وكذا في الأصل ولكن ناسخه وضع فوقهما علامة التقديم والتأخير.

(٥) انظر هذا المعنىٰ في «طريق الهجرتين» (ص٢١٢، ٢٥٣) وقد بالغ المؤلف هناك في =

قوله: (**وفي تلوين أقسامه رعايةَ البِرِّ**). يريد بتلوين الأقسام: اختلافَها في الجنس والقدر والصِّفة، من أقسام الأموال[1] والقوىٰ والعلوم والصّنائع وغيرها، قسَّمها علىٰ وجه البرِّ والمصلحة، فأعطىٰ كلًّا منهم ما يصلحه وما هو الأنفع له برًّا به وإحسانًا.

وقوله: (**وتُعاين في جذبه حبلَ الوصال**). يريد: تعاين في توفيقِه لك للطّاعة وجذبِه إيّاك من نفسك أنّه يريد تقريبك منه. فاستعار للتّوفيق الخاصِّ الجذبَ، وللتّقريبِ الوصالَ، وأراد بالحبل السّببَ المُوصِلَ لك إليه[2]. فأشار بهذا إلىٰ أنّك تستدلُّ بتوفيقِه لك وجذبِك من نفسك وجعلِك متمسِّكًا بحبله ـ الذي هو عهدُه ووصيَّتُه إلىٰ عباده ـ علىٰ تقريبه لك. بل[3] تشاهد ذلك ليكون أقوىٰ في المحبّة والشُّكر وبذلِ النّصيحة في العبوديّة. وهذا كلُّه من تمام البصيرة، فمن لا بصيرة له بمعزلٍ عن هذا.

قال[4]: (**الدّرجة الثّالثة: بصيرةٌ تُفجِّر المعرفة، وتُثبِّت الإشارة، وتُنبت الفراسة**).

يريد البصيرةَ في الكشف والعيان. أي يتفجَّرُ بها ينابيعُ المعارف من القلب. ولم يقل: «تفجِّر العلمَ» لأنَّ المعرفةَ أخصُّ من العلم عند القوم،

=

تقريره.

(١) ج: «الأفعال». وفي غيرها ما عدا ع: «الأقوال».

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٣٤٥).

(٣) لم يرد «بل» في ع.

(٤) «المنازل» (ص٦٣).

ونسبتُها إلىٰ العلم نسبة الرُّوح إلىٰ البدن، فهي روحُ العلم ولبُّه[1].

وصدَق رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنّ بهذه البصيرة يتفجَّر من قلب صاحبها ينابيعُ من المعارف لا تُنال بكسبٍ ولا دراسةٍ، إن هو إلّا فهمٌ يؤتيه الله عبدًا في كتابه ودينه، علىٰ قدر بصيرته[2].

وقوله: (**وتثبِّت الإشارة**). يريد بالإشارة: ما يشير إليه القوم من الأحوال والمنازلات[3] والأذواق التي ينكرها الأجنبيُّ من السُّلوك ويثبِّتها أهل البصائر. وكثيرٌ[4] من هذه الأمور ترد علىٰ السّالك، فإن كان له بصيرةٌ ثبَّتَتْ بصيرتُه ذلك له وحقَّقَته عنده، وعرَّفَته تفاصيله. وإن لم يكن له بصيرةٌ بل كان جاهلًا لم يعرف تفصيلَ ما يرد عليه، ولم يهتد لتثبيته.

قوله: (**وتُنبت الفراسة**). يعني أنَّ البصيرةَ تُنبِت في أرضِ القلب الفراسةَ الصّادقَة. وهي نورٌ يقذفه الله في القلب، يفرِّق به بين الحقِّ والباطل والصّادق والكاذب. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]. قال

---

(١) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٣٤٥). وسيأتي في باب المعرفة كلام مفصَّل للمؤلف في الفرق بين العلم والمعرفة.

(٢) ع: «بصيرة قلبه».

(٣) م، ش: «المنازل»، والصواب ما أثبت. والمنازلات نوعٌ من الواردات القلبية. في «الرسالة القشيرية» (ص٢٤٦): «وكما أنَّ ما يتكلَّفه العبد من معاملات ظاهره يوجب له حلاوة الطاعات، فما ينازله العبد من أحكام باطِنه يوجب له المواجيد. فالحلاوات ثمرات المعاملات، والمواجيدُ نتائج المنازلات». وانظر الفرق بين المنزل والمنازلة في «الفتوحات المكية» (٢/ ٥٧٧).

(٤) ما عدا ع: «وكثيرًا»، غير أن بعضهم طمس الألف في ل.

مجاهدٌ: للمتفرِّسين[1]. وفي «التِّرمذيِّ»[2] من حديث أبي سعيدٍ الخدريِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن النبيِّ ﷺ أنّه قال: «**اتَّقوا فراسة المؤمن، فإنّه ينظر بنور الله عزّ وجلّ**». ثمّ قرأ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ﴾».

والتوسُّم: تفعُّلٌ من السِّيما[3]، وهي العلامة، فسُمِّي المتفرِّسُ متوسِّمًا، لأنّه يستدلُّ بما يشهد على ما غاب، فيستدلُّ بالعيان على الإيمان. ولهذا خصَّ تعالىٰ بالآيات والانتفاعِ بها هؤلاء، لأنّهم يستدلُّون بما يشاهدون منها علىٰ حقيقة ما أخبرت به الرُّسل من الأمر والنّهي والثّواب والعقاب. وقد ألهم الله تعالىٰ ذلك لآدم عليه السلام، وعلَّمه إيّاه حين علَّمه أسماء كلِّ شيءٍ. وبنوه هم نسخته وخلفاؤه، فكلُّ قلبٍ فهو[4] قابلٌ لذلك، وهو فيه بالقوّة، وبه تقوم الحجّة، وتحصل العبرة، وتصحُّ الدِّلالة. فبعث الله رسلَه مذكِّرين ومنبِّهين ومكمِّلين لهذا الاستعداد بنور الوحي والإيمان، فينضاف ذلك إلىٰ نور الفراسة والاستعداد، فيصير نورًا علىٰ نورٍ، فتقوىٰ البصيرة، ويعظُم النُّور ويدوم لزيادة مادّته ودوامها، ولا يزال في تزايدٍ حتّىٰ يرىٰ علىٰ الوجه والجوارح والكلام والأعمال.

ومن لم يقبل هدىٰ الله ولم يرفع به رأسًا دخل قلبه في الغلاف والكِنان،

---

(١) «تفسير البغوي» (٤/ ٣٨٨).

(٢) برقم (٣١٢٧) من رواية عطيَّة العوفي ـ وهو ضعيف ـ عن أبي سعيد. قال الترمذي: هذا حديث غريب، إنما نعرفه من هذا الوجه.
وللحديث طرق وشواهد ولكنها واهية. انظر: «الضعيفة» (١٨٢١).

(٣) إن كان أصلها من الوسم لا السَّوم.

(٤) ج: «وهو». وفي ش، ع: «وكل قلب فهو».

فأظلَم، وعمي عن البصيرة، فحُجِبت عنه حقائقُ الإيمان، فيرىٰ الحقَّ باطلًا، والباطلَ حقًّا، والرُّشدَ غيًّا، والغيَّ رشدًا. قال تعالىٰ: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]. والرَّين والرَّانُ هو: الحجاب الكثيف المانع للقلب من رؤية الحقِّ والانقياد له(١).

وعلىٰ حسب قوّة البصيرة وضعفها تكون الفراسة، وهي نوعان:

فراسةٌ علويّةٌ شريفةٌ مختصّةٌ بأهل الإيمان.

وفراسةٌ سفليّةٌ دنيئةٌ مشتركةٌ بين المؤمن والكافر، وهي فراسة أهل الرِّياضة والجوع والسَّهر والخلوة وتجريدِ البواطن من أنواع الشّواغل. فهؤلاء لهم فراسةُ كشفِ الصُّور والإخبارِ ببعض المغيَّبات السُّفليّة التي لا يتضمَّن كشفُها والإخبارُ بها كمالًا للنّفس ولا زكاةً ولا إيمانًا ولا معرفةً. وهؤلاء لا تتعدَّىٰ فراستُهم هذه السفليّاتِ، لأنّهم محجوبون عن الحقِّ تبارك وتعالىٰ، فلا تصعد فراستهم إلىٰ التّمييز بين أوليائه وأعدائه، وطريق هؤلاء وطريق هؤلاء(٢).

وهذه(٣) فراسة الصّادقين العارفين بالله وأمره، فإنَّ هممهم(٤) لمَّا

---

(١) وانظر تفسيرَ المؤلف للرَّين في «الداء والدواء» (ص١٤٨)، و«شفاء العليل» (ص٩٤).

(٢) وضعت في م علامة «صح» بين الكلمتين فوق السطر لكيلا يحسبهما أحد من التكرار فيحذفهما كما وقع في ش.

(٣) يعني الفراسة العلوية التي تمِّيز بين أولياء الحق تعالىٰ وأعدائه وطريق هؤلاء وطريق هؤلاء. وفي ع: «وأمَّا».

(٤) ع: «همتهم».

تعلَّقتْ بمحبّة الله تعالىٰ ومعرفته وعبوديّته ودعوةِ الخلق إليه علىٰ بصيرةٍ، كانت فراستهم متّصلةً بالله، متعلِّقةً بنور الوحي مع نور الإيمان، فميَّزَتْ بين ما يحبُّه الله وما يبغضه من الأعيان والأقوال والأعمال، وميَّزَتْ بين الخبيث والطِّيِّب، والمُحِقِّ والمُبطِل، والصّادق والكاذب؛ وعرفت مقادير استعداد السّالكين إلىٰ الله، فحملت كلَّ إنسانٍ علىٰ قدر استعداده علمًا وإرادةً وعملًا.

وفراسةُ[1] هؤلاء دائمًا حائمةٌ حول كشف طريق الرّسول وتعريفها[2] وتخليصها من بين سائر الطُّرق، وبين[3] كشف عيوب النّفس وآفات الأعمال العائقة عن سلوك طريقة المرسلين. فهذا أشرفُ أنواع البصيرة والفراسة، وأنفعُها للعبد في معاشه ومعاده.

فصل

فإذا انتبه وأبصر أخذ في القصد[4] وصدق الإرادة، وأجمعَ القصدَ والنِّيّةَ علىٰ سفر الهجرة إلىٰ الله، وعلِمَ وتيقَّنَ أنّه لا بدَّ له منه، فأخذ في أهبة السّفر وتعبئة الزّاد[5]، والتّجرُّدِ عن عوائق السّفر، وقطعِ العلائق التي تمنعه من

---

(١) ع: «ففراسة».

(٢) ش: «ومعرفتها». وفي ع: «وتعرفها»، وكذا كان في الأصل، ثم أصلح كما أثبت من النسخ الأخرىٰ.

(٣) كذا في الأصل وغيره. والسياق يقتضي: «وحول».

(٤) ارجع لسياق الكلام إلىٰ أول الفصل في منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ (ص١٨٨)، وهو: «أول منازل العبودية: اليقظة، فإذا استيقظ أوجبت له اليقظة الفكرة، فإذا صحت فكرته أوجبت له البصيرة. فإذا انتبه وأبصر أخذ في القصد...».

(٥) في ع بعده زيادة: «ليوم المعاد».

الخروج.

وقد قسّم صاحب «المنازل» القصد إلىٰ ثلاث درجاتٍ، فقال[1]: **(الدّرجة الأولىٰ: قصدٌ يبعث علىٰ الارتياض، ويخلِّص من التّردُّد، ويدعو إلىٰ مجانبة الأغراض).**

فذكر له ثلاث فوائد: أنّه يبعث علىٰ السُّلوك بلا توقُّفٍ ولا تردُّدٍ، ولا علّةٍ غير العبوديّة من رياءٍ أو سمعةٍ أو طلب محمدةٍ أو جاهٍ ومنزلةٍ عند الخلق.

قال: **(الدّرجة الثّانية: قصدٌ لا يلقىٰ سببًا إلّا قطَعَه، ولا حائلًا إلّا منَعَه، ولا تحاملًا إلّا سهَّله).**

يعني أنّه لا يلقىٰ سببًا يعُوق عن المقصود إلّا قطعه، ولا حائلًا دونه إلّا منعه، ولا صعوبةً إلّا سهَّلها.

قال: **(الدّرجة الثّالثة: قصدُ الاستسلام لتهذيب العلم، وقصدُ إجابة دواعي الحكم[2]، وقصدُ اقتحام بحر الفناء).**

---

(١) «المنازل» (ص٥٠).

(٢) في ج، م، ش بعده زيادة: «الديني الأمري»، وكذا في ل، ويظهر أن ناسخها أخطأ بسبب انتقال النظر إلىٰ شرحه، فلما تبين الخطأ عند المقابلة وضع عليها علامة الحذف. ولم تثبت الزيادة في الأصل فكتبها بعضهم في هامشه! هذا، وكذا «دواعي الحكم» في النسخ وفي شروح التلمساني (١/ ٢٨٠) والقاساني (ص٢٦٦) والمناوي (ص١٧٦). وفي مطبوعة «المنازل»: «لوَطْءِ الحكم»، وكذا في شرحي الإسكندري (ص١٠٧) والفركاوي (ص٦٨). ومن الغريب أن ناشر «المنازل» لم يشر إلىٰ خلاف بين نسخه.

يريد أنّه ينقاد إلىٰ العلم ليتهذَّب به ويصلُح به، ويقصد إجابة داعي الحكم الدِّينيِّ الأمريِّ كلَّما دعاه، فإنّ للحكم في كلِّ مسألةٍ من مسائل العلم مناديًا ينادي للإيمان بها علمًا وعملًا، فيقصد إجابة داعيها. ولكنَّ مراده بدواعي الحكم: الأسرار والحِكَم الدّاعية إلىٰ شرع الحكم، فإجابتها قدرٌ زائدٌ علىٰ مجرّد الامتثال، فإنّها تدعو إلىٰ المحبّة والإجلال والمعرفة والحمد. فالأمر(١) يدعو إلىٰ الامتثال، وما تضمَّنه من الحِكَم والغايات تدعو إلىٰ المعرفة والمحبّة.

وقوله: (**وقصدُ اقتحامِ بحرِ الفناء**)، هذا هو الغاية المطلوبة عند القوم. وهو عند بعضهم من لوازم الطّريق وليس بغايةٍ، وعند آخرين عارضٌ من عوارض الطّريق، ليس بغايةٍ، ولا هو لازمٌ لكلِّ سالكٍ. وأهلُ القوّة والعزم لا يعرض لهم، وحالُ البقاء أكمل منه، ولهذا كان البقاء حال نبيِّنا ليلةَ الإسراء، وقد رأىٰ ما رأىٰ؛ وحالُ موسىٰ الفناء، ولهذا خرَّ صَعِقًا عند تجلِّي الله للجبل(٢). وامرأةُ العزيز كانت أكمل حبًّا ليوسف من النِّسوة، ولم يعرض لها ما عرض لهنّ عند رؤيته لفنائهنّ وبقائها(٣). وسيأتي إن شاء الله تحقيقُ الكلام فيه.

فصل

فإذا استحكم قصدُه صار عزمًا جازمًا، مستلزمًا(٤) **للشُّروع في السّفر،**

---

(١) ل، ج: «والأمر».

(٢) انظر: «الجواب الصحيح» (٤/ ١٢) وكتابنا هذا (٣/ ٣٥٧، ٤٧٢، ٥٠٣).

(٣) وانظر هذا المعنىٰ أيضًا في «طريق الهجرتين» (٢/ ٧٠٣- ٧٠٤).

(٤) «مستلزمًا» ساقط من ش.

مقرونًا بالتّوكُّل علىٰ الله. قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

والعزم هو: القصد الجازم المتّصل بالفعل، ولذلك قيل: إنّه أوّل الشُّروع في الحركة لطلب المقصود. والتّحقيق: أنّ الشُّروعَ في الحركة ناشئٌ[١] عن العزم، لا أنّه نفسُه، ولكن لمّا اتَّصَل به من غير فصلٍ ظُنَّ أنّه هو. وحقيقته: هو استجماع قوىٰ الإرادة علىٰ الفعل.

والعزم نوعان، أحدهما[٢]: عزم المريد علىٰ الدُّخول في الطّريق، وهذا[٣] من البدايات. والثّاني: عزمٌ في حال السّير، وهو أخصُّ من هذا، وهو من المقامات، وسنذكره في موضعه إن شاء الله تعالىٰ.

وفي هذه المنزلة يحتاج إلىٰ تمييز ما له ممّا عليه، ليستصحِبَ ما له، ويؤدِّيَ ما عليه. وهو المحاسبة، وهي قبل التَّوبة في الرتبة، فإنّه إذا عرَف ما له وما عليه أخَذَ في أداء ما عليه والخروج منه، وهو التّوبة.

وصاحب «المنازل» قدَّم التَّوبةَ علىٰ المحاسبة. ووجهُ هذا أنّه رأىٰ التَّوبةَ هي أوّلُ منازل السّائر بعد يقظته، ولا تتمُّ التّوبة إلّا بالمحاسبة، فالمحاسبة تكميل مقام التّوبة. فالمرادُ بالمحاسبة: الاستمرارُ علىٰ حفظ التّوبة حتّىٰ لا يخرج عنها، وكأنّه وفاءٌ بعقد التَّوبة.

واعلم أنَّ ترتيبَ هذه المقامات ليس باعتبار أنَّ السَّالكَ يقطع المقامَ ويفارقه وينتقل إلىٰ الثّاني، كمنازل السَّير الحسِّيّ. هذا محالٌ، ألا ترىٰ أنَّ

---

(١) رسمه في النسخ: «ناشٍ».

(٢) «أحدهما» ساقط من م، ش.

(٣) ع: «وهو».

اليقظةَ معه في كلِّ مقامٍ لا تفارقه. وكذلك البصيرة والإرادة والعزم. وكذلك التّوبة، فإنّها كما أنّها من أوّل المقامات فهي آخرها أيضًا، بل هي في كلِّ مقامٍ مستصحَبةٌ.

ولهذا جعلها الله آخر مقامات خاصَّته، فقال تعالىٰ في غزوة تبوك آخرِ الغزوات التي قطعوا فيها الأودية والبدايات والأحوال والنِّهايات[1]: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ تَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[2] [التوبة: ١١٧]، فجعل التّوبةَ أوّلَ أمرهم وآخرَه.

وقال في سورة أجَل رسول الله ﷺ التي هي آخرُ سورةٍ أُنزلت جميعًا: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ۝٣﴾. وفي «الصّحيحين»[3] عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أنَّ رسولَ الله ﷺ ما صلّىٰ صلاةً بعد إذ أُنزلت عليه هذه السُّورة إلّا قال في ركوعه وسجوده: «**سبحانك اللهمَّ ربَّنا وبحمدك، اللهمّ اغفر لي**».

---

(١) يعني المقامات التي ذكرها صاحب «المنازل» في هذه الأقسام الأربعة. وهي عشرة أقسام في كتابه. والظاهر أن ذكر الأربعة هنا للتمثيل فقط، والمقصود المقامات علىٰ وجه العموم.

(٢) «تزيغ» و«رؤُفٌ» علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره. وقراءة حفص وحمزة: «يزيغ»، وكذلك قراءة حفص والحرميين وابن عامر: «رَءوفٌ». انظر: «الإقناع» لابن الباذش (ص٣٠٢، ٦٥٩).

(٣) البخاري (٤٩٦٧) ومسلم (٤٨٤).

فالتّوبة هي نهايةُ كلِّ سالكٍ وكلِّ وليٍّ لله، وهي الغاية التي يجري إليها العارفون بالله وعبوديّته وما ينبغي له. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٢-٧٣]، فجعل سبحانه التّوبةَ غايةَ كلِّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ.

وكذلك الصَّبر فإنّه لا ينفكُّ عنه في مقامٍ من المقامات.

وإنّما هذا التّرتيبُ ترتيبٌ للمشروط المتوقِّفِ علىٰ شرطه المصاحبِ له. مثال ذلك: أنّ الرِّضا مترتِّبٌ علىٰ الصّبر، لتوقُّفِ الرِّضا عليه واستحالةِ ثبوته بدونه. فإذا قيل: إنَّ مقامَ الرِّضا ـ أو حالَه علىٰ الخلاف بينهم هل هو مقامٌ أو حالٌ؟[1] ـ بعد مقام الصّبر، لا يُعْنَىٰ به أنّه يفارق الصّبرَ، وينتقل إلىٰ الرِّضا. وإنّما يُعْنَىٰ أنّه لا يحصل له مقام الرِّضا حتّىٰ يتقدَّم له قبله مقامُ الصَّبر. فافهم هذا التّرتيب في مقامات العبوديّة.

وإذا كان كذلك علمتَ أنَّ القصدَ والعزمَ متقدِّمٌ علىٰ سائر المنازل، فلا وجه لتأخيره. وعلمتَ بذلك أنَّ المحاسبةَ متقدِّمةٌ علىٰ التّوبة بالرُّتبة أيضًا، فإنّه إذا حاسب نفسَه خرج ممَّا عليه، وهي حقيقة التّوبة؛ وأنَّ منزلةَ التّوكُّل قبل منزلة الإنابة، لأنّه يتوكَّل في حصولها، فالتّوكُّل وسيلةٌ، والإنابة غايةٌ؛ وأنَّ مقامَ التَّوحيد أولىٰ المقامات أن يبدأ به، كما هو أوَّلُ دعوة الرُّسل كلِّهم، وقال النّبيُّ ﷺ لمعاذ بن جبلٍ: «**فليكن أوّلَ ما تدعوهم إليه شهادةُ أن لا إله**

(١) كما سيأتي قريبًا.

إلّا الله»[١]، ولأنّه لا يصحُّ مقامٌ من المقامات ولا حالٌ من الأحوال إلّا به، فلا وجه لجعله آخر المقامات. وهو مفتاحُ دعوة الرُّسل، وأوّلُ فرضٍ فرضه الله علىٰ العباد. وما عدا هذا من الأقوال فخطأٌ، كقول من يقول: أوّلُ الفروض النّظرُ، أو القصدُ إلىٰ النّظر، أو المعرفةُ، أو الشَّكُّ الذي يوجب النّظر[٢]. وكلُّ هذه الأقوال خطأٌ، بل أوّلُ الواجبات مفتاحُ دعوة المرسلين كلِّهم، وهو أوّلُ ما دعا إليه فاتحُهم نوحٌ[٣]: ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وأوّلُ ما دعا إليه خاتمهم محمّدٌ ﷺ[٤].

ولأرباب السُّلوك اختلافٌ كثيرٌ في عدد المقامات وترتيبها، كلٌّ يصِفُ منازلَ سيره، وحالَ سلوكه. ولهم اختلافٌ في بعض منازل السَّير: هل هي من قسم المقامات أو من قسم الأحوال؟ والفرق بينهما: أنّ المقامات كسبيّةٌ، والأحوال موهبة[٥]، ومنهم من يقول: الأحوال هي نتائج المقامات، والمقامات نتائج الأعمال[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٨) ومسلم (١٩) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) انظر لردِّ هذه الأقوال وبيان فسادها: «الاستقامة» (١/ ١٤٢- ١٤٣)، و«درء التعارض» (٧/ ٣٥٣)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٣١).

(٣) بعده في ع زيادة: «بقوله».

(٤) سيأتي نحوه في منزلة التوحيد (٤/ ٤٣٩). وانظر: «جامع المسائل» (٨/ ١٧١).

(٥) ع: «موهبية». وانظر: «الرسالة القشيرية» (ص٢٣٧).

(٦) لم أجد هذا القول، ولكن انظر للفرق بين المقام والحال بالإضافة إلىٰ المصدر السابق: «اللمع» (ص٤١- ٤٢) و«عوارف المعارف» (٢/ ٢٦٤). وبعده في ع زيادة: «فكلُّ من كان أصحَّ عملًا كان أعلىٰ مقامًا، وكلُّ مَن كان أعلىٰ مقامًا كان أعظم حالًا».

فممّـا اختلفـوا فيـه: الرِّضـا، هـل هـو حـالٌ أو مقـامٌ؟ فيـه خـلافٌ بـين الخراسـانيِّين والعـراقيِّين، وحكـم بيـنهم بعـض الـشُّيوخ، وقـال: إن حـصل بكسبٍ فهو مقامٌ، وإلّا فهو حالٌ(١).

والـصّحيح(٢): أنّ الـواردات والمنـازلات لهـا أسـماءٌ باعتبـار أحوالهـا، فتكون لوامع وبـوارق ولـوائح عنـد أوّل ظهورهـا وبـدوِّها، كمـا يلمـع البـارقُ ويلوح علىٰ بُعدٍ، فإذا نازلته وباشرها فهي أحوالٌ، فإذا تمكَّنت منه وثبتـت لـه مـن غيـر انتقـالٍ فهـي مقامـاتٌ. فهـي لوامـعُ ولـوائحُ في أوّلهـا، وأحـوالٌ في أوسطها، ومقاماتٌ في نهايتها. فالّذي كان بارقًا هـو بعينـه الحـال، والّـذي كـان حالًا هو بعينه المقام. وهذه الأسماء لـه باعتبـار تعلُّقـه بالقلـب، وظهـوره لـه، وثباته فيه.

وقد ينسلخ السّالك من مقامه كما ينسلخ من الثّوب، وينزل إلىٰ ما دونـه، ثمّ قد يعود إليه، وقد لا يعود.

ومن المقامات ما يكون جامعًا لمقامين. ومنها ما يكون جامعًا لأكثر مـن ذلك. ومنها ما يندرج فيه جميع المقامات، فلا يستحقُّ صاحبُه اسمَه إلّا عنـد استجماع جميع المقامات فيه.

فالتَّوبة جامعـةٌ لمقـام المحاسـبة ومقـام الخـوف، لا يتـصوَّر وجودهـا(٣) بدونهما.

---

(١) انظـر: «الرسـالة القـشيرية» (ص٤٥٣) وقـد ذهـب الخراسـانيون إلـىٰ أنـه مقـام، والعراقيون إلىٰ أنه حال، وجمع بين القولين صاحب «الرسالة».

(٢) بعده في ع زيادة: «في هذا».

(٣) ش، ع: «وجوده»، يعني: مقام التوبة.

والرِّضا جامعٌ لمقام الصبر ومقام المحبَّة، لا يتصور وجوده[1] بدونهما.

والتّوكُّل جامعٌ لمقام التّفويض والاستعانة والرِّضا، لا يتصوَّر وجوده بدونها.

والرَّجاء جامعٌ لمقام الخوف والإرادة.

والخوف جامعٌ لمقام الرَّجاء والإرادة.

والإنابة جامعةٌ لمقام المحبّة والخشية، لا يكون العبد[2] منيبًا إلّا باجتماعهما.

والإخبات جامعٌ لمقام المحبَّة والذُّلِّ والخضوع، لا يكون[3] أحدها بدون الآخر إخباتًا.

والزُّهد جامعٌ لمقام الرَّغبة والرَّهبة، لا يكون زاهدًا مَن لم يرغب فيما يرجو نفعه، ويرهب ممَّا يخاف ضَرَّه[4].

ومقامُ المحبَّة جامعٌ لمقام المعرفة والخوف والرّجاء والإرادة، فالمحبّة معنًى يلتئم من هذه الأربعة، وبها تحقُّقُها.

ومقامُ الخشية جامعٌ لمقام المعرفة بالله، والمعرفةِ بحقِّ عبوديّته، فمتى عرَف الله وعرَف حقَّه اشتدَّت خشيتُه له، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ

(١) في الأصل: «وجودهما»، وهو سهو. وكذا كان في ل فأصلح.

(٢) لفظ: «العبد» من ع.

(٣) ع: «لا يكمل».

(٤) ق، م: «ضدَّه»، وأصلح في ل. وفي ع: «ما يخاف ضرره».

عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]. فالعلماء به وبأمره هم أهلُ خشيته. قال النّبيُّ ﷺ: «**أنا أعلمكم بالله وأشدُّكم له خشيةً**»[١].

ومقامُ الهيبة جامعٌ لمقام المحبّة والإجلال والتّعظيم.

ومقامُ الشُّكر جامعٌ لجميع مقامات الإيمان، ولذلك كان أرفعها وأعلاها. وهو فوق الرِّضا. وهو يتضمَّن الصَّبرَ من غير عكسٍ، ويتضمَّن التّوكُّلَ والحبّ[٢] والإنابة والإخبات والخشوع والخوف والرّجاء. فجميع هذه[٣] المقامات مندرجةٌ فيه، لا يستحقُّ صاحبُه اسمَه علىٰ الإطلاق إلّا باستجماع المقامات له. ولهذا كان الإيمان نصفَين: نصف صبر، ونصف شكرٍ، والصّبرُ داخلٌ في الشُّكر، فرجع الإيمانُ كلُّه إلىٰ الشُّكر. والشّاكرون هم أقلُّ العباد، كما قال تعالىٰ: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

ومقامُ الحياء جامعٌ لمقام المعرفة والمراقبة.

ومقامُ الأنس جامعٌ لمقام الحبِّ مع القرب. فلو كان المحبُّ بعيدًا من محبوبه لم يأنَسْ به، ولو كان قريبًا من رجلٍ ولم يحبَّه لم يأنَسْ به[٤]، حتّىٰ يجتمع له حبُّه مع القرب منه.

ومقامُ الصِّدق الجامعُ[٥] للإخلاص والعزم، فباجتماعهما يصحُّ له مقامُ

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٠١) ومسلم (٢٣٥٦) من حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا.

(٢) في ع ذكر الحب بعد الإنابة.

(٣) لم يرد «هذه» في ع.

(٤) «به» ساقط من ج.

(٥) كذا في الأصل وغيره ما عدا ش ففيها «جامعٌ» كما في الفقرات الأخرىٰ.

الصِّدق.

ومقامُ المراقبة جامعٌ للمعرفة[1] مع الخشية، فبحسبهما يصحُّ مقام المراقبة.

ومقامُ الطُّمأنينة جامعٌ للإنابة والتّوكُّل والتّفويض والرِّضا والتّسليم. فهو معنًىٰ يلتئم من هذه الأمور، إذا اجتمعت صار صاحبُها صاحبَ طمأنينةٍ، وما نقَص منها نقَص من الطُّمأنينة.

وكذلك الرّغبة والرّهبة، كلٌّ منهما يلتئمُ من الرّجاء والخوف. والرّجاءُ علىٰ الرّغبة أغلب، والخوفُ علىٰ الرّهبة أغلب.

وكلُّ مقام من هذه المقامات، فالسّالكون بالنِّسبة إليه نوعان: أبرارٌ، ومقرَّبون. فالأبرار في أذياله، والمقرَّبون في ذِرْوةِ سنامه. وهكذا مراتب الإيمان جميعها. وكلٌّ من النّوعين لا يحصي تفاوتَهم وتفاضلَ درجاتهم إلّا الله تعالىٰ.

وتقسيمُهم ثلاثةَ أقسامٍ عامٌّ، وخاصٌّ، وخاصُّ خاصٍّ إنّما نشأ من جعل الفناءِ غايةَ الطَّريق وعلَمَ القوم الذي[2] شمّرَوا إليه. وسنذكر ما في ذلك إن شاء الله تعالىٰ، وأقسامَ الفناء ومحمودَه ومذمومَه وفاضلَه ومفضولَه، فإنَّ إشارةَ القوم إليه ومدارَهم عليه.

علىٰ أنّ التّرتيب الذي يشير إليه مرتِّبُ المنازل[3] لا يخلو عن تحكُّمٍ

---

(١) ج: «لمقام المعرفة».

(٢) ج، م، ش: «الذين»، تصحيف.

(٣) أيًّا كانَ، الهروي أو غيره. وقد كان في ل، م: «للمنازل»، فأصلح. وفي ع: «كلُّ مرتِّب =

ودعوىٰ من غير مطابقةٍ، فإنَّ العبدَ إذا التزم عَقْدَ الإسلام، ودخل فيه كلِّه، فقد التزم لوازمَه الظّاهرةَ والباطنةَ ومقاماتِه وأحوالَه. وله في كلِّ عَقْدٍ من عقوده وواجبٍ من واجباته أحوالٌ ومقاماتٌ، لا يكون موفِّيًا لذلك العقد والواجب إلّا بها. وكلَّما وفَّىٰ واجبًا أشرَفَ علىٰ واجبٍ آخر بعده، وكلَّما قطَع منزلةً استقبل أخرىٰ.

وقد يعرض له أعلىٰ المقامات والأحوال في أوّل بداية سيره، فيُفتَح عليه من حال المحبّة والرِّضا والأنس والطُّمأنينة ما لم يحصل بعدُ للسالك في نهايته. ويحتاج هذا السَّالكُ في نهايته إلىٰ أمورٍ من البصيرة والتّوبة والمحاسبة أعظمَ من حاجة صاحب البداية إليها. فليس في ذلك ترتيبٌ كلِّيٌّ لازمٌ للسُّلوك(١).

وقد ذكرنا أنَّ التَّوبةَ التي جعلوها من أوّل المقامات هي غايةُ العارفين ونهايةُ أولياء الله المقرَّبين، ولا ريب أنّ حاجتهم إلىٰ المحاسبة في نهايتهم فوقَ حاجتهم إليها في بدايتهم.

فالأَولىٰ: الكلامُ في هذه المقامات علىٰ طريقة المتقدِّمين من أئمّة القوم كلامًا مطلقًا في كلِّ مقامٍ مقامٍ ببيان حقيقته، وموجَبه، وآفته المانعة من حصوله، والقاطع عنه، وذكر عامِّه وخاصِّه. فكلامُ أئمّة الطّريق هو علىٰ هذا المنهاج لمن تأمَّلَه، كسهل بن عبد الله التُّسْتَريِّ، وأبي طالبٍ المكِّيِّ،

=

للمنازل».

(١) كان في الأصل: «لاز السلوك»، فأصلح كما أثبت من ل، ج، ع. وفي م: «لأرباب السلوك». وقد ترك ناسخ ش بياضًا بعد «لا»، فكتب بعضهم في هامشها: «لعله: لأهل»، يعني: لأهل السلوك.

والجنيد بن محمَّدٍ، وأبي عثمان النَّيسابوريِّ، ويحيىٰ بن معاذٍ الرَّازيِّ؛ وأرفعَ من هؤلاء طبقةً مثل أبي سليمان الدَّارانيِّ، وعون بن عبد الله الذي كان يقال له «حكيمُ الأمّة»[(١)]، وأضرابهما؛ فإنّهم تكلَّموا[(٢)] علىٰ أعمال القلوب وعلىٰ الأحوال كلامًا مفصّلًا جامعًا مبيَّنًا مطلقًا، من غير ترتيبٍ، ولا حصرٍ للمقامات بعددٍ معلومٍ، فإنّهم كانوا أجلَّ من هذا، وهممُهم أعلىٰ وأشرف. إنّما هم حائمون علىٰ اقتباس الحكمة والمعرفة، وطهارة القلوب، وزكاة النُّفوس، وتصحيح المعاملة. ولهذا كلامُهم قليلٌ فيه البركة، وكلامُ المتأخِّرين كثيرٌ طويلٌ قليل البركة.

ولكن لا بدّ من مخاطبة أهل الزّمان باصطلاحهم، إذ لا قوّة لهم للتَّشمير إلىٰ تلقِّي السُّلوك عن السّلف الأول وكلماتهم وهديهم. ولو برز لهم هديُهم وحالُهم لأنكروه، ولعدُّوه سلوكًا عامِّيًّا، وللخاصّة سلوكٌ آخر، كما يقوله ضُلَّال المتكلِّمين وجَهَلتُهم: إنّ القوم كانوا أسلم، وإنَّ طريقنا أعلم[(٣)]؛ وكما يقوله من لم يقدِر قدرَهم من المنتسبين إلىٰ الفقه: إنّهم لم يتفرَّغوا لاستنباطه وضبط قواعده وأحكامه اشتغالًا منهم بغيره، والمتأخِّرون تفرَّغوا لذلك، فهم أفقه[(٤)].

---

(١) المشهور بهذا اللقب أبو الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ثم أبو مسلم الخولاني، روي أنَّ كعبًا قال فيه: «هذا حكيم هذه الأمة». انظر: «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٣٣٥) و(٤/ ٩)، و«المعين في طبقات المحدثين» للذهبي (ص٢٥).

(٢) ق، ل: «نظموا»، ولعله تصحيف ما أثبت من ج، ش، ع.

(٣) انظر: «درء التعارض» (٥/ ٣٧٨) و«مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ١٥٧).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٣٦٦).

فكلُّ هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السّلف وعمق علومهم، وقلّة تكلُّفهم، وكمال بصائرهم. وتالله ما امتاز عنهم المتأخِّرون إلّا بالتّكلُّف والاشتغال بالأطراف التي كانت همّةُ القوم مراعاةَ أصولها، وضبطَ قواعدها، وشدَّ معاقدها؛ وهممُهم مشمِّرةٌ إلىٰ المطالب العالية في كلِّ شيءٍ. فالمتأخِّرون في شأنٍ، والقومُ في شأنٍ آخر(١)، و﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣].

فالأولىٰ بنا: أن نذكر منازلَ العبوديّة الواردة في القرآن والسُّنّة، ونشيرَ إلىٰ معرفة حدودها ومراتبها، إذ معرفةُ ذلك من تمام معرفة حدود ما أنزل الله تعالىٰ علىٰ رسوله. وقد وصف تعالىٰ مَن لم يعرفها بالجهل والنِّفاق، فقال: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩٦]. فبمعرفةِ(٢) حدودها درايةً والقيام بها رعايةً، يستكمل العبدُ الإيمانَ، ويكونُ من أهل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

ونذكر لها ترتيبًا غيرَ مستحَقٍّ، بل مستحسنٌ(٣) بحسب ترتيب السّير الحسِّيِّ، ليكون ذلك أقربَ إلىٰ تنزيل المعقول منزلةَ المشهود بالحسِّ، فيكونَ التّصديقُ به(٤) أتمَّ، ومعرفتُه أكمل، وضبطُه أسهل. وهذه فائدة ضرب الأمثال، وهي خاصَّةُ العقل ولبُّه. ولهذا أكثر تعالىٰ منها في القرآن، ونفىٰ

---

(١) لم يرد لفظ «آخر» في م، ش، ع. وقد استدرك أيضًا في ق.

(٢) ما عدا ع: «فمعرفة»، فاختلَّ السياق في ق، ج، واستدرك «بها» قبل «يستكمل» في هامش ل. ووقع «بها» في ش بعد «يستكمل»، وفي م بعد «العبد».

(٣) كذا في الأصل وغيره. يعني: «بل هو مستحسن».

(٤) «به» ساقط من ع.

عقلَها عن غير العلماء، فقال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

فاعلم أنَّ العبدَ قبل وصول الدّاعي إليه في نوم الغفلة، قلبُه نائمٌ وطرفُه يقظان، فصاح به النّاصح، وأسمَعَه داعي النَّجاح، وأذَّن به مؤذِّنُ الرَّحمن: حَيَّ علىٰ الفلاح.

فأوّل مراتب هذا النّائم: اليقظة والانتباه من النَّوم. وقد ذكرنا أنّها انزعاجُ القلب لروعة الانتباه(١).

وصاحب «المنازل» يقول(٢): **(هي القومة لله المذكورة في قوله:** ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ﴾ [سبأ: ٤٦]). **قال: (القومةُ لله هي: اليقظةُ من سنة الغفلة، والنُّهوضُ عن ورطة الفترة. وهي أوّلُ ما يستنير**(٣) **قلبُ العبد بالحياة لرؤية نور التّنبيه. وهي ثلاثة أشياء: لحظُ القلب إلىٰ النِّعمة علىٰ اليأسِ من عدِّها والوقوفِ علىٰ حدِّها، والتّفرُّغُ إلىٰ معرفة المنّة بها، والعلمُ بالتّقصير في حقِّها).**

وهذا الذي ذكره هو موجَبُ اليقظة وأثرُها، فإنّه إذا نهض من ورطة الغفلة، واستنار قلبُه برؤية نور التّنبيه، أوجب له ذلك ملاحظةَ نعم الله الباطنة والظّاهرة. وكلّما حدَّقَ قلبَه وطرفَه فيها شاهد عِظَمَها(٤) وكثرتَها، فيئس من

---

(١) انظر ما سبق في (ص١٨٨).

(٢) «منازل السائرين» (ص٨).

(٣) ق، ج: «يستبشر»، تصحيف. وأخشىٰ أن يكون الإعجام في ق بخط بعض القراء.

(٤) في ق وضع بعضهم بعد الميم نقطتين ليقرأ: «عظمتها» كما في ع.

عدِّها والوقوفِ علىٰ حدِّها، وفرَّغ قلبَه لمشاهدةِ منّةِ الله عليه بها من غير استحقاقٍ ولا استجلابٍ لها بثمنٍ، فتيقَّن[1] حينئذٍ تقصيرَه في واجبها، وهو القيامُ بشكرها.

فأوجب له شهودُ تلك المنَّةِ والتَّقصيرِ نوعين جليلين من العبوديّة: محبّةُ المنعم واللَّهَجُ بذكره، وتذلُّلُه وخضوعُه له وإزراؤه[2] علىٰ نفسه، حيث عَجَز عن شكر نعمه فصار متحقِّقًا بـ «**أبوء لك بنعمتك عليّ وأبوء بذنبي فاغفر لي إنّه لا يغفر الذُّنوب إلّا أنت**»[3]، وعلِمَ حينئذٍ أنَّ هذا الاستغفار حقيقٌ بأن يكون سيِّد الاستغفار، وعلِمَ حينئذٍ أنَّ اللهَ لو عذَّب أهلَ سماواته وأهلَ أرضه لعذَّبهم وهو غيرُ ظالمٍ لهم، ولو رحِمَهم لكانت رحمتُه خيرًا لهم من أعمالهم، وعلِمَ أنَّ العبدَ دائمًا سائرٌ إلىٰ الله بين مطالعة المنّة ومشاهدة التّقصير.

قال[4]: (**الثّاني: مطالعةُ الجناية، والوقوفُ علىٰ الخطر فيها، والتّشميرُ لتداركها، والتّخلُّصُ من رقِّها، وطلبُ النَّجاة بتمحيصها**).

فينظرُ إلىٰ ما سلَف منه من الإساءة، ويعلمُ أنّه علىٰ خطرٍ عظيمٍ فيها، مشرفٌ علىٰ الهلاك بمؤاخذة صاحب الحقِّ بموجَبِ حقِّه. وقد ذمَّ اللهُ تعالىٰ في كتابه مَن نسي ما قدَّمت يداه، فقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ [الكهف: ٥٧].

---

(١) ش: «فيتيقن».

(٢) في م وحدها رسمت الكلمة: «إزراه» لتقرأ منصوبة.

(٣) أخرجه البخاري (٦٣٠٦) من حديث شداد بن أوس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) «منازل السائرين» (ص٨).

فإذا طالَعَ جنايتَه شمَّر لاستدراك الفارط بالعلم والعمل، وتخلَّص من رقِّ الجناية بالاستغفار والنَّدَم، وطلَبَ التّمحيصَ، وهو تخليصُ إيمانه ومعرفته من خَبَث الجناية، كتمحيص الذّهب والفضّة، وهو تخليصُهما من خَبَثهما.

ولا يمكن دخول الجنّة إلّا بعد هذا التّمحيص، فإنّها لا يدخلها إلّا طيِّبٌ. ولهذا تقول لهم الملائكة: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣]. وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ [النحل: ٣٢]. فليس في الجنّة ذرّة خَبَثٍ.

وهذا التّمحيص يكون في دار الدُّنيا بأربعة أشياء: بالتّوبة، والاستغفار، والحسنات الماحية، والمصائب المكفِّرة. فإن محَّصَتْه هذه الأربعةُ وخلَّصَتْه كان من ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ﴾، يبشِّرونهم بالجنّة، وكان من الذين تتنزَّل عليهم الملائكةُ عند الموت ﴿أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ﴿٣١﴾ نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٠ - ٣٢].

وإن لم تَفِ هذه الأربعةُ بتمحيصه وتخليصه، فلم تكن التّوبة نصوحًا ــ وهي العامَّة الشَّاملة الصَّادقة ــ ولم يكن الاستغفار كاملًا تامًّا ــ وهو المصحوب بمفارقة الذنب والنَّدم عليه، هذا هو الاستغفار النّافع، لا استغفارُ مَن في يده قدح المسكر[1]، وهو يقول: أستغفر الله، ثمّ يرفعه إلى

(١) ع: «السكر».

فيه ـ ولم تكن الحسناتُ في كمِّيّتها وكيفيّتها وافيةً بالتّكفير ولا المصائبُ، وهذا إمّا لعِظَم الجناية، وإمّا لضعف الممحِّص، وإمّا لهما= مُحِّص في البرزخ بثلاثة أشياء:

أحدها: صلاة أهل الإيمان عليه، واستغفارهم له، وشفاعتهم له.

الثّاني: تمحيصه بفتنة القبر وروعةِ الفتّان والعَصْرة والانتهار، وتوابع ذلك.

الثّالث: ما يُهدي إليه إخوانُه المسلمون من هدايا الأعمال، من الصّدقة عنه، والحجِّ عنه، والصِّيام عنه، وقراءة القرآن، والصّلاة؛ وجعل ثوابِ ذلك له. وقد أجمع النّاسُ علىٰ وصول الصّدقة والدُّعاء، قال الإمام أحمد رحمةُ الله عليه: لا يختلفون في ذلك. وما عداهما فيه اختلافٌ، والأكثرون يقولون بوصول الحجِّ. وأبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: إنّما يصل[1] ثوابُ الإنفاق[2]. وأحمدُ ومَن وافقه مذهبُهم في ذلك أوسعُ المذاهب، يقولون: يصل إليه ثوابُ جميع القُرَب بدنيِّها وماليِّها والجامعِ للأمرين[3]. واحتجُّوا بأنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لمن سأله: يا رسول الله، هل بقي من برِّ أبويّ شيءٌ أبَرُّهما به بعد

---

(١) بعده في ع زيادة: «إليه».

(٢) في ق، ل هنا حاشية نصُّها: «هذا القول المنسوب إلىٰ أبي حنيفة هو رواية عن محمد بن الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ. وظاهر مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ موافقة الإمام أحمد رحمه الله تعالىٰ». وقد ذكر ابن أبي العز قول محمد في «شرح الطحاوية» (ص٤٥٨) الذي اعتمد فيه في هذا البحث علىٰ كلام ابن القيم في كتاب «الروح».

(٣) للمصنف بحث طويل في إهداء القرب إلىٰ الأموات في كتاب «الروح» (٢/ ٣٥٢-٤١٩). وانظر: «المغني» (٣/ ٥١٩- ٥٢٣)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٤/ ٣٠٠، ٣١٥، ٣٦٦)، و«جامع المسائل» (٤/ ٢٥٥).

موتهما[1]؟ قال: «**نعم**»[2]. فذكر الحديث. وقد قال ﷺ: «**من مات وعليه صيامٌ صام عنه وليُّه**»[3].

فإن لم تف هذه الثلاثة بالتّمحيص مُحِّصَ[4] في الموقف بثلاثة أشياء[5]: أهوال القيامة وشدّة الموقف، وشفاعة الشُّفعاء، وعفو الله.

فإن لم تف هذه الثّلاثة بتمحيصه، فلا بدّ له من دخول الكِير رحمةً في حقِّه، ليتخلّص ويتمحَّص ويتطهَّر في النّار، فتكون النّارُ طهرةً له وتمحيصًا لخَبثه، ويكون مَكْثُه فيها علىٰ حسب كثرة الخَبَث وقلّته، وشدّته وضعفه[6]، فإذا خرج خَبَثُه[7] أُخرِجَ من النّار، وأُدخِلَ الجنّة.

---

(١) ج، م، ش: «بعدهما». ويظهر أن ق، ل كان فيهما «مماتهما» كما في ع، فغيِّر إلىٰ «موتهما».

(٢) أخرجه أحمد (١٦٠٥٩) والبخاري في «الأدب المفرد» (٣٥) وأبو داود (٥١٤٢) وابن ماجه (٣٦٦٤) وابن حبان (٤١٨) والحاكم (٤/ ١٥٤) وغيرهم من طريق أسيد بن علي عن أبيه علي بن عبيد مولىٰ أبي أسيد الساعدي، عن أبي أسيد الساعدي مرفوعًا. وعلي بن عبيد مجهول، قد تفرد بالرواية عنه ابنه وهو صدوق، والحديث ضعَّفه الألباني في «الضعيفة» (٥٩٧) ومحققو «المسند».

(٣) أخرجه البخاري (١٩٥٢) ومسلم (١١٤٧) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٤) قبله في ع: «فبين يديه» وفوقه «كذا» مرتين: مرة علىٰ «فبين» وأخرىٰ علىٰ «محِّص». وبعده في ش: «بدنه»، وكذا في م مهملًا. وكذا كان في ق، ل، فضرب عليه. وفي ج: «قيَّض الله تعالىٰ له في الموقف ثلاثة» بدلًا من «محِّص في الموقف بثلاثة».

(٥) بعده في ع زيادة: «هو» وفوقه: «كذا».

(٦) بعده في ع زيادة: «وتراكمه».

(٧) بعده في ع زيادة: «وصفِّي ذهبُه وصار خالصًا طيبًا».

قال[1]: (**الثّالث**) يعني من مراتب اليقظة: (**الانتباهُ لمعرفة الزِّيادة والنُّقصان من الأيّام، والتّنصُّلُ عن تضييعها، والنّظرُ إلىٰ الضَّنِّ**[2] **بها لِتدارُكِ فائتها وتعميرِ باقيها**).

يعني أنّه يعرفُ ما معه من الزِّيادة والنُّقصان، فيتداركُ ما فاته في بقيّة عمره التي لا ثمن لها، ويبخل بساعاته ــ بل بأنفاسه ــ عن ذهابها ضَيَاعًا في غير ما يقرِّبه إلىٰ الله تعالىٰ، فهذا هو حقيقة الخسران المشترك بين النّاس، مع تفاوتهم في قدره قلّةً وكثرةً. فكلُّ نفَسٍ يخرج في غير ما يقرِّب إلىٰ الله تعالىٰ، هو حسرةٌ علىٰ العبد في معاده، ووقفةٌ له في طريق سيره، أو نكسةٌ إن استمرَّ، وحجابٌ إن انقطع به.

قال[3]: (**فأمّا معرفة النِّعمة، فإنّها تصفو بثلاثة أشياء: بنورِ العقل، وشَيْمِ برقِ المِنَّة، والاعتبارِ بأهل البلاء**).

يعني أنّ حقيقة مشاهدة النِّعمة تصفو بهذه الثّلاثة. وهي النُّور الذي أوجَبَ اليقظةَ، فاستنار القلب به لرؤية التنبيه. وعلىٰ حسبه قوّةً وضعفًا تصفو له مشاهدة النِّعمة، فإنّ من لم يرَ نعمةَ الله عليه إلّا في مأكلِه وملبسِه وعافيةِ بدنه وقيامِ وجهه بين النّاس، فليس له نصيبٌ من هذا النُّور البتّة. فنعمةُ الله بالإسلامِ والإيمانِ وجذبِ عبده إلىٰ الإقبال عليه، والتّنعُّمِ بذكره، والتّلذُّذِ بطاعته= هو أعظمُ النِّعم، وهذا إنّما يُدرَك بنورِ العقل وهدايةِ التّوفيق.

---

(١) «منازل السائرين» (ص٩).

(٢) رسمه في ج، م بالظاء.

(٣) «منازل السائرين» (ص٩).

وكذلك شَيْمُه بروقَ مننِ الله عليه. وهو النّظرُ إليها ومطالعتُها من خلال سُحُبِ[1] الطّبع وظلماتِ النّفس.

والنّظرُ إلىٰ أهل البلاء، وهم أهلُ الغفلةِ عن الله والابتداعِ في دين الله، فهذان الصِّنفان هم أهل البلاء حقًّا، فإذا رآهم وعلِمَ ما هم عليه عظمَتْ نعمةُ الله عليه في قلبه، وصَفَتْ له، وعرَف قدرَها. فالضِّدُّ يُظْهِرُ حسنَه الضِّدُّ[2].

وبضِدِّها تتبيَّنُ الأشياءُ[3]

حتّىٰ إنَّ من تمام نعيم أهل الجنّة رؤيةَ أهل النّار وما هم فيه من العذاب.

قال[4]**: (وأمّا مطالعةُ الجناية، فإنّها تصحُّ بثلاثة أشياء: بتعظيم الحقِّ، ومعرفةِ النّفس، وتصديقِ الوعيد).**

يعني أنّ من كملَتْ عظمةُ الحقِّ في قلبه عظمَتْ عنده مخالفتُه، لأنَّ

---

(١) م، ش: «حجب».

(٢) ضمَّن عجز البيت الآتي:

ضِدَّانِ لما استَجمعا حَسُنا والضِّدُّ يُظهِر حُسْنَه الضِّدُّ

وهو من القصيدة الدعدية المعروفة باليتيمة وقد تنازعها شعراءُ كُثْرٌ غلب عليها منهم اثنان: علي بن جَبَلة العكوَّك (شعره المجموع: ١١٦) وأبو الشيص الخزاعي (ديوانه المجموع: ١٣٨).

(٣) عجز بيت للمتنبي في «ديوانه» (ص١١٧). وصدره:

ونذيمُهم وبهم عرفنا فضلَه

(٤) «منازل السائرين» (ص٩).

مخالفةَ العظيم ليست كمخالفة مَن هو دونه.

ومَن عرَف قدرَ نفسه وحقيقتَها وفقرَها الذَّاتيَّ إلىٰ مولاها الحقِّ في كلِّ لحظةٍ ونفَسٍ، وشِدَّةَ حاجتها إليه، عظمت عنده جنايةُ المخالفة لمن هو شديدُ الضَّرورة إليه في كلِّ لحظةٍ ونفَسٍ. وأيضًا فإذا عرَفَ حقارتَها مع عِظَمِ قدرِ مَن خالفه عظُمت الجنايةُ عنده، فشمَّر في التّخلُّص منها.

وكذلك بحسب تصديقه بالوعيد ويقينه به، يكون تشميرُه في التّخلُّص من الجناية التي تلحقه به. ومدارُ السّعادة وقطبُ رحاها علىٰ التّصديق بالوعيد، فإذا تعطَّل من قلبه التّصديقُ بالوعيد خرِبَ خرابًا لا يرجىٰ معه فلاحٌ البتّة. والله تعالىٰ أخبر أنّه إنّما تنفع الآياتُ والإنذارُ لمن صدَّق بالوعيد وخاف عذاب الآخرة، فهؤلاء هم المقصودون بالإنذار والمنتفعون بالآيات، دون مَن عداهم. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ [هود: ١٠٣]. وقال: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥]. وقال: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥].

وأخبر تعالىٰ أنّ أهل النّجاة في الدُّنيا والآخرة هم المصدِّقون بالوعيد الخائفون منه، فقال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِن بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٣- ١٤][1].

---

(١) لم ترد الآية (١٣) في ع.

قال[١]: (وأمّا معرفة الزِّيادة والنُّقصان من الأيّام فإنّها تستقيم بثلاثة أشياء: سماعِ[٢] العلم، وإجابةِ دواعي الحرمة، وصحبةِ الصّالحين. وملاكُ ذلك كلِّه خلعُ العادات).

يعني: أنَّ السَّالك علىٰ حسب علمه بمراتب الأعمال ونفائس الكسب، تكون معرفتُه بالزِّيادة والنُّقصان في حاله وإيمانه. وكذلك تفقُّدُ إجابة داعي تعظيمِ حُرُماتِ الله من قلبه: هل هو سريع الإجابة لها، أم بطيءٌ عنها؟ فبحسَبِ إجابتِه الدّاعي سرعةً وإبطاءً تكون زيادتُه ونقصانُه. وكذلك صحبةُ أرباب العزائم المشمِّرين إلىٰ اللَّحاقِ بالملأ الأعلىٰ يعرف به ما معه من الزِّيادة والنُّقصان.

والّذي يملك به ذلك كلَّه خروجُه عن العادات والمألوفات، وتوطينُ النّفس علىٰ مفارقتها، والغربةُ بين أهل الغفلة والإعراض. وما علىٰ العبد أضرُّ من ملكِ العادات له، وما عارضَ الكفّارُ الرُّسلَ إلّا بالعادات المستمرّة الموروثة لهم عن الأسلاف[٣]. فمن لم يوطِّن نفسَه علىٰ مفارقتِها والخروجِ عنها والاستعدادِ للمطلوب منه، فهو مقطوعٌ، وعن فلاحه وفوزه ممنوعٌ. ﴿وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦].

---

(١) «منازل السائرين» (ص٩).

(٢) ش: «بسماع»، وكذا في مطبوعة «المنازل». وفي «شرح التلمساني» كما أثبت من النسخ الأخرىٰ.

(٣) بعده في ع زيادة: «الماضين».

فصل

فإذا استحكمت يقظتُه أوجبت له الفكرةَ، وهي كما تقدَّم[1]: تحديق القلب إلىٰ جهة المطلوب التماسًا له.

وصاحب «المنازل» جعلها بعد «البصيرة»، **وقال في حدِّها**[2]: **(هي تلمُّسُ البصيرة لاستدراك البغية)**. أي التماسُ العقل للمطلوب بالتّفتيش[3] عليه.

قال[4]: **(وهي ثلاثة أنواعٍ: فكرةٌ في عين التّوحيد، وفكرةٌ في لطائف الصَّنعة، وفكرةٌ في معاني الأعمالِ والأحوال)**.

قلت: الفكرة فكرتان: فكرةٌ تتعلَّق بالعلم والمعرفة، وفكرةٌ تتعلَّق بالطّلب والإرادة. فالّتي تتعلَّق بالعلم والمعرفة فكرةُ التَّمييز بين الحقِّ والباطل، والثّابت والمنفيِّ. والّتي تتعلَّق بالطّلب والإرادة فهي الفكرة التي تميِّز بين النَّافع والضَّارِّ. ثمّ يترتَّب عليها فكرةٌ أخرىٰ في الطّريق إلىٰ حصول ما ينفع فيسلكها، وطريقِ ما يضرُّ فيتركها.

فهذه ستّة أقسامٍ لا سابع لها، هي محالُّ[5] أفكار العقلاء.

فالفكرةُ في التّوحيد استحضارُ أدلّته وشواهده الدَّالَّةِ علىٰ بطلان الشِّرك

---

(١) في (ص١٨٩).

(٢) «منازل السائرين» (ص١٣).

(٣) ع: «والتفتيشُ».

(٤) في الموضع السابق.

(٥) كذا ضبط في ش بالشدَّة، وفي ع: «مجال» بالجيم.

واستحالته، وأنَّ الإلهيّةَ يستحيل ثبوتُها لاثنين كما يستحيل ثبوتُ الرُّبوبيّة لاثنين، فكذلك أبطَلُ الباطل[1] عبادةُ اثنين والتّوكُّلُ علىٰ اثنين، بل لا تصلُح العبادةُ إلّا للإله الحقِّ والرَّبِّ الحقِّ، وهو الله الواحد القهّار.

وقد خبَط صاحبُ «المنازل» في هذا الموضع، وجاء بما يرغب عنه الكُمَّل من سادات السّالكين والواصلين إلىٰ الله؛ **فقال**[2]: **(الفكرةُ في عين التّوحيد اقتحامُ بحر الجحود)**.

وهذا بناءً علىٰ أصله الذي أصَّله وانتهىٰ إليه كتابُه في أمر الفَناء، فإنَّه لمَّا رأىٰ أنَّ الفكرةَ في عين التّوحيد تُبعِد[3] العبدَ من التّوحيد الصّحيح، لأنّ التّوحيد الصّحيح عنده لا يكون إلّا بعد فناء الفكر والمتفكِّر، والفكرةُ تدلُّ علىٰ بقاء الرَّسْم لاستلزامها مفكِّرًا وفعلًا قائمًا به، والتّوحيدُ التّامُّ عنده لا يكون مع بقاء رسمٍ أصلًا= كانت الفكرةُ عنده علامةَ الجحود واقتحامًا[4] لبحره[5].

وقد صرَّح بهذا في أبياته في آخر الكتاب[6]:

ما وحَّدَ الواحدَ من واحدٍ ... إذ كلُّ مَن وحَّده جاحدُ
توحيدُ مَن ينطق عن نعته ... عاريّةٌ أبطَلَها الواحدُ

(١) ع: «من أبطل الباطل».
(٢) «منازل السائرين» (ص١٤).
(٣) ضبط في ع بتشديد العين. وفي ج، م، ش: «تقعد».
(٤) هكذا في ع. وفي الأصل وغيره: «واقتحامها»، وغيِّر في ل إلىٰ «لاقتحامها».
(٥) قول المصنف: «لما رأىٰ أن الفكرة... بحره» مأخوذ من «شرح التلمساني» (١/ ٨٢).
(٦) «المنازل» (ص١١٣)، وسيأتي شرح المؤلف لها في موضعها (٤/ ٥٤٢).

توحيـــــدُه إيّـــــاه توحيـــــدُه ونعـــتُ مَـــن ينعتـــه لاحـــدُ

ومعنىٰ أبياته: ما وحَّدَ اللهَ عزَّ وجلَّ أحدٌ حقَّ توحيده الخاصِّ الذي تفنىٰ فيه الرُّسوم، ويضمحلُّ فيه كلُّ أحدٍ(١)، ويتلاشىٰ فيه كلُّ مكوَّنٍ؛ فإنّه لا يتصوَّر منه التّوحيد إلّا ببقاء الرّسم، وهو الموحِّدُ وتوحيدُه القائم به. فإذا وحَّده شهِد فعلَه الحادث ورسمَه الحادث، وذلك جحودٌ لحقيقة التّوحيد الذي تفنىٰ فيه الرُّسوم، وتتلاشىٰ فيه الأكوان. فلذلك قال: «إذ كلُّ من وحَّده جاحدٌ». هذا أحسنُ ما يُحمَل عليه كلامُه.

وقد فسَّره أهلُ الوحدة بصريح مذهبهم(٢). قالوا: معنىٰ «كلُّ من وحَّده جاحدُ» أي كلُّ من وحَّده فقد وصف الموحَّدَ بصفةٍ تتضمَّن جحدَ حقِّه الذي هو عدمُ انحصاره تحت الأوصاف. فمَن وصَفَه فقد جَحَد إطلاقَه عن قيود الصِّفات(٣).

وقوله: (**توحيدُ من ينطق عن نعته عاريةٌ**) أي: توحيدُ المحدَثِ له النّاطقِ عن نعته عاريّةٌ مستردَّةٌ، فإنّه الموحَّد قبل توحيد هذا النّاطق وبعد فنائه، فتوحيدُه له عاريّةٌ أبطلها الواحدُ الحقُّ بإفنائه كلَّ ما سواه.

والاتِّحاديُّ يقول: معناه أنَّ الموحَّد واحدٌ من جميع الوجوه، فأبطَلَ ببساطة ذاته تركيبَ نطق واصفه، وأبطَلَ بإطلاقه تقييدَ نعتِ موحِّدِه.

قوله: (**توحيدُه إيّاه توحيدُه**)، يعني أنّ تَوحيدَه الحقيقيّ هو توحيدُه

---

(١) ع: «كلُّ حادث».

(٢) ع: «بصريح كلامهم في مذهبهم».

(٣) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٦١١) لهذه الفقرة وما عزاه إلىٰ «الاتحادي» فيما يأتي.

لنفسه، حيث لا هناك رسمٌ ولا مكوَّنٌ، فما وحَّد اللهَ حقيقةً إلّا اللهُ.

والاتِّحاديُّ يقول: ما ثـمَّ غيرٌ يوحِّده، بـل هـو الموحِّـد لنفسه بنفسه، إذ ليس ثمّ سوًى في الحقيقة.

وقوله: (**ونعتُ مَن ينعته لاحدُ**)، أي نعتُ النّاعت له ميلٌ وخروجٌ عن التّوحيد الحقيقيِّ ـ والإلحادُ أصله: الميل ـ لأنّه بنعته له قائمٌ بالرُّسوم، وبقاءُ الرُّسوم ينافي توحيدَه الحقيقيَّ.

والاتِّحاديُّ يقول: نعتُ النّاعت له شركٌ، لأنّه أسند إلىٰ المطلَق ما لا يليق به إسنادُه من التّقييد، وذلك شركٌ وإلحادٌ[1].

فرحمةُ الله علىٰ أبي إسماعيل، فتَح للزّنادقة بابَ الكفر والاتِّحاد[2]، فدخلوا منه، وأقسموا بالله جَهْدَ أيمانهم: إنّه معهم ومنهم[3]. وغرَّه سرابُ الفناء، فظنّ أنّه لجّةُ بحر المعرفة وغايةُ العارفين، وبالغ في تحقيقه وإثباته، فقاده قَسْرًا إلىٰ ما ترىٰ.

و«**الفناء**» الذي يشير إليه القوم ويعملون عليه: أن تذهبَ المحدَثاتُ في شهود العبد، وتغيبَ في أفق العدَم كما كانت قبل أن توجد، ويبقىٰ الحقُّ تعالىٰ كما لم يزل. ثمّ تغيبَ صورةُ المشاهِد ورسُمه أيضًا، فلا يبقىٰ له صورةٌ ولا رسمٌ، ثمّ يغيب شهوده أيضًا، فلا يبقىٰ له شهودٌ، ويصيرَ الحقُّ هو الذي يشاهِد نفسَه بنفسه، كما كان الأمر قبل إيجاد المكوَّنات. وحقيقته: أن يفنىٰ

---

(١) وقد أفاض المصنف القول في تفسير الأبيات المذكورة حيث جاءت في آخر الكتاب.

(٢) ش: «الإلحاد».

(٣) ع: «إنه لمنهم، وما هو منهم».

مَن لم يكن، ويبقىٰ مَن لم يزل.

قال صاحب «المنازل»(١): **(هو اضمحلال ما دون الحقِّ علمًا، ثمّ جحدًا، ثـمّ حقًّا. وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ:**

الدّرجة الأولىٰ: فناءُ المعرفة في المعروف، وهو الفناء علمًا. وفناءُ العِيان في المُعايَن وهو الفناء جحدًا. وفناءُ الطّلب في الوجود وهو الفناء حقًّا.

الدّرجة الثّانية: فناءُ شهود الطّلب لإسقاطه، وفناءُ شهود المعرفة لإسقاطها، وفناءُ شهود العيان لإسقاطه.

الدّرجة الثّالثة: الفناءُ عن شهود الفَناء ــ وهو الفَناء حقًّا ــ شائمًا برقَ العين، راكبًا بحرَ الجَمْع، سالكًا سبيلَ البقاء).

فنذكر ما في هذا الكلام من حقٍّ وباطلٍ، ثمّ نُتْبِعُه ذكرَ أقسام الفناء، والفرق بين الفناءِ المحمودِ الذي هو فناء خاصَّة أولياء الله المقرَّبين(٢)، والفناءِ المذمومِ الذي هو فناء أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود، وفناءِ المتوسِّطين الناقصين عن درجة الكمال، بعون الله وحوله وتأييده.

فقوله: (**الفناء اضمحلالُ ما دون الحقِّ جحدًا**)، لا يريد به أنّه يعدَم من الوجود بالكلِّيّة. وإنّما يريد اضمحلالَه في العلم، فيعلَمُ أنَّ ما دونه باطلٌ، وأنَّ وجودَه بين عدمين، وأنّه ليس له من ذاته إلّا العدَم. فعدمُه بالذّات، ووجودُه بإيجاد الحقِّ له، فيفنىٰ في علمه كما كان فانيًا في حال عدمه. فإذا فني في علمه ارتقىٰ إلىٰ درجةٍ أخرىٰ فوق ذلك، وهي جحدُ السِّوىٰ وإنكاره. وهذه أبلغ

(١) (ص١٠٤).

(٢) ع: «والمقربين».

من الأولىٰ، لأنّها غيَّبته عن السِّوىٰ، وقد يغيب عنه وهو غيرُ جاحدٍ له، وهذه الثّانيةُ جحدُه وإنكارُه.

ومن هاهنا دخل الاتِّحاديُّ، وقال: المرادُ جحدُ السِّوىٰ بالكلِّيّة، وأنّه ما ثَمَّ غيرٌ بوجهٍ ما. وحاشا شيخَ الإسلام من إلحاد أهل الاتِّحاد، وإن كانت عبارته موهمةً بل مفهِمةً[1]. وإنّما أراد بالجحد في الشُّهود، لا في الوجود. أي يجحده أن يكون مشهودًا، فيجحد وجودَه الشُّهوديَّ العلميَّ، لا وجودَه العينيَّ الخارجيَّ. فهو أولًا يغيب عن وجوده الشُّهوديِّ العلميِّ، ثمّ ينكر ثانيًا وجودَه في علمه، وهو اضمحلالُه جحدًا، ثمّ يرتقي من هذه الدّرجة إلىٰ أخرىٰ أبلغَ منها، وهو[2] اضمحلاله في الحقيقة، وأنّه لا وجود له البتّة، وإنّما وجودُه قائمٌ بوجود الحقِّ، فلولا وجودُ الحقِّ لم يكن هذا موجودًا، ففي الحقيقة: الموجود إنّما هو الحقُّ وحده، والكائناتُ من أثر وجوده. هذا معنىٰ قولهم: إنّها لا وجود لها، وإنّها معدومةٌ وفانيةٌ ومضمحلّةٌ.

والاتِّحاديُّ يقول: إنّ السّالك في أوّل سلوكه يرىٰ أنّه لا فاعل في الحقيقة إلّا الله، فهذا توحيد العلم، ولا يقدر في طوره علىٰ أكثر من ذلك. ثمّ ينتقل من هذا إلىٰ الدّرجة الثّانية، وهو شهودُ عَودِ الأفعال إلىٰ الصِّفات، والصِّفاتِ إلىٰ الذّات، فعاد الأمرُ كلُّه إلىٰ الذّات، فيجحد وجود السِّوىٰ بالكلِّيّة، فهذا هو الاضمحلال جحدًا. ثمّ يرتقي عن هذه الدّرجة إلىٰ ركوب البحر الذي تغرق فيه الأفعال والأسماء والصِّفات، ولا يبقىٰ إلّا أمرٌ مطلقٌ لا يتقيَّد باسمٍ ولا فعلٍ ولا صفةٍ، وقد اضمحلَّ فيه كلُّ معنًىٰ وقيدٍ وصفةٍ ورسمٍ. وهذا

(١) زاد بعضهم في ع فوق السطر بحروف صغيرة: «ذلك».
(٢) ع: «وهي».

عندهم غاية السّفر الأوّل، فحينئذٍ يأخذ في السّفر الثّاني، وهو البقاء[1].

قوله: **(الدّرجة الأولىٰ: فناء المعرفة في المعروف).**

يريد: اضمحلالَ معرفته وتلاشيَها في معروفه، وأن يغيبَ بمعروفه عن معرفته، كما يغيب بمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمحبوبه عن حبِّه، وبمَخُوفه عن خوفه. وهذا لا ريب في إمكانه ووقوعه، فإنَّ القلبَ إذا امتلأ بشيءٍ لم يبق فيه متَّسَعٌ لغيره. وأنت ترىٰ الرّجلَ يشاهد محبوبَه الذي قد استغرق في حبِّه، بحيث تخلَّلَ حبُّه جميعَ أجزاء قلبه، أو شاهد المَخُوف الذي[2] امتلأ بخوفه، فيعترضُه دهشٌ عن شعوره بحبِّه أو خوفه، لاستيلاءِ سلطانِ المحبوب والمخُوف علىٰ قلبه، وعدمِ اتِّساعِه لشهود غيرٍ[3] البتّة. ولكن هذا لنقصه لا لكماله، والكمال وراء هذا. فلا أحدَ أعظمُ محبّةً لله من الخليلين، وكانت حالُهما أكملَ من هذه الحال. وشهودُ العبوديّة أكمَلُ وأتمُّ وأبلَغُ من الغَيبة عنها بشهود المعبود، فشهودُ العبوديَّةِ والمعبودِ درجةُ الكُمَّل، والغَيبةُ بأحدهما عن الآخر للنّاقصين. فكما أنّ الغَيبة بالعبادة عن المعبود نقصٌ، فكذلك الغَيبةُ بالمعبود عن عبادته؛ حتّىٰ إنَّ من العارفين من لا يعتدُّ بهذه العبادة، ويرىٰ إيجادها عدمًا[4]، ويقول: هي بمنزلة عبوديّة

(١) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٥٧٠).

(٢) ع: «يشاهد المخوف والذي».

(٣) ع: «غيره».

(٤) في ع: «إعادتها»، وفي هامشها: «خ إيجادها عدمًا» وقد سقط لفظ «عدمًا» من النسخ إلا ج، فاستدرك في هامش ق، ل. ولفظ «إيجادها» مهمل في ق، م، فاقترح بعضهم في هامش م أن يكون صوابه «إعادتها». وأثبت ناسخ ش: «فسادها». وفي ل، ج: =

النّائم وزائل العقل، لا يُعتدُّ بها. ولم يُبعِد هذا القائل.

فالحقُّ تعالىٰ[1] مرادُه من عبده: استحضارُ عبوديّته، لا الغَيبةُ عنها. والعاملُ علىٰ الغَيبة عنها عاملٌ علىٰ مراده من الله وعلىٰ حظِّه والتّنعُّمِ بالفناء في شهوده، لا علىٰ مراد الله منه. وبينهما ما بينهما! فكيف يكون قائمًا بحقيقة العبوديّة من يقول: «إيّاك نعبد»، ولا شعور له بعبوديّته البتّة، بل حقيقةِ «إيّاك نعبد» علمًا ومعرفةً وقصدًا وإرادةً وعملًا! وهذا مستحيلٌ في وادي الفناء، ومن له ذوقٌ يعرف هذا وهذا.

قوله: (**وفَناءُ العِيان في المعايَن، وهو الفَناء جحدًا**).

لمّا كان ما قبل هذا فناء العلم في المعلوم، والمعرفة في المعروف، والعيانُ فوق العلم والمعرفة، إذ نسبتُه إلىٰ العلم كنسبة المرئيِّ إليه= كان الفناءُ في هذه المرتبة فناءَ عيانه في معاينه، ومحوَ أثره، واضمحلالَ رسمه.

قوله: (**وفَناءُ الطّلب في الموجود[2]، وهو الفناء حقًّا**).

يريد: أنّه لا يبقىٰ لصاحب هذا العيان طلبٌ، لأنّه قد ظفر بموجوده ومطلوبه، وطلبُ الموجود[3] محالٌ، لأنّه إنّما يُطلَب المفقودُ عن العيان لا

=

«اتحادها» مع علامة الإهمال في ج، وهو تصحيف.

(١) «تعالىٰ» من ع.

(٢) كذا في جميع النسخ هنا وفي «شرح التلمساني» (٢/ ٥٧٠). وفي «المنازل»: «الوجود» كما سبق فيما نقله المصنف قبل الشرح، وكما سيأتي في آخر الكتاب في شرح منزلة الفناء.

(٣) م، ش: «الوجود».

الموجود، فإذا استغرَق في عيانه وشهوده فني الطّلبُ حقًّا.

قوله: (**الدّرجة الثّانية: فناءُ شهود الطَّلَب لإسقاطه، وفناءُ شهود المعرفة لإسقاطها، وفناءُ شهود العيان لإسقاطه**).

يريد: أنّ الطَّلَبَ يسقط، فيشهد العبدُ عدمَه. فهاهنا أمورٌ ثلاثةٌ مترتِّبةٌ. أحدها: فناءُ الطّلب وسقوطُه، ثمّ شهودُ سقوطه، ثمّ سقوطُ شهوده. فهذا هو فناء شهود الطّلب لإسقاطه.

وأمّا فناء شهود المعرفة لإسقاطها، فيريد به: أنَّ المعرفةَ تسقُط في شهود العيان، إذ هو فوقها، وهي تفنىٰ فيه؛ فيشهد سقوطَها في العيان، ثمّ يسقُط شهودُ سقوطها. وصاحب «المنازل» يرىٰ أنّ المعرفة قد يصحبها شيءٌ من حجاب العلم، ولا يرتفع ذلك الحجاب إلّا بالعيان، فحينئذٍ تفنىٰ في حقِّه المعارفُ، فيشهد فناءَها وسقوطَها؛ ولكن بعدُ عليه بقيّةٌ لا تزول عنه حتّىٰ يسقط شهودُ فنائها وسقوطِها منه. فالعارفُ يخالطه بقيّةٌ من العلم لا تزول إلّا بالمعاينة، والمعايِنُ قد يخالطه بقيّةٌ من المعرفة لا تزول إلّا بشهود سقوطها، ثمّ سقوطِ شهودِ هذا السُّقوط(١).

وأمّا فناء شهود العِيان لإسقاطه، يعني(٢) أنَّ العيانَ أيضًا يسقُط فيشهده العبدُ ساقطًا، فلا يبقىٰ إلّا المعايَنُ وحدَه.

---

(١) هذا التفسير مأخوذ من «شرح التلمساني» (٢/ ٥٧١ - ٥٧٢).

(٢) كذا في النسخ دون الفاء علىٰ جواب أمَّا، ولحذفها نظائر في أحاديث «صحيح البخاري»، انظر: «شواهد التوضيح» (ص١٩٨ - دار البشائر الإسلامية) ولكن حذفت هنا ـ فيما يظهر ـ لمتابعة المؤلف «شرح التلمساني» (٢/ ٥٧٢) ذاهلًا عن سياقه.

قال الاتِّحاديُّ[١]: هذا دليلٌ علىٰ أنَّ الشَّيخَ يرىٰ مذهب أهل الوحدة، لأنَّ العِيانَ إنّما يسقط في مبادئ حضرة الجمع، لأنّه يقتضي ثلاثة أمورٍ: معايِنٌ، ومعايَنٌ، ومعاينةٌ؛ وحضرةُ الجمع تنفي التَّعداد.

وهذا كذبٌ علىٰ شيخ الإسلام، وإنّما مراده: فناء شهود العيان، فيفنىٰ عن مشاهدة المعاينة، ويغيب بمُعايَنِه عن معاينته، لا[٢] أنَّ مرادَه انتفاءُ التَّعدادِ والتّغايُرِ بين المعايِن والمعايَن. وإنّما مرادُه: انتفاءُ الحاجبِ عن درجة الشُّهود، لا عن حقيقة الوجود؛ ولكنّه بابُ الإلحاد[٣]، هؤلاء الملاحدةُ منه يدخلون. والفرقُ بينَ إسقاطِ الشَّيء عن درجة الوجود العلميِّ الشُّهوديِّ، وإسقاطِه عن رتبة الوجود الخارجيِّ العينيِّ[٤]؛ فشيخُ الإسلام بل مشايخُ القوم[٥] المتكلِّمين بلسان الفناء، هذا مرادهم.

وأمّا أهل الوحدة، فمرادهم: أنّ حضرة الجمع والوحدة تنفي التَّعدادَ[٦]

---

(١) يعني التلمساني في «شرحه» في الموضع المذكور، ولم يرد فيه «هذا دليل... الوحدة».

(٢) ج: «إلا»، وهو خطأ يقلب المعنىٰ. وكذا كان في ل ثم ضرب علىٰ الهمزة.

(٣) في ل ضرب علىٰ همزة ال ليقرأ: «لإلحادِ هؤلاء الملاحدةِ» كما في ع. وفي ش: «الاتحاد».

(٤) لم يرد خبر المبتدأ (الفرق) في الكلام وهو ظاهر. وقد وقع في ش: «العين» مكان «العيني»، فاقترح في هامشها أن يكون صواب العبارة: «بيِّنٌ لذي العين».

(٥) هكذا في ع. وفي م، ش: «مشايخ شيخ القوم»، وكذا كان في ل، ثم ضُرب علىٰ «شيخ». وفي ج: «بل شيخ القوم»، وكذا كان في الأصل (ق) ثم أثبت «مشايخُ» في الهامش كأنه لحق، وإنما هو تصحيح لفظ «شيخ». وقد جمعت النسخ الأخرىٰ بين الخطأ وصوابه.

(٦) ع: «التعدد».

والتّقييد في الشُّهود والوجود[1]، بحيث يبقىٰ المعروفُ والمعرفةُ والعارفُ من عينٍ واحدةٍ. لا، بل ذلك هو نفسُ العين الواحدة، وإنّما العلمُ والعقلُ والمعرفةُ حجُبٌ، بعضُها أغلَظُ من بعضٍ. ولا يصير السّالكُ عندهم محقِّقًا حتّىٰ يخرِقَ حجابَ العلم والمعرفة والعقل، فحينئذٍ يفضي إلىٰ ما وراء الحجاب من شهود الوحدة المطلقة التي لا تتقيَّد بقيدٍ، ولا تختصُّ بوصفٍ.

قوله: (**الدّرجة الثّالثة: الفناء عن شهود الفناء**).

أي يشهد فناءَ كلِّ ما سوىٰ الحقِّ في وجود الحقِّ، ثمّ يشهد الفناءَ قد فني أيضًا، ثمّ يفنىٰ عن شهود الفناء، فذلك هو الفناء حقًّا.

وقوله: (**شائمًا برقَ العين**). يعني ناظرًا إلىٰ عين الجمع، فإذا شام برقَه من بُعدٍ انتقل من ذلك إلىٰ ركوب لجّة بحر الجمع، وركوبُه إيّاها هو فناؤه في جمعه. ويعني بالجمع: الحقيقة الكونيّة القدريّة التي يجتمع فيها جميعُ المتفرِّقات. وتشميرُ القوم إلىٰ شهودها والاستغراق والفناء فيها فهو غاية السُّلوك والمعرفة عندهم.

وسنذكر إن شاء الله أنّ العبد لا يدخل بهذا الفناء والشُّهود في الإسلام، فضلًا أن يكون به من المؤمنين، فضلًا أن يكون به من خاصَّة أولياء الله المقرّبين! فإنّ هذا شهودٌ مشتركٌ لأمرٍ[2] أقرَّت به عبّادُ الأصنام وسائرُ أهل الملل أنّه لا خالق إلّا الله. قال تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧].

---

(١) ش: «الوجود والشهود».

(٢) م، ش: «لأنه»، تحريف.

فالاستغراقُ والفناءُ في شهود هذا القدر غايتُه التّحقيقُ لتوحيد الرُّبوبيّة الذي أقرَّ به المشركون ولم يدخلوا به في الإسلام. وإنّما الشّأنُ في توحيد الإلهيّة الذي دعت إليه الرُّسلُ، ونزلت[1] به الكتبُ، وتميَّزَ به أولياءُ الله من أعدائه، وهو أن لا يُعبَد إلّا الله، ولا يُحَبَّ سواه، ولا يُتوكَّلَ علىٰ غيره. والفناء في هذا التّوحيد هو فناء خاصَّة المقرَّبين، كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ.

فصل

إذا عُرِفَ مرادُ القوم بالفناء، فنذكر أقسامه، ومراتبه، وممدوحه ومذمومه ومتوسِّطه.

فاعلم أنَّ الفَناءَ مصدرُ فنيَ يفنىٰ فَناءً، إذا اضمحلَّ وتلاشىٰ وعُدِمَ. وقد يُطلقَ علىٰ ما تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه، كما قال الفقهاء: لا يُقتَل في المعركة شيخٌ فانٍ. وقال تعالىٰ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] أي هالكٌ ذاهبٌ. ولكنَّ القومَ اصطلحوا علىٰ وضع هذه اللّفظة لتجريد شهودِ الحقيقة الكونيّة، والغَيبةِ عن شهود الكائنات.

وهذا الاسم يُطلَق علىٰ ثلاثة معانٍ: الفناء عن وجود السِّوىٰ، والفناء عن شهود السِّوىٰ، والفناء عن إرادة السِّوىٰ[2].

---

(١) ع: «أنزلت».

(٢) تكلم المؤلف علىٰ المعاني الثلاثة للفناء في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٦٥- ٥٦٩) أيضًا، ومبنىٰ كلامه علىٰ قاعدة شيخه في الفناء والبقاء، وهي مطبوعة ضمن «جامع المسائل» (٧/ ١٥٩- ١٩٧). وانظر أيضًا: «الرد علىٰ الشاذلي» (ص١٥٠- ١٥٥)، و«الرد علىٰ المنطقيين» (ص٥١٧- ٥٢١)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢١٨- ٢٢٣).

فأمّا الفناء عن وجود السِّوىٰ، فهو فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود، وأنّه ما ثَمَّ غيرٌ[1]، وأنَّ غايةَ العارفين والسّالكين الفناءُ في الوحدة المطلقة، ونفيُ التّكثُّر والتّعدُّد عن الوجود بكلِّ اعتبارٍ، فلا يشهد غيرًا أصلًا، بل يشهد وجودَ العبد عينَ وجود الرّبِّ، بل ليس عندهم في الحقيقة ربٌّ وعبدٌ.

وفناءُ هذه الطّائفة في شهود الوجودِ كلِّه واحدًا[2]، وهو الواجب بنفسه، ما ثَمَّ وجودان: ممكنٌ، وواجبٌ. ولا يفرِّقون بينَ كون وجود المخلوقات بالله، وبينَ كونِ وجودها هو عين وجوده. وليس عندهم فرقانٌ بين العالمين وربِّ العالمين، ويجعلون الأمر والنّهي للمحجوبين عن شهودهم وفنائهم، وهو تلبيسٌ عندهم. والمحجوبُ عندهم شهِدَ[3] أفعاله طاعاتٍ ومعاصي، لأنه في مقام الفرق، فإذا ارتفعت درجته شهِدَ أفعالَه كلَّها طاعاتٍ لا معصية فيها، لشهوده الحقيقةَ الكونيَّةَ الشّاملةَ لكلِّ موجودٍ. فإذا ارتفعت درجته عندهم فلا طاعة ولا معصية، بل ارتفعت الطّاعات والمعاصي، لأنّها تستلزم اثنينيّةً وتعدادًا[4]، وتستلزم مطيعًا ومطاعًا وعاصيًا ومعصيًّا؛ وهذا عندهم محض الشِّرك، والتّوحيد المحض يأباه. فهذا فناء هذه الطّائفة.

وأمّا الفناء عن شهود السِّوىٰ، فهو الفناء الذي يشير إليه أكثر الصُّوفيّة المتأخِّرين، ويعدُّونه غايةً، وهو الذي بنىٰ عليه أبو إسماعيل الأنصاريُّ كتابه

---

(١) في ع زاد بعضهم بعده الهاء وكتب فوقه حرف الخاء يعني أن في نسخة أخرىٰ: «غيره».

(٢) مفعول ثان للشهود. وفي ع: «واحد»، وهو خطأ.

(٣) ع: «من يشهد».

(٤) ع: «وتعدّدًا»، وقد سبق مثله.

وجعله الدّرجة الثّالثة في كلِّ بابٍ من أبوابه.

وليس مرادهم فناءَ وجود ما سوىٰ الله تعالىٰ في الخارج، بل فناؤه عن شهودهم وحسِّهم. فحقيقتُه: غَيبةُ أحدهم عن سوىٰ مشهوده، بل غَيبتُه أيضًا عن شهوده ونفسه، لأنّه يغيب بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبموجوده عن وجوده، وبمحبوبه عن حبِّه، وبمشهوده عن شهوده. وقد يسمّىٰ حالُ مثلِ هذا سكرًا، واصطلامًا، ومحوًا، وجمعًا؛ وقد يفرِّقون بين معاني هذه الأسماء.

وقد يغلب شهودُ القلب بمحبوبه ومذكوره حتّىٰ يغيبَ به ويفنىٰ به، فيظنّ أنّه اتّحد به وامتزج، بل يظنُّ أنّه نفسُه، كما يحكىٰ أنّ رجلًا ألقىٰ محبوبُه نفسَه في الماء، فألقىٰ المحبُّ نفسَه وراءه، فقال له: ما الذي أوقعك في الماء؟ فقال: غبتُ بك عنّي، فظننت أنّك أنّي(١).

وهذا إذا عاد إليه عقلُه يعلم أنّه كان غالطًا في ذلك، وأنّ الحقائق متميِّزةٌ في ذاتها، فالرَّبُّ ربٌّ، والعبدُ عبدٌ، والخالقُ بائنٌ عن المخلوقات، ليس في مخلوقاته شيءٌ من ذاته، ولا في ذاته شيءٌ من مخلوقاته؛ ولكن في حال السُّكر والمحو والاصطلام والفناء قد يغيب عن هذا التّمييز. وفي مثل(٢)

(١) نقل هذه الحكاية شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع كثيرة من كتبه. انظر مثلًا: «الجواب الصحيح» (٣/ ٣٣٨)، و«منهاج السنة» (٥/ ٣٥٦)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٣١٤، ٣٦٩، ٣٩٦، ٤٨٢)، ورسالة إبطال وحدة الوجود ضمن «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/ ٨٣).

(٢) كلمة «مثل» ساقطة من ع.

هـذه الحـال قـد يقـول صـاحبها مـا يحكـىٰ عـن أبـي يزيـد[١] أنّـه قـال: «سبحاني»[٢]، أو «ما في الجبّة إلّا الله»[٣]، ونحو ذلك من الكلمات التي لو صدرت عن قائلها وعقلُه معه لكان كافرًا. ولكن مع سقوط التّمييز والشُّعور قد يرتفع عنه قلمُ المؤاخذة.

وهذا الفناء يُحمَد منه شيءٌ، ويُذَمُّ منه شيءٌ، ويُعفىٰ منه عن شيءٍ.

فيُحمَد منه: فناؤه عن حبِّ ما سوىٰ الله وعن خوفِه ورجائه والتّوكُّل عليه والاستعانةِ به والالتفاتِ إليه، بحيث يبقىٰ دينُ العبد ظاهرًا وباطنًا كلُّه لله.

وأمّا عدمُ الشُّعور والعلم، بحيث لا يفرِّق صاحبُه بين نفسه وغيره، ولا بين الرَّبِّ والعبد[٤] ـ مع اعتقادِه الفرقَ ـ ولا بين شهوده ومشهوده، بل لا

---

(١) طَيفور بن عيسىٰ البِسْطامي (١٨٨ - ٢٦١).

(٢) انظر: «اللُّمع» (ص٣٩٠) و«قوت القلوب» (٢/ ١٢١). قال صاحب «اللُّمع» (ص٣٩١): «وقد قصدت بسطام وسألت جماعةً من أهل بيت أبي يزيد رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذه الحكاية، فأنكروا ذلك، وقالوا: لا نعرف شيئًا من ذلك. ولولا أنه شاع في أفواه الناس ودوَّنوه في الكتب ما اشتغلت بذكر ذلك».

(٣) نسبت هذه الكلمة أيضًا إلىٰ أبي يزيد كما هنا في أكثر من كتاب لشيخ الإسلام نحو «قاعدة الفناء والبقاء» في «جامع المسائل» (٧/ ١٦٠)، و«منهاج السنة» (٥/ ٣٥٧)، و«الرد علىٰ الشاذلي» (ص١٥١) وغيرها. وكذا في «تاريخ الإسلام» (٦/ ٣٤٥) وغيره من كتب الذهبي ولكن لم يذكرها السَّرَّاج في الباب الذي عقده في «اللمع» (ص٣٨٠- ٣٩٥) في الكلمات الشطحيات التي حكيت عن أبي يزيد. ويظهر من سياق الكلام في «وفيات الأعيان» (٢/ ١٤٠) أنها من شطحات الحلَّاج.

(٤) ش: «العبد والرب».

يرىٰ السِّوىٰ ولا الغيرَ= فهذا ليس بمحمودٍ، ولا هو وصف كمالٍ[1]، ولا هو ممّا يُرْغَب فيه ويؤمَر به. بل غايةُ صاحبه أن يكون معذورًا لعَجزه وضعفِ قلبه وعقله عن احتمالِ التّمييز والفرقان، وإنزالِ كلِّ ذي منزلةٍ منزلتَه موافقةً لداعي العلم، ومقتضىٰ الحكمة، وشهودٍ للحقائق علىٰ ما هي عليه، والتّمييزِ بين القديم والمحدَث، والعبادة والمعبود؛ فيُنْزِلُ العبادةَ منازلَها، ويشهدُ مراتبَها ويعطي كلَّ مرتبةٍ منها حقَّها من العبوديّة، ويشهَدُ قيامَه بها فإنّ شهودَ العبد قيامَه بالعبوديّة أكمَلُ في العبوديّة من غَيبته عن ذلك؛ فإنّ أداءَ العبوديّة في حال غَيبة العبد عنها وعن نفسه بمنزلة أداء السّكران والنّائم، وأداؤها في حال كمال يقظته وشعوره بتفاصيلها وقيامه بها أَتَمُّ وأكمَلُ وأقوىٰ عبوديّةً.

فتأمَّلْ حالَ عبدين في خدمة سيِّدهما: أحدُهما يؤدِّي حقوق خدمته في حال غَيبته عن نفسه وعن خدمته لاستغراقه بمشاهدة[2] سيِّده. والآخَرُ يؤدِّيها في حالِ كمالِ حضوره وتمييزه، وإشعارِ نفسه بخدمةِ السّيِّد وابتهاجِها بذلك فرحًا بخدمته، وسرورًا والتذاذًا منه، واستحضارًا لتفاصيل الخدمة ومنازلها؛ وهو مع ذلك عاملٌ علىٰ مراد سيِّده منه، لا علىٰ مراده من سيِّده. فأيُّ العبدين أكمل؟

فالفناءُ حظُّ الفاني ومرادُه. والعلمُ والشُّعورُ، والتّمييزُ والفرقُ، وتنزيلُ الأشياء منازلَها وجعلُها في مراتبها= حقُّ الرَّبِّ ومرادُه. ولا يستوي صاحبُ هذه العبوديّة، وصاحبُ تلك. نعم، هذا أكمل حالًا من الذي لا حضور له ولا مشاهدة، بل هو غائبٌ بطبعه ونفسه عن معبوده وعن عبادته. وصاحبُ

(١) ج: «الكمال»، وكذا كان في ق، ل، فطمست «ال» في ق وضرب عليها في ل.
(٢) ج: «في مشاهدة».

التَّمييز والفرقان ـ وهو صاحب الفناء الثّالث ـ أكمل منهما.

فزوالُ العقلِ والتّمييزِ والغَيبةُ عن شهود نفسه وأفعالها لا يُحمَد، فضلًا عن أن يكون في أعلىٰ مراتب الكمال؛ بل يُذَمُّ إذا تسبَّب إليه وباشَرَ أسبابَه، وأعرض عن الأسباب التي توجب له التّمييز والعقل. ويُعذَر إذا ورد عليه ذلك بلا استدعاءٍ، بل كان مغلوبًا عليه، كما يُعذَر النّائمُ، والمغمىٰ عليه، والمجنونُ، والسّكرانُ الذي لا يُذَمُّ علىٰ سُكره كالمُوجَرِ[1] والجاهلِ بكون الشَّراب مسكِرًا ونحوهما.

وليس أيضًا هذه الحال بلازمةٍ لجميع السّالكين، بل هي عارضةٌ لبعضهم: منهم من يبتلىٰ بها كأبي يزيد وأمثاله، ومنهم من لا يبتلىٰ بها وهم أكمل وأقوىٰ، فإنَّ الصّحابةَ ـ وهم ساداتُ العارفين وأئمّةُ الواصلين، وقدوةُ السَّالكين ـ لم يكن فيهم من ابتُلي بمثل ذلك[2]، مع قوّة إرادتهم، وكثرة منازلاتهم[3]، ومعاينة ما لم يعاينه غيرُهم، ولا شَمَّ له رائحةً، ولم يخطُر علىٰ قلبه. فلو كان هذا الفناء كمالًا لكانوا هم أحقَّ به وأهلَه، وكان لهم منه[4] ما لم يكن لغيرهم.

ولا كان أيضًا هذا حال نبيِّنا ﷺ[5]. ولهذا، في ليلة المعراج، لمّا أُسري به وعايَنَ ما عايَنَ ممّا أراه الله إيّاه من آياته الكبرىٰ لم تعرض له هذه الحال،

---

(١) من الوَجُور. وهو الذي صُبَّ المسكِرُ في حلقه وهو كاره.

(٢) ع: «بذلك».

(٣) هي نوع من الواردات القلبية، وقد تقدَّم تفسيرها.

(٤) «منه» ساقط من ش، وكان ساقطًا من الأصل أيضًا فاستدرك فوق السطر.

(٥) ع: «هذا أيضًا لنبيِّنا ولا حالًا من أحواله ﷺ».

بل كان كما وصفه الله تعالىٰ بقوله: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٧ - ١٨]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠]. قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: هي رؤيا عينٍ، أُرِيَهَا رسولُ الله ﷺ ليلةَ أُسْري به(١). ومع هذا فأصبح بينهم لم يتغيَّر عليه حالُه، ولم يعرِضْ له صَعَقٌ ولا غَشْي، يخبرهم عن تفاصيل ما رأىٰ غيرَ فانٍ عن نفسه ولا عن شهوده. ولهذا كانت حالُه ﷺ أكملَ من حال موسىٰ بن عمران لمَّا خرَّ صَعِقًا من تجلِّي الله للجبل وجعلِه دكًّا.

فصل

وهذا الفناء له سببان:

أحدهما: قوّة الوارد وضعف المورود. وهذا لا يُذَمُّ صاحبُه.

الثّاني: نقصانُ العلم والتّمييز. وهذا يُذَمُّ صاحبُه، ولا سيَّما إذا أعرض عن العلم الذي يحول بينه وبين هذا الفناء، وذمَّه وذمَّ أهلَه، ورأىٰ ذلك عائقًا من عوائق الطّريق، فهذا هو المذمومُ المخوفُ عليه.

ولهذا عظُمَتْ وصيّةُ أئمَّة القوم بالعلم، وحذَّروا من السُّلوك بلا علمٍ، وأمَروا بهَجْرِ مَن هَجَرَ العلمَ وأعرضَ عنه وعدمِ القبول منه، لمعرفتهم بمآلِ أمرِه وسوءِ عاقبةِ سَيره(٢). وعامَّةُ من تزندق من السّالكين فلإعراضه عن دواعي العلم، وسيرِه علىٰ جادَّة الذَّوق والوجد والفناء، ذاهبةً به الطّريقُ كلَّ مذهبٍ. فهذا فتنته، والفتنةُ به شديدةٌ! وبالله التّوفيق.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٨).

(٢) ع: «عاقبته في سيره».

فصل

وأصل هذا الفناء: الاستغراقُ في توحيد الرُّبوبيّة، وهو رؤيةُ تفرُّدِ الله تعالىٰ بخلق الأشياء وملكها واختراعها، وأنّه ليس في الوجود قطُّ إلّا ما شاءه وكوَّنه. فيشهد ما اشتركت فيه المخلوقاتُ من خلقِ الله إيّاها، ومشيئتِهِ لها، وقدرتِه عليها، وشمولِ قيُّوميَّته وربوبيَّته لها؛ ولا يشهد ما افترقت فيه من محبّة الله لهذا وبغضه لهذا، وأمره بما أمرَ به ونهيِه عمّا نهىٰ عنه، وموالاته لقومٍ ومعاداته لآخرين.

فلا يشهد التّفرقةَ في الجمع، وهي: تفرقةُ الخلق والأمر في جمع الرُّبوبيّة، تفرقةُ موجَبِ الإلهيّة في جمع الرُّبوبيّة[١]، تفرقةُ[٢] الإرادة الدِّينيّة في جمع الإرادة الكونيّة، تفرقةُ ما يحبُّه ويرضاه في جمعِ[٣] ما قدَّره وقضاه.

ولا يشهد الكثرةَ في الوحدة، وهي: كثرةُ معاني الأسماء الحسنىٰ والصِّفات العُلا، واقتضاؤها لآثارها في وحدة الذّات الموصوفة بها؛ فلا يشهد كثرةَ دلالات أسماء الرّبِّ تعالىٰ وصفاته علىٰ وحدة ذاته. فهو الله الذي لا إله إلّا هو، الرَّحمن الرَّحيم الملك القدُّوس السَّلام المؤمن المهيمن العزيز الجبّار المتكبِّر. وكلُّ اسمٍ له صفةٌ، وللصِّفة حكمٌ، فهو سبحانه واحدُ الذّات، كثيرُ الأسماء والصِّفات. فهذه كثرةٌ في وحدةٍ.

والفرقُ بين مأموره ومنهيِّه، ومحبوبه ومبغوضه، ووليِّه وعدوِّه= تفرقةٌ في جمعٍ.

---

(١) «تفرقة موجب... الربوبية» ساقط من ش.
(٢) ج، ش: «معرفة»، تحريف. وكذا كان في ق، م ثم أصلح.
(٣) ش: «جميع»، خطأ.

فمن لم يتّسع شهودُه لهذه الأمور الأربعة، فليس من خاصَّة أولياء الله العارفين؛ بل إن ضاق شهودُه عنها مع اعترافه بها فهو مؤمنٌ ناقصٌ. وإن جحدها ـ أو شيئًا منها ـ فكفرٌ صريحٌ أو بتأويلٍ، مثل أن يجحد تفرقةَ الأمر والنّهي، أو جمعَ[1] القضاء والقدر، أو كثرةَ معاني الأسماء والصِّفات أو وحدة الذّات.

فليتدبَّر اللَّبيبُ السَّالكُ هذا الموضعَ حقَّ التَّدبُّر، وليعرف حقَّ قدره[2]، فإنّه مجامعُ طُرقِ العالَمين وأصلُ تفرُّقهم، قد ضبطتُ لك معاقدَه، وأحكمتُ لك قواعدَه. وبالله تعالىٰ التّوفيق.

وإنّما يعرف قدرَ هذا مَن اجتاز[3] القِفارَ، واقتحم البِحارَ، وعرض له ما يعرض لسالك القفر وراكب البحر. ومن لم يسافر ولم يخرج عن وطن طبعه ومَرْباه، وما أَلِفَ عليه أصحابَه وأهلَ زمانه، فبمعزلٍ[4] عن هذا. فإن عرَف قدرَه، وكفىٰ النّاسَ شرَّه، فهذا تُرجىٰ له السّلامة. وإن عدا طورَه، وأنكر ما لم يعرفه، وكذَّب بما لم يُحِط بعلمه[5]، ثمّ تجاوز إلىٰ تكفير من خالفَه ولم يقلِّد شيوخه ويرضىٰ[6] بما رضي هو به لنفسه، فذلك الظّالمُ الجاهل الذي ما ضَرَّ إلّا نفسَه ولا أضاعَ إلّا حظَّه.

(١) ل: «جميع»، خطأ.
(٢) ع: «وليعرف قدره».
(٣) ش: «اجتاب».
(٤) ع: «فهو بمعزل».
(٥) ع: «به علمًا».
(٦) كذا بإثبات حرف العلة في جميع النسخ. يعني: «ولم يرضَ».

فصل

ويعرض للسّالك علىٰ درب الفناء معاطب ومهالك، لا ينجيه منها إلّا بصيرةُ العلم، التي إن صَحِبَتْه في سَيره، وإلّا فبسبيلِ مَن هلك(١).

منها: أنّه إذا اقتحم عقَبةَ الفناء ظنَّ أنَّ صاحبَها قد سقط عنه الأمرُ والنّهيُ، لتشويشِه علىٰ الفناء ونقضِه له ـ والفناء عنده غايةُ العارفين ونهاية التّوحيد ـ فيرىٰ تركَ كلِّ ما أبطله وأزاله من أمرٍ أو نهيٍ أو غيرهما.

ويصرِّح بعضُهم بأنّه إنّما يسقط الأمر عمَّن شهد الإرادة(٢)، وأمّا من لم يشهدها فالأمرُ والنّهيُ لازمٌ له. ولا يعلم هذا المغرورُ أنَّ غايةَ ما معه: الفناءُ في توحيد أهل الشِّرك الذي أقرُّوا به ولم يكونوا به مسلمين البتّة، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]. وقال: ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ

---

(١) ل: «بسبيل». وفي ج: «فسبيل»، يعني: «فسبيلُ من هلك سبيلُه» كما جاء في حديث ابن مسعود في «مسند أحمد» (٣٧٠٧) وغيره: «فإن هلكوا فسبيلُ من هلك...». وقد أثبت ما في الأصل وغيره لورود مثله في «إغاثة اللهفان» (٢/ ٨٩٩): «فإن تدارك ذلك بالتوبة النصوح وإلا فبسبيل من هلك». وسيأتي في فصل التوبة (ص٥٣٤): «وإن هلك بهما فبسبيل من هلك». وكأن الباء في كلام المؤلف جاءت قياسًا علىٰ الباء في «فبها ونعمت» المحذوفة في جواب «إن صحبَتْ» و«إن تدارك».

(٢) انظر: «منهاج السنة» (٣/ ٧٦)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ١٦٥)، و«قاعدة في الفناء والبقاء» ضمن «جامع المسائل» (٧/ ١٦٣ - ١٦٤) وهذه الفقرة مع الآيات منقولة منها، وكذا ما بعدها.

﴿قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝٨٧ قُلْ مَنْۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٨ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤ - ٨٩]. وقال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]. قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: تسألهم من خلق السّماوات والأرض؟ فيقولون: الله، وهم يعبدون غيره[1].

ومن كان هذا التّوحيدُ والفناءُ فيه غايةَ توحيده انسلخ من دين الله ومن جميع رسله وكتبه، إذ لم يتميَّز عنده ما أمر الله به ممّا نهىٰ عنه، ولم يفرِّق بين أولياء الله وأعدائه، ولا بين محبوبه ومبغوضه، ولا بين المعروف والمنكر؛ فسوَّىٰ بين المتّقين والفجّار، والطّاعة والمعصية؛ بل ليس عنده في الحقيقة إلّا طاعةٌ، لاستواء الكلِّ في الحقيقة التي هي المشيئة العامَّة الشَّاملة.

ثمّ صاحبُ هذا المقام يظنُّ أنّه صاحب الجمع والتّوحيد، وأنّه وصل إلىٰ عين الحقيقة، وإنّما وصل إلىٰ الحقيقة الشّاملة التي يدخل فيها إبليس وجنوده أجمعون وكلُّ كافرٍ ومشركٍ وفاجرٍ، فإنَّ هؤلاء كلَّهم تحت الحقيقة الكونيّة القدريّة. فغايةُ صاحب هذا المشهد وصولُه إلىٰ[2] أن يشهد استواءَ هؤلاء والمؤمنين الأبرار وأولياءِ الله وخاصَّةِ عباده في هذه الحقيقة.

ومع هذا، فلا بدّ له من الفرقِ والموالاةِ والمعاداةِ ضرورةً، فينسلخُ عن الفرق الشّرعيِّ، فيعود إلىٰ الفرق الطَّبعيِّ بهواه وطبعه، إذ لا بدّ أن يفرِّق بين

---

(١) عزاه في «الدر المنثور» (٤/ ٥٩٣) إلىٰ ابن جرير وابن أبي حاتم وأبي الشيخ. وقد أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٣/ ٣٧٣)، والبخاري في «خلق أفعال العباد» (ص١٠٠) عن عكرمة.

(٢) حرف «إلىٰ» ساقط من ج، م.

ما ينفعه فيميلَ إليه، ويضرُّه فيهربَ منه. فبينا هو منكرٌ علىٰ أهل الفرق الشّرعيِّ ناكبًا عن طريقتهم إلىٰ عين الجمع، إذ انتكس وارتكس وعاد إلىٰ الفرق الطَّبعيِّ النّفسيِّ، فيوالي ويعادي ويحبُّ ويبغضُ بحسب هواه وإرادته! فإنّ[1] الفرق أمرٌ ضروريٌّ للإنسان، فمن لم يكن فرقُه قرآنيًّا محمَّديًّا، فلا بدَّ له من قانونٍ يفرِّق به: إمّا سياسةُ سائسٍ فوقه، أو ذوقٌ منه أو من غيره، أو رأيٌ منه أو من غيره، أو يفرِّق فرقًا بهيميًّا حيوانيًّا بحسب مجرّد شهوته وغرضه[2] أين توجّهت به= فلا بدّ من التّفريق بأحد هذه الوجوه.

فلينظر العبد مَن الحاكمُ عليه في الفرق، وَلْيزِنْ به إيمانَه قبل أن يوزن، وَلْيحاسِبْ نفسَه قبل أن يُحاسَب، وليستبدل الذّهبَ بالخزف، والدُّرَّ بالبعر، والماءَ الزُّلال بالسَّرابِ الذي ﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩] قبلَ أن يسأل الرّجعةَ إلىٰ دار الصَّرف، فيقالَ: هيهات! اليومُ يومُ الوفاء، وما مضىٰ فقد فات، أُحْصِيَ المستخرَجُ والمصروفُ، وستعلم الآن ما معك من النّقد الصّحيح والزُّيوف!

وأصحابُ هذه الحقيقة أتباعُ كلِّ ناعقٍ، يميلون مع كلِّ صائحٍ، لم يستضيئوا بنورالعلم، ولم يلجؤوا إلىٰ ركنٍ وثيقٍ. وإذا تناهوا في حقيقتهم وأضافوا الجميعَ إلىٰ الله إضافةَ المحبّة والرِّضا، وجعلوها عينَ المشيئة والخلق، ضاهؤوا الذين قال الله فيهم: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ

(١) ش: «وإن».

(٢) ج: «وأغراضه».

أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾[1] [الأنعام: ١٤٨]، وقولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ﴾[2] [النحل: ٣٥]، وقولَهم عن آلهتهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ [الزخرف: ٢٠]، وقولهم إذا فعلوا فاحشةً: ﴿وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾[3] [الأعراف: ٢٨]، فاحتجُّوا بإقرار الله لهم قدرًا وكونًا على رضاه ومحبّته وأمره، وأنّه لو كره ذلك لحال بينهم وبينه، ولما أقرَّهم عليه؛ فجعلوا قضاءَه وقدرَه عينَ محبّته ورضاه. ووَرِثهم مَن سوَّى بين المخلوقات ولم يفرِّقْ بالفرق النَّبويِّ القرآنيِّ.

وطائفةٌ من المشركين ذكرت ذلك معارضين لأمر الله ونهيه وما بعَثَ به رسلَه بقضائه وقدره، فعارضوا الحقيقةَ الدِّينيَّةَ الشَّرعيَّةَ بالحقيقة الكونيَّة القدريَّة. ووَرِثهم مَن يحتجُّ بالقضاء والقدر في مخالفة الأمر والنّهي.

وكلا الطّائفتين[4] أبطلت أمره ونهيه بقضائه وقدره.

وظنّت طائفةٌ ثالثةٌ أنّ إثباتَ القضاء والقدر يُبطل الشّرائع والنُّبوّات، وأنّ المشركين احتجُّوا على بطلانها بإثباته، فجعلت التّكذيبَ به من أصول

(١) لم ترد هذه الآية في ع. ووقع في النسخ الأخرى في أول الآية سهوًا: «وقال الذين أشركوا»، فأصلح في ل وحدها.

(٢) وردت الآية في ع بزيادة «وقال الذين أشركوا» في أولها.

(٣) هكذا في ع، وهو مقتضى السياق غير أن بعضهم استدرك في هامشها «قالوا» في أول الآية كما في النسخ الأخرى.

(٤) كذا بتذكير «كلا»، وله نظائر كثيرة في كتب المصنف وشيخه. انظر ما علقت على «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٠٥).

الإيمان، بل أعظم[1] أصوله، فردّت قضاء الله وقدره الشّامل العامّ بأمره ونهيه[2].

فانظر إلىٰ اقتسام الطّوائف هذا[3] الموضعَ، وافتراقهم في مفرَقِ هذه الطّريق علمًا وخبرًا[4] وسلوكًا وحقيقةً، وتأمَّلْ أحوالَ الخلق في هذا المقام= ينكشِفْ لك أسرارُ العالمين، وتعرف أين أنت وأين مقامك؟ وتعلم ما جنىٰ هذا الجمعُ وهذا الفناءُ علىٰ الإيمان، وما خرَّب من القواعد والأركان! وتتحقَّق حينئذٍ أنَّ الدِّينَ كلَّه فرقانٌ في قرآنٍ[5]: فرقٌ في جَمْعٍ، وكثرةٌ في وحدةٍ، كما تقدَّم بيانه؛ وأنّ أولىٰ النّاس بالله ورسله وكتبه ودينه أصحابُ الفرق في الجمع، فيقومون بالفرق بين ما يحبُّه الله ويبغضه، ويأمر به وينهىٰ عنه، ويواليه ويعاديه علمًا وشهودًا، وإرادةً وعملًا، مع شهودهم الجمعَ لذلك كلِّه في قضائه وقدره ومشيئته الشَّاملة العامَّة، فيؤمنون بالحقيقة الدِّينيّة والكونيّة، ويعطون كلَّ حقيقةٍ حظَّها من العبادة.

فحظُّ الحقيقة الدِّينيّة: القيامُ بأمره ونهيه، ومحبّةُ ما يحبُّه وكراهةُ ما

---

(١) ج، ش: «من أعظم» بزيادة «من».

(٢) وانظر: «طريق الهجرتين» (١/ ١٨٨ - ١٩٢).

(٣) م: «في هذا». وفي ش: «انقسام الطوائف في هذا».

(٤) ضبط في ق بضم الخاء.

(٥) خلافًا لصاحب «الفصوص» (ص٧٠) الذي قال في النص الثالث: «واعلم أنَّ الأمرَ قرآنٌ، لا فرقانٌ». ويكنون بالقرآن عن رؤية التفرقة بعين الجمع، وهي عندهم أكمل مقامات العارفين. انظر: «لطائف الإعلام» للقاشاني (٢/ ٥٦١، ٥٨١). وانظر: «الروح» للمؤلف (٢/ ٧٢٥) وقد ضبط في طبعته الثانية خطأً: «قِرَان» فليصلح.

يكرهه، وموالاةُ من والاه ومعاداةُ من عاداه؛ وأصلُ ذلك: الحبُّ فيه والبغض فيه. وحظُّ الحقيقة الكونيّة: إفرادُه بالافتقارِ إليه، والاستعانةِ به، والتّوكُّلِ عليه، والالتجاءِ إليه؛ وإفرادُه بالسُّؤالِ والطَّلبِ والتّذلُّلِ له والخضوعِ، والتّحقُّقُ بأنّه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا يملكُ أَحدٌ سواه لهم[1] ضرًّا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا، وأنّه مقلِّبُ[2] القلوب، فقلوبُهم ونواصيهم بيده، وأنّه ما من قلبٍ إلّا وهو بين إصبعَين من أصابعه، إن شاء أن يُقيمه أقامه، وإن شاء أن يُزيغه أزاغه.

فلهذه الحقيقة عبوديّةٌ، ولهذه الحقيقة عبوديّةٌ[3]، ولا تُبطِل إحداهما الأخرىٰ[4]، بل لا تتمُّ إلّا بها، ولا تتمُّ العبوديّة إلّا بمجموعهما. وهذا حقيقة قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ بخلاف من أبطل حقيقة ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ بحقيقة ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، وقال: إنّها جمعٌ، و﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ فرقٌ. وإذا غلا في هذا المشهد لم يستحسِنْ حسنةً، ولم يستقبِحْ قبيحةً. ويصرِّح بذلك ويقول: العارف لا يستحسن حسنةً ولا يستقبح قبيحةً لاستبصاره بسرِّ القدر[5].

---

(١) «لهم» ساقط من ش.

(٢) ش: «يقلب».

(٣) الجملة الثانية من ع وحدها.

(٤) ج، ش: «بالأخرىٰ».

(٥) نقله المؤلف في غير موضع من هذا الكتاب وغيره، وعزاه في «شفاء العليل» (ص١٤) إلىٰ «شيخ الملحدين ابن سينا في إشاراته»، ولعله يقصد قوله في «الإشارات» (٤/ ١١٤): «العارف لا يعنيه التحسس والتجسس، ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما تعتريه الرحمة، فإنه مستبصر بسرِّ الله في القدر». وهذا المعنىٰ =

ومنهم من يقول: حقيقة هذا المشهد أن يشهد الوجودَ كلَّه حسنًا لا قبيحَ فيه، وأفعالَهم كلَّها طاعاتٍ لا معصيةَ فيها، لأنّهم، وإن عصوا الأمر، فهم يطيعون المشيئة، ويقولون:

أصبحتُ منفعلًا لما تختاره ... منِّي ففعلي كلُّه طاعاتُ(١)

ويقول قائلهم: من شهد الحقيقةَ سقط عنه الأمرُ. ويحتجُّون بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] ويفسِّرون «اليقين» بشهود الحكمِ الكونيِّ، وهي الحقيقةُ عندهم(٢). ولا ريب أنَّ العامَّةَ خيرٌ من هؤلاء وأصحُّ إيمانًا، فإنَّ هذا زندقةٌ ونفاقٌ، وكذبٌ منهم علىٰ أنفسهم ونبيِّهم وإلههم.

أمّا كذبُهم علىٰ أنفسهم، فإنَّهم لا بدَّ أن يفرِّقوا قطعًا، فرغبوا عن الفرق

= بعينه سيأتي في كلام صاحب «المنازل» في لطائف أسرار التوبة: «اللطيفة الثالثة: أنَّ مشاهدة الحكم لم تدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة...» وشيخ الإسلام لما ذكر هذه المقولة قال: «كما ذكر ذلك صاحب منازل السائرين». انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٢١٣)، و«الرد علىٰ الشاذلي» (ص١٥٣)، و«منهاج السنة» (٥/ ٣٥٩).

(١) البيت لابن إسرائيل محمد بن سوَّار الشاعر الصوفي الدمشقي (ت٦٧٧) كما في «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٢٥٧)، وقد أنشده شيخ الإسلام والمصنف في غير موضع من كتبهما. انظر مثلًا: «قاعدة الفناء والبقاء» في «جامع المسائل» (١/ ١٧٠)، و«منهاج السنة» (٣/ ٢٥)، و«طريق الهجرتين» (١/ ٥٥)، وسيأتي في هذا الكتاب أكثر من مرة.

(٢) انظر: «جامع المسائل» (٧/ ١٦٨)، (٤/ ٢٧٨- ٢٧٩)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ١٦٥- ١٦٦)، (١٣/ ٢٦٧)، و«منهاج السنة» (٣/ ٧٦).

النّبويِّ القرآنيِّ، فوقعوا في الفرق النّفسيِّ الطّبعيِّ، مثل حال إبليس، تكبَّر عن السُّجود لآدم، ورضي لنفسه بالقيادة لفُسَّاق ذرِّيّته! ومثل المشركين تكبَّروا عن عبادة الله، ورضُوا لأنفسهم عبادةَ الأحجار والأوثان! ومثل أهل البدع تكبَّروا عن تقليد النُّصوص وتلقِّي الهدىٰ من مشكاتها، ورضُوا لأنفسهم بتقليد أقوالٍ مخالفةٍ للفطرة والعقل والشّرع، وظنُّوها قواطع عقليّةً، وقدَّموها علىٰ نصوص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهي في الحقيقة شبهاتٌ باطلةٌ مخالفةٌ للسَّمع والعقل.

ومثل الجهميَّة الأولىٰ نزَّهوا الرَّبَّ عن عرشه، وجعلوه في أجواف البيوت والحوانيت والحمّامات، وقالوا: هو في كلِّ مكانٍ بذاته، ونزَّهوه عن صفات كماله ونعوت جلاله حذرًا ــ بزعمهم ــ من التَّشبيه، فشبّهوه بالجامدات النّاقصة الخسيسة التي لا تتكلَّم، ولا لها سمع ولا بصر ولا علم ولا حياة، بل شبَّهوه بالمعدومات الممتنعِ وجودُها.

ومثل المعطِّلة الذين قالوا: ما فوق العرش إلّا العدم، وليس فوق العرش ربٌّ يُعبَد، ولا إلهٌ يُصلَّىٰ له ويُسْجَد، ولا تُرفَعُ الأيدي إليه، ولا رُفِعَ المسيحُ إليه، ولا تعرجُ الملائكةُ والرُّوح إليه، ولا أُسْري برسول الله ﷺ إليه ودنا منه حتّىٰ كان قاب قوسين أو أدنىٰ، ولا ينزل من عنده شيءٌ، ولا يصعد إليه شيءٌ، ولا يراه أهلُ الجنّة من فوقهم يوم القيامة. واستواؤه علىٰ عرشه لا حقيقة له، بل علىٰ المجاز الذي يصحُّ نفيُه. وعلوُّه فوق خلقه بالرُّتبة والشّرف، لا بالذّات. وكذلك فوقيّتُه فوقيَّةُ قهرٍ، لا فوقيّة ذاتٍ. فنزَّهوه عن كمال علوِّه وفوقيّته، ووصفوه بما ساوَوْا[1] به بينه وبين العدم المستحيل،

(١) ج: «شابهوا»، تحريف.

فقالوا: لا داخلَ العالم، ولا خارجَه، ولا متصلًا به، ولا منفصلًا عنه، ولا محايثًا له، ولا مباينًا له، ولا هو فينا، ولا خارجٌ عنّا. ومعلومٌ أنّه لو قيل لأحد: صِفْ لنا العَدَمَ، لوصفه بهذا بعينه! وانطباقُ هذا السَّلب علىٰ العدم المحض أقرب إلىٰ العقول والفِطَر من انطباقه علىٰ ربِّ العالمين الذي ليس في مخلوقاته شيءٌ من ذاته، ولا في ذاته شيءٌ من مخلوقاته، بل هو بائنٌ عن خلقه، مستوٍ علىٰ عرشه، عالٍ علىٰ كلِّ شيءٍ، وفوق كلِّ شيءٍ.

والقصد: أنَّ كلَّ من أعرض عن شيءٍ من الحقِّ وجَحَده وقَع في باطلٍ مقابلٍ لما أعرض عنه من الحقِّ وجَحَده، ولا بدَّ؛ حتّىٰ في الأعمال، مَن رغبَ عن العمل لوجه الله وحدَه ابتلاه الله بالعمل لوجوه الخلق، فرغب عن العمل لِمَن ضرُّه ونفعُه وموتُه وحياتُه ونشورُه وسعادتُه بيده، فابتلي بالعمل لمن لا يملك له شيئًا من ذلك.

وكذلك مَن رغِبَ عن إنفاق ماله لله وفي طاعته[1]، ابتُلِيَ بإنفاقه لغير الله، وهو راغمٌ[2]. وكذلك مَن رغِبَ عن التَّعب لله ابتُلِيَ بالتَّعب في خدمة الخلق[3]، ولا بدّ. وكذلك مَن رغِبَ عن الهدي بالوحي ابتُلِيَ بكُناسةِ الآراء وزُبالةِ الأذهان ووسَخِ الأفكار.

فليتأمَّلْ من[4] يريد نصحَ نفسه وسعادتَها وفلاحَها هذا الموضعَ في نفسه وفي غيره. والله المستعان.

---

(١) ع: «ما له في طاعة الله».

(٢) «وكذلك من رغب... راغم» ساقط من ج.

(٣) ج: «عن التعبد لله ابتلي بخدمة الخلق».

(٤) ل: «ثم»، تحريف.

ولا ريب أنّ العامّة ــ مع غفلتهم وشهواتهم ــ أصحُّ إيمانًا من هؤلاء، إذ[١] لم يعطِّلوا الأمر والنّهي؛ فإنَّ إيمانًا مع تفرقةٍ وغفلةٍ خيرٌ من شهودٍ وجمعيّةٍ يصحَبها فسادُ الإيمان والانسلاخُ منه.

وأمّا كذبُهم علىٰ نبيِّهم، فاعتقادُهم أنّه إنّما كان قيامُه بالأوراد والعبادات لأجل التَّشريع، لا لأنَّها فرضٌ عليه، إذ قد سقط عنه[٢] ذلك بشهود الحقيقة وكمال اليقين؛ فإنّ الله عزّ وجلّ أمَرَه وأمَرَ سائرَ رسله بعبادته إلىٰ حين انقضاء آجالهم، فقال: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] وهو الموت بالإجماع، كما قال في الآية الأخرىٰ عن الكفّار: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤٦ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلۡيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٦- ٤٧]. وقال ﷺ: «**أمّا عثمان بن مظعونٍ فقد جاءه اليقينُ من ربِّه**»[٣] قاله لمّا مات عثمان. وقال المسيح صلىٰ الله علىٰ نبينا وعليه وسلَّم: ﴿إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۝٣٠ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيۡنَ مَا كُنتُ وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٠- ٣١]. فهذه وصيّةُ الله تعالىٰ للمسيح عليه السلام، وكذلك لجميع أنبيائه ورسله وأتباعهم. قال الحسن رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: لم يجعل الله لعبادة المؤمن[٤] أجلًا دون الموت[٥].

---

(١) ج، م: «إذا»، وطمست الألف في ش.

(٢) «عنه» ساقط من ع.

(٣) أخرجه البخاري (١٢٤٣) وقد تقدَّم.

(٤) ج: «العبادته». وفي ع: «العبده المؤمن». وفي ش: «العباده المؤمنين»، وكذا غُيِّر في م.

(٥) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١٨) وأحمد في «الزهد» (ص٢٢١) وابن المقرئ في «معجمه» (٧٢٠). وانظر: «درء التعارض» (٣/ ٢٧٣) و«الاستقامة» (١/ ٤١٨).

وإذا[1] جمع هؤلاء التّجهُّمَ في الأسماء والصِّفات إلىٰ شهود هذه الحقيقة والوقوف عندها، فأعاذك الله من تعطيل الرَّبِّ وشرعِه بالكلِّيّة، فلا ربٌّ يُعبَد، ولا شرعٌ يُتّبع بالكلِّيّة!

ومن أراد الوقوف علىٰ حقيقة ما ذكرنا فليسيِّر طرفَه بين تلك المعالم، وليقف علىٰ تلك المعاهد، وليسأل الأحوالَ والرُّسومَ والشَّواهدَ، فإن لم تُجِبْه حِوارًا[2]، أجابته حالًا واعتبارًا. وإنّما يصدِّق بهذا من رافق السّالكين، وفارق القاعدين، وتبوّأ الإيمان[3]، وفارق عوائد أهل الزّمان، ولم يرض بقول القائل:

دع المعاليَ لا تنهَضْ لبغيتها ... واقعُدْ فإنَّكَ أنت الطَّاعم الكاسي[4]

---

(١) ج: «فإذا».

(٢) في م ضبطه بكسر الحاء ووضع تحتها علامة الإهمال. وفي ل، ع: «جُـؤَارًا» كذا مضبوطًا، ورسمه في ق يحتمل أيضًا هذا الضبط. وفي هامش ع أن في نسخةٍ «جوابًا». والجؤار: قيل إنه الصياح ورفع الصوت ولكن بالدعاء والتضرع. والعبارة مشهورة من كلام الفضل بن عيسىٰ الرَّقاشي، وفيها «حوارًا». انظر: «البيان والتبيُّن» (١/ ٨١، ٣٠٨)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٤٥٠)، (١٤/ ١٧٤). ومثله جاء في كلام المصنف في «روضة المحبين» (ص٢٨٣).

(٣) ج: «عوائد الإيمان»، والظاهر أن الناسخ وجد كلمة «عوائد» في هامش الأصل فأخطأ موضعها.

(٤) من الأبيات السائرة للحطيئة. انظر: «ديوانه» نشرة نعمان طه (ص٥٠) والرواية: «دع المكارم لا ترحل».

فصل

الدّرجة الثّالثة من درجات الفناء: فناءُ خواصِّ الأولياء وأئمّة المقرَّبين، وهو الفناء عن إرادة السِّوىٰ شائمًا برقَ الفناء عن إرادة ما سواه، سالكًا سبيلَ الجمع علىٰ ما يحبُّه ويرضاه، فانيًا بمراد محبوبه منه عن مراده هو من محبوبه، فضلًا عن إرادة غيره. قد اتَّحَدَ مرادُه بمراد محبوبه ــ أعني المرادَ الدِّينيَّ الأمريَّ، لا المرادَ الكونيَّ القدريَّ ــ فصار المرادان واحدًا.

وليس في العقل اتِّحادٌ صحيحٌ إلّا هذا، والاتِّحاد في العلم والخبر، فيكون المرادان والمعلومان والمذكوران واحدًا، مع تباين الإرادتين والعِلمين والخبرين. فغايةُ المحبّة اتِّحادُ مراد المحبِّ بمراد المحبوب، وفناءُ إرادة المحبِّ في مراد المحبوب. فهذا الاتِّحادُ والفناءُ هو اتِّحادُ خواصِّ المحبِّين وفناؤهم، قد فَنُوا بعبادته عن عبادة ما سواه، وبحبِّه وخوفه ورجائه والتّوكُّل عليه والاستعانة به والطّلب منه عن حبِّ ما سواه وخوفه ورجائه والتّوكُّل عليه.

ومن تحقيق هذا الفناء: أن لا يحبَّ إلّا في الله، ولا يبغض إلّا فيه، ولا يوالي إلّا فيه، ولا يعادي إلّا فيه، ولا يعطي إلّا له، ولا يمنع إلّا له، ولا يرجو إلّا إيَّاه، ولا يستعين إلّا به. فيكون دينُه كلُّه ظاهرًا وباطنًا لله، ويكون الله ورسوله أحبَّ إليه ممّا سواهما، فلا يوادُّ من حادَّ اللهَ ورسولَه ولو كان أقربَ الخلق إليه، بل:

يعادي الذي عادىٰ من النّاس كلِّهم　　　جميعًا ولو كان الحبيبَ المصافيا(١)

(١) من قصيدة لأبي قيس صِرْمة بن أبي أنس الأنصاري في «سيرة ابن هشام» (١/ ٥١٢).
=

وحقيقة ذلك: فناؤه عن هوىٰ نفسه وحظوظها بمَراضي ربِّه وحقوقه.

والجامعُ لهذا كلِّه: تحقيقُ شهادة أن لا إله إلّا الله علمًا ومعرفةً وعملًا وحالًا وقصدًا.

وحقيقةُ هذا النّفي والإثبات الذي تضمَّنته هذه الشّهادةُ هو: الفناء والبقاء، فيفنىٰ عن تألُّهِ ما سواه علمًا وإقرارًا وتعبُّدًا، ويبقىٰ بتألُّهِه وحده. فهذا الفناء وهذا البقاء هو حقيقة التَّوحيد الذي اتفقت عليه المرسلون، وأُنزلت به الكتب، وخُلِقت لأجله الخليقة، وشُرِعت له الشّرائع، وقامت عليه سوقُ الجنّة، وأُسِّس عليه الخلقُ والأمرُ.

وحقيقتُه أيضًا: البراء والولاء: البراءُ من عبادة غير الله، والولاءُ لله، كما قال تعالىٰ: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤]. وقال(١) إبراهيم لأبيه وقومه: ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝٢٦ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ﴾ [الزخرف: ٢٦ - ٢٧]، وقال أيضًا: ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝٧٨ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ [الأنعام: ٧٨ - ٧٩]. وقال الله لرسوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ إلىٰ آخر السورة. وهذه براءةٌ منهم ومن معبودهم، وسمَّاها براءةً من الشِّرك(٢).

= وقد أنشده المصنف ضمن أبيات في «زاد المعاد» (٣/ ٧٣)، و«روضة المحبين» (ص٣٨٩). والرواية: «نعادي»، ولعل المصنف غيَّرها ليناسب السياق.

(١) ش، ع: «وإذ قال»، وفي ج: «وقوله تعالىٰ: وإذ قال».

(٢) سمَّاها النبي ﷺ في حديث نوفل الأشجعي، أخرجه أحمد (٢٣٨٠٧)، =

وهي حقيقة المحو والإثبات، فيمحو إلهيَّةَ ما سوىٰ الله من قلبه علمًا وقصدًا وعبادةً، كما هي ممحوَّةٌ من الوجود، ويُثبِت فيه إلهيّتَه سبحانه وحده.

وهي حقيقة الجمع والفرق، فيفرِّق بين الإله الحقِّ ومَن ادُّعِيَتْ له الإلهيّةُ بالباطل، ويجمع تألُّهَه وعبادتَه وحبَّه وخوفَه ورجاءَه وتوكُّلَه واستعانتَه علىٰ إلهه الحقِّ الذي لا إله سواه.

وهي حقيقة التّجريد والتّفريد، فيتجرَّد عن عبادة ما سواه، ويُفرده وحده بالعبادة. فالتّجريد نفيٌ، والتّفريد إثباتٌ، ومجموعهما هو التّوحيد.

فهذا الفناء والبقاء، والولاء والبراء، والمحو والإثبات، والجمع والفرق[1]، والتَّجريد والتَّفريد= المتعلِّقُ بتوحيد الإلهيّة: هو النّافع المثمر المُنجي الذي به تنال السّعادة والفلاح.

وأمّا تعلُّقُه بتوحيد الرُّبوبيّة الذي أقرَّ به المشركون عُبَّادُ الأصنام، فغايتُه فناءٌ في تحقيق توحيدٍ مشتركٍ بين المؤمنين والكفّار وأولياء الله وأعدائه، لا يصير به وحده الرّجلُ مسلمًا، فضلًا عن كونه عارفًا محقِّقًا.

= (٢٤٠٠٩/ ٤٩، ٥٠) والدارمي (٣٤٧٠) وأبو داود (٥٠٥٥) والترمذي (٣٤٠٣) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٥٦٩، ١٠٥٧٠، ١١٦٤٥) وغيرهم من طرق عن أبي إسحاق السبيعي عن فروة بن نوفل الأشجعي عن أبيه مرفوعًا. وقد اختُلف علىٰ أبي إسحاق في إسناده، وقد رجح الترمذي والدارقطني في «العلل» (٣١٧٤) الوجه المذكور. والحديث صححه ابن حبان (٧٩٠، ٥٥٢٦، ٥٥٤٦) والحاكم (٢/ ٦٣٢)، وحسَّنه الحافظ في «نتائج الأفكار» (٣/ ٦١).

(١) ش: «التفرق».

وهذا الموضع ممّا غلِطَ فيه من أكابر الشُّيوخ وأصحاب الإرادة مَن غلِط، والمعصوم من عصَمه الله، وبالله المستعان[1].



(١) السياق في ع: «وهذا الموضع يكثر من غلط فيه من أكابر الشيوخ وأصحاب الإرادة ممن غلظ حجابه، والمعصوم من عصمه الله، وبالله المستعان والتوفيق والعصمة».

فصل

فلنرجع إلىٰ ذكر منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ التي لا يكون العبدُ من أهلها حتّىٰ ينزل منازلها.

فذكرنا منها اليقظة، والبصيرة، والفكرة، والعزم.

وهذه المنازل الأربعة لسائر المنازل كالأساس للبنيان، وعليها مدار منازل السّفر إلىٰ الله تعالىٰ، ولا يتصوَّر السَّفرُ إليه بدون نزولها البتّة. وهي علىٰ ترتيب السَّير الحسِّيِّ، فإنَّ المقيمَ في وطنه لا يتأتّىٰ منه السّفر حتّىٰ يستيقظ من غفلته عن السّفر، ثمّ يتبصَّر في أمر سفره وخطره[1] وما فيه من المنفعة والمصلحة، ثمّ يفكِّر في أُهبة السّفر والتّزوُّد وإعداد عدَّته، ثمّ يعزم عليه. فإذا عزَم عليه وأجمَعَ قَصْدَه انتقل إلىٰ منزلة المحاسبة، وهي التّمييز بين ما له وعليه، فيستصحب ما له، ويؤدِّي ما عليه، لأنّه مسافرٌ سفَرَ من لا يعود.

ومن منزل المحاسبة يصحُّ له نزولُ منزلة التّوبة، لأنّه إذا حاسب نفسَه عرَفَ ما عليه من الحقِّ، فخرج منه، وتنصَّل منه إلىٰ صاحبه، وهي حقيقة التّوبة، فكان تقديم المحاسبة عليها لذلك أولىٰ. ولتأخيرها عنها وجهٌ أيضًا، وهو أنّ المحاسبة لا تكون إلّا بعد تصحيح التّوبة. والتَّحقيقُ: أنَّ التَّوبة بين محاسبتين: محاسبةٍ قبلها تقتضي وجوبَها، ومحاسبةٍ بعدها تقتضي حفظَها، فالتّوبةُ محفوفةٌ بمحاسبتين.

وقد دلَّ علىٰ المحاسبة قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ

---

(١) ش، ع: «وحضره»، خطأ.

نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖ﴾ [الحشر: ١٨]. فأمر سبحانه العبدَ أن ينظر ما قدَّم لغده(١)، وذلك يتضمَّن محاسبةَ نفسه علىٰ ذلك، والنّظرَ هل يصلُح ما قدَّمه أن يلقىٰ الله به أو لا يصلح؟ والمقصود من هذا النّظر: ما يوجبه ويقتضيه من كمال الاستعداد، وتقديم ما ينجيه من عذاب الله ويبيِّض وجهه عند الله.

وقال عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: حاسِبُوا أنفسكم قبل أن تُحاسَبوا، وزِنُوها قبل أن تُوزَنوا، وتزيَّنُوا للعرض الأكبر ﴿يَوۡمَئِذٖ تُعۡرَضُونَ لَا تَخۡفَىٰ مِنكُمۡ خَافِيَةٞ﴾ أو قال(٢): علىٰ من لا تخفىٰ عليه أعمالكم(٣).

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ(٤): (المحاسبة(٥) لها ثلاثة أركانٍ:

---

(١) «فأمر... لغده» ساقط من ش.

(٢) ما بعد «الأكبر» إلىٰ هنا زيادة من ع.

(٣) أخرجه أحمد في «الزهد» (ص٩٩)، وابن أبي الدنيا في «محاسبة النفس» (٢) والآجري في «أدب النفوس» (١٧) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٥٢). وقال ابن كثير في «مسند الفاروق» (٢/ ٦١٢): «أثر مشهور، وفيه انقطاع. وثابت بن الحجاج هذا جزري، تابعي صغير لم يدرك عمر. ولم يرو عنه سوىٰ جعفر بن برقان».
وروي أيضًا من طريق آخر عن جعفر بن برقان عن عمر من غير واسطة، أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٠١١٧) وفي «الزهد الكبير» (ص١٩٢).
وروي كذلك عن مالك بن مغول بلاغًا عن عمر بن الخطاب، أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١/ ١٠٣) ومن طريقه أبو عبيد في «الخطب والمواعظ» (١٤٤) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٤/ ٣١٤، ٣٥٧). وانظر: «الضعيفة» (١٢٠١).

(٤) (ص١٢).

(٥) في مطبوعة «المنازل»: «والعزيمة»، ولم يُشر المحقق إلىٰ اختلاف النسخ. وكذا في شروح المنازل إلا «شرح سديد الدين الإسكندري» (ص٢٥) فقد ثبت فيه كما هنا، ومثله في بعض نسخ «شرح القاساني» (ص٥٤). وفي «شرح المناوي» (ص٦٨): =

أحدها: أن تقيس بين نعمته وجنايتك).

يعني: تقايس بينَ ما مِنَ الله وما منك، فحينئذٍ يظهر لك التّفاوتُ، وتعلمُ أنّه ليس إلّا عفوُه ورحمتُه، أو الهلاكُ والعطَبُ.

وفي هذه المقايسة تعلم أنَّ الرَّبَّ ربٌّ والعبدَ عبدٌ، ويتبيَّن لك حقيقةُ النّفس وصفاتُها، وعظمةُ جلال الرُّبوبيّة، وتفرُّدُ الرَّبِّ بالكمال والإفضال، وأنَّ كلَّ نعمةٍ منه فضلٌ، وكلَّ نقمةٍ منه عدلٌ. وأنت قبل هذه المقايسة جاهلٌ بحقيقة نفسك، وبربوبيّة فاطرها وخالقها. فإذا قايستَ ظهَر لك أنَّها منبعُ كلِّ شرٍّ، وأساسُ كلِّ نقصٍ، وأنَّ حدَّها الجاهلة الظّالمة، وأنّه لولا فضلُ الله ورحمتُه بتزكيته سبحانه ما زكت أبدًا؛ ولولا هداه ما اهتدت، ولولا إرشادُه وتوفيقُه لما كان لها وصولٌ إلىٰ خيرٍ البتّة، وأنّ حصول ذلك لها من بارئها وفاطرها، وتوقُّفُه عليه كتوقُّفِ وجودها علىٰ إيجاده، فكما أنّها ليس لها من ذاتها وجودٌ، فكذلك ليس لها من ذاتها كمالُ الوجود، فليس لها من ذاتها إلّا العدمُ: عدمُ الذّات وعدمُ الكمال، فهناك تقول[1] حقًّا: «**أبوء لك بنعمتك عليَّ وأبوء بذنبي**»[2].

ثمّ تقيس بين الحسنات والسّيِّئات، فتعلم بهذه المقايسة أيُّهما أكثرُ[3]

=

«ولها ثلاثة أركان». والباب باب المحاسبة، فينبغي أن يذكر فيه أركانها، لا أركان العزيمة التي لم يعدَّها الهرويُّ منزلةً أصلًا.

(١) ش: «يقول»، والمثبت من م. وفي غيرهما أهمل حرف المضارع.

(٢) من سيد الاستغفار، وقد تقدم تخريجه.

(٣) ج، ش: «أكبر»، والمثبت من م، وكذا في «شرح التلمساني» (ص٧٤). وأهمل في ق، ل.

وأرجَحُ قدرًا وصفةً. وهذه المقايسةُ الثّانيةُ مقايسةٌ بين أفعالك وما منك خاصّةً.

قال(١): **(وهذه المقايسةُ تشقُّ علىٰ من ليس له ثلاثة أشياء: نورُ الحكمة، وسوءُ الظّنِّ بالنّفس، وتمييزُ النِّعمة من الفتنة).**

يعني: أنّ هذه المقايسة والمحاسبة تتوقَّف علىٰ نور الحكمة، وهو النُّور الذي نوَّر الله به قلوبَ أتباع الرُّسل، وهو نور الحكمة، فبقدره يرىٰ التَّفاوت، ويتمكَّن من المحاسبة.

ونورُ الحكمة هاهنا: هو العلم الذي يميِّز به بين الحقِّ والباطل، والهدىٰ والضّلال، والضَّارِّ والنَّافع، والكامل والنَّاقص، والخير والشَّرِّ؛ ويُبصر به مراتبَ الأعمال: راجحَها ومرجوحَها، ومقبولَها ومردودَها. وكلَّما كان حظُّه من هذا النُّور أقوىٰ كان حظُّه من المحاسبة أكملَ وأتمَّ.

وأمّا سوءُ الظّنِّ بالنّفس، فإنّما احتاج إليه لأنَّ حسنَ الظّنِّ بالنّفس يمنع من كمال التّفتيش ويُلبِّس عليه، فيرىٰ المساوئَ محاسنَ، والعيوبَ كمالًا، فإنَّ المحبَّ يرىٰ مساوئ محبوبه وعيوبه كذلك.

فعينُ الرِّضا عن كلِّ عيبٍ كليلةٌ كما أنَّ عينَ السُّخط تُبدي المَساويا(٢)

---

(١) «المنازل» (ص١٢).

(٢) البيت لعبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب في «الحيوان» (٣/ ٤٨٨)، و«عيون الأخبار» (٣/ ١١، ٧٦)، و«الكامل» للمبرد (١/ ٢٧٧)، و«الأغاني» (١٢/ ٢١٢- الثقافة). والرواية: «ولكنَّ عين السخط» كما أنشده المؤلف في «روضة المحبين» (ص٢١١) وأشير إليها في هامش ش.

ولا يسيءُ الظّنَّ بنفسه إلّا مَن عرفها. ومَن أحسن ظنَّه بها فهو من أجهل النّاس بنفسه!

وأمّا تمييزُه النِّعمةَ[1] من الفتنة، ليفرِّقَ[2] بين النِّعمة التي يراد بها الإحسانُ واللُّطفُ، ويُعانُ بها علىٰ تحصيل سعادته الأبديّة، وبين النِّعمة التي يراد بها الاستدراجُ. فكم من مستدرَجٍ بالنِّعم وهو لا يشعُر، مفتونٍ بثناء الجهّال عليه، مغرورٍ بقضاء الله حوائجَه وسَتْرِه عليه! وأكثرُ الخلق[3] عندهم أنَّ هذه الثّلاثةَ علامةُ السّعادة والنّجاح. ﴿ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ﴾ [النجم: ٣٠]!

فإذا كملت هذه الثّلاثةُ فيه عرَفَ حينئذٍ أنَّ ما كان من نِعَم الله عليه يجمَعُه علىٰ الله فهو نعمةٌ حقيقيَّةٌ، وما فرَّقَه عنه وأخَذَه منه فهو البلاءُ في صورة النِّعمة، والمِحْنةُ في صورة المِنْحة؛ فليحذَرْ، فإنَّما هو مستدرَجٌ. ويميِّزْ[4] بذلك أيضًا بين المنّة والحجّة، فلم تُلَبَّسْ[5] إحداهما عليه بالأخرىٰ؛ فإنَّ العبدَ بين منّةٍ من الله عليه، وحجّةٍ منه عليه، ولا ينفكُّ منهما.

فاعلم أنَّ الحكمَ الدِّينيَّ[6] متضمِّنٌ لمنّته وحجّته. قال تعالىٰ: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. وقال:

---

(١) م، ش، ع: «تمييز النعمة».

(٢) جواب أمَّا، وقد سبق التعليق علىٰ حذف الفاء منه (ص٢٣٢).

(٣) ش: «خلق الله».

(٤) معطوف علىٰ «فليحذر». ش: «وليميِّز»، وكذا غيِّر في م.

(٥) ج، ع: «فلم تلتبس». والمقصود: وليميِّز بذلك أيضًا بين المنة والحجة، فإن ميَّز لم تلتَبِسْ إحداهما بالأخرىٰ. وفي ش: «فكم يلبَس».

(٦) ع: «فالحكم الديني» في موضع «فاعلم أن الحكم الديني».

﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١٧]. وقال: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]. والحكمُ الكونيُّ متضمِّنٌ أيضًا لمنّته وحجّته. فإذا حَكَم له كونًا حُكمًا مصحوبًا باتِّصال الحكم الدِّينيِّ به فهو منّةٌ منه عليه. وإن لم يصحبه الدِّينيُّ فهو حجّةٌ منه عليه. وكذلك حكمُه الدِّينيُّ إذا اتَّصل به حكمُه الكونيُّ، فوفَّقه للقيام به، فهو منّةٌ منه عليه. وإن تجرّدَ عن حكمه الكونيِّ صار حجّةً منه عليه. فالمنّةُ باقتران أحد الحكمين بصاحبه، والحجّةُ في تجرُّد أحدهما عن الآخر.

فكلُّ علمٍ صَحِبه عملٌ يُرضيه سبحانه فهو منّةٌ، وإلّا فهو حجّةٌ.

وكلُّ قوّةٍ ظاهرةٍ أو باطنةٍ صَحِبها تنفيذٌ لمرضاته وأوامره فهي منّةٌ، وإلّا فهي حجّةٌ.

وكلُّ حالٍ صَحِبه تأثيرٌ في نصرة دينه والدّعوة إليه فهو منّةٌ(١)، وإلّا فهو حجّةٌ.

وكلُّ مالٍ اقترن به إنفاقٌ في سبيل الله وطاعته، لا لطلب الجزاء ولا للشُّكور، فهو منّةٌ من الله عليه، وإلّا فهو حجّةٌ.

وكلُّ فراغٍ اقترن به اشتغالٌ بما يريد الرَّبُّ من عبده فهو منّةٌ عليه، وإلّا فهو حجّةٌ.

وكلُّ قَبولٍ في النّاس وتعظيمٍ ومحبّةٍ، اتّصل به خضوعٌ للرَّبِّ وذلٌّ

---

(١) ج: «منه منةٌ»، ومثله في م. وفي ش، ع: «منةٌ منه». وفي الأصل كتبت الكلمة دون إعجامها مرتين، ثم ضرب على الأولى.

وانكسارٌ، ومعرفةٌ بعيب النّفس والعمل، وبذلُ النَّصيحة للخلق= فهو منّةٌ، وإلّا فهو حجّةٌ.

وكلُّ بصيرةٍ وموعظةٍ وتذكيرٍ وتعريفٍ من تعريفات الحقِّ سبحانه إلىٰ العبد، اتّصل به عبرةٌ ومزيدٌ في العقل والمعرفة والإيمان= فهي منّةٌ، وإلّا فهي حجّةٌ.

وكلُّ حالٍ مع الله، أو مقامٍ اتّصل به السَّيرُ[1] إلىٰ الله وإيثار مُراده علىٰ مراد العبد، فهو منّةٌ من الله. وإن صحِبه الوقوفُ عنده، والرِّضا به، وإيثارُ مقتضاه من لذّة النّفس به، وطمأنينتها إليه، وركونها إليه= فهو حجّةٌ من الله عليه.

فليتأمَّلِ العبدُ هذا الموضعَ العظيمَ الخطرِ، ويميِّزْ بين مواقعِ المنَّةِ ومواقعِ الحجَّة[2]، فما أكثرَ ما يلتبس[3] ذلك علىٰ خواصِّ النّاس وأرباب السُّلوك! والله يهدي من يشاء إلىٰ صراطٍ مستقيمٍ.

فصل

الرُّكن الثّاني من أركان المحاسبة[4]: أن تميِّزَ بين ما للحقِّ[5] عليك من

---

(١) في الأصل: «به السير به»، وكذا كان في ل، ثم طمس «به» الثانية. وفي ش: «اتصل السَّير به» بحذف «به» الأولىٰ.

(٢) ع: «بين مواقع المنن والمحن والحجج والنعم».

(٣) ع: «يتلبَّس».

(٤) في ع بعده زيادة: «وهو».

(٥) ش: «ما يستحق».

وجوبِ العبوديّة والتزامِ الطّاعة واجتنابِ المعصية، وبين ما لَكَ. والّذي لك هو المباح الشّرعيُّ. فعليك حقٌّ، ولك حقٌّ[1]. ولابدَّ من التّمييزِ بين ما لك وما عليك، وإعطاءِ كلِّ ذي حقٍّ حقَّه.

وكثيرٌ من النّاس يجعل كثيرًا ممَّا عليه من الحقِّ من قِسْم ما لَه، فيتخيَّر[2] بين فعله وتركه، وإن فعَلَه رأىٰ أنّه فضلٌ قام به، لا حقٌّ أدَّاه!

وبإزاء هؤلاء من يرىٰ كثيرًا ممّا له فعلُه وتركُه، من قِسْمِ ما عليه فعلُه أو تركُه، فيتعبَّد بتركِ ما له فعلُه كترك كثيرٍ من المباحات، ويظنُّ ذلك حقًّا عليه؛ أو يتعبَّد بفعلِ ما له تركُه، ويظنُّ ذلك حقًّا عليه!

مثال الأوّل: من يتعبَّد بترك النّكاح وتركِ أكل اللّحم والفاكهة مثلًا، أو الطّيِّباتِ من المطاعم والملابس، ويرىٰ لِجهله[3] أنَّ ذلك ممَّا عليه، فيوجب علىٰ نفسه تركَه، أو يرىٰ تركَه من أفضل القُرَب وأجلِّ الطّاعات. وقد أنكر النّبيُّ ﷺ علىٰ من زعم ذلك. ففي «الصّحيح»[4] أنَّ نفرًا من أصحاب النّبيِّ ﷺ سألوا عن عبادته في السِّرِّ، فكأنّهم تقالُّوها، فقال أحدهم: أمّا أنا فلا آكل اللّحم، وقال الآخر: أمّا أنا فلا أتزوّج النِّساء، وقال الآخر: أمّا أنا فلا أنام علىٰ فراشٍ. فبلغ النّبيَّ ﷺ مقالتُهم، فخطَب، وقال: «**ما بالُ أقوامٍ يقول أحدهم: أمّا أنا فلا آكل اللّحم، ويقول الآخر: أمّا أنا فلا أتزوّج النساء، ويقول**

(١) بعده زيادة في ع: «فأدِّ ما عليك يأتِك ما لك».

(٢) ج: «فيتحيَّر» وكأن الناسخ وضع علامة الإهمال تحت الحاء. ونحوه في م بالإهمال. وفي غيرهما بالخاء كما أثبت.

(٣) رسمه في ج، م أقرب إلىٰ «بجهله».

(٤) أخرجه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الآخر: أمّا أنا فلا أنام علىٰ فراشٍ؟ لكنِّي أتزوَّج النِّساء، وآكل اللَّحم، وأصوم وأفطر، وأقوم وأنام[1]؛ فمن رغب عن سنَّتي فليس منِّي». فتبرَّأ ممَّن رغِب عن سنّته وتعبَّد لله بترك ما أباحه الله لعباده من الطَّيِّبات رغبةً عنه، واعتقادًا أنّ الرّغبةَ عنه وهجرَه عبادةٌ! فهذا لم يُميِّز بين ما عليه وما له.

ومثال الثّاني: من يتعبَّد بالعبادات البدعيّة التي يظنُّها جالبةً للحال والكشف والتّصرُّف، ولهذه الأمور لوازمُ لا تحصل بدونها البتّة، فيتعبَّد بالتزام تلك اللَّوازم فعلًا وتركًا، ويراها حقًّا عليه، وهي حقٌّ له، وله تركُها، كفعل الرِّياضات والأوضاع التي رسَمها كثيرٌ من السَّالكين بأذواقهم ومواجيدهم واصطلاحهم، من غير تمييزٍ بين ما فيها من حظِّ العبد والحقِّ الذي عليه!

فهذا لونٌ، وهذا لونٌ.

ومن أركان المحاسبة ما ذكره صاحب «المنازل»، فقال[2]: (**الثَّالث: أن تعرفَ أنَّ كلَّ طاعةٍ رضيتَها منك فهي عليك، وكلَّ معصيةٍ عيَّرتَ بها أخاك فهي إليك**)[3].

رضا العبد بطاعته دليلٌ علىٰ حسنِ ظنِّه بنفسه، وجهلِه بحقوق العبوديّة، وعدمِ علمِه بما يستحقُّه الرّبُّ جلَّ جلالُه ويليق أن يُعامَل به.

وحاصل ذلك: أنَّ جهلَه بنفسه وصفاتها وآفاتها وعيوب عمله، وجهلَه

(١) في ع: «وأنام وأقوم» قبل «وأصوم وأفطر».

(٢) (ص١٢).

(٣) بعده في «المنازل»: «ولا تضع ميزان وقتك من يديك»، ولم يشرحه المؤلف.

بربِّه وحقوقه وما ينبغي أن يُعامَل به= يتولَّد منهما رضاه بطاعاته[1]، وإحسانُ ظنِّه بها. ويتولَّد من ذلك من العُجْب والكِبْر والآفات ما هو أكبر من الكبائر الظّاهرة من الزِّنىٰ، وشرب الخمر، والفرار من الزَّحف، ونحوها. فالرِّضا بالطّاعة من رعونات النّفس وحماقتها.

وأربابُ العزائم والبصائر أشدُّ ما يكونون استغفارًا عقيبَ الطَّاعات، لشهودهم تقصيرَهم فيها وتركَ القيام لله بها كما يليق بجلاله وكبريائه، وأنّه لولا الأمرُ لَما أقدَمَ أحدُهم علىٰ مثل هذه العبوديّة، ولا رضيها لسيِّده.

وقد أمر الله تعالىٰ وفدَه وحُجّاجَ بيته بأن يستغفروه عقيبَ إفاضتهم من عرفاتٍ، وهو أجلُّ المواقف وأفضلُها، فقال: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ وَإِن كُنتُم مِّن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ١٩٨ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [البقرة: ١٩٨ - ١٩٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]. قال الحسن رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ: مَدُّوا الصّلاةَ إلىٰ السَّحر، ثمّ جلسوا يستغفرون الله عزّ وجلّ[2].

وفي «الصّحيح»[3] أنّ النّبيّ ﷺ كان إذا سلَّم استغفر[4] ثلاثًا، ثمّ قال: «**اللهمَّ أنت السَّلام، ومنك السَّلام، تباركتَ يا ذا الجلال والإكرام**».

---

(١) ج: «منها رضاه بطاعته».

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢١/ ٥١٠).

(٣) أخرجه مسلم (٥٩١، ٥٩٢) من حديث ثوبان وعائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا.

(٤) ع: «سلَّم من الصلاة استغفر الله».

وأمره الله سبحانه بالاستغفارِ بعد أداء الرِّسالة، والقيامِ بما عليه من أعبائها، وقضاءِ فرض الحجِّ والجهاد، واقترابِ أجله، فقال في آخر ما أنزل عليه[1]: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ [سورة النصر]. ومن هاهنا فَهِم عمر وابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أنَّ هذا أجلُ رسول الله ﷺ أعلَمَه[2] به، فأمَره أن يستغفره عقيبَ أداء ما عليه[3]، فكان إعلامَه[4] بأنّك قد أدّيتَ ما عليك، ولم يبق عليك شيءٌ، فاجعل خاتمته الاستغفار، كما كان خاتمةَ الصّلاة والحجِّ وقيام اللّيل، وخاتمةَ الوضوء أيضًا إذ يقول بعد فراغه[5] «**اللهمَّ اجعلني من التَّوَّابين، واجعلني من المتطهِّرين**»[6].

فهذا شأنُ مَن عرَف ما ينبغي لله ويليق بجلاله من حقوق العبوديّة

(١) ع: «آخر سورة أنزلت عليه».
(٢) كتب فوقه في ع لفظ الدلالة مع علامة صح.
(٣) تقدَّم تخريجه.
(٤) م، ش: «إعلام»، وكذا كان في ق، ل فأصلح كما أثبت من ج.
(٥) بعده في ع زيادة: «سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك».
(٦) جزء من حديث طويل في الوضوء أخرجه الترمذي (٥٥) عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال: «وفي إسناده الاضطراب، ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب كبير شيء»، وأصله عند مسلم (٢٣٤) بدون هذا القول، قال الحافظ: «لم تثبت هذه الزيادة في هذا الحديث»، وضعَّف شواهده، ينظر: «نتائج الأفكار» (١/ ٢٣٨- ٢٤٤). ولكن جنح المؤلف والألباني إلى تحسينه، ينظر: «المنار المنيف (ص١١٦) و«الإرواء» (٩٦) و«صحيح أبي داود - الأم» (١/ ٣٠٢).

وشرائطها، لا جهلُ أصحاب الدَّعاوىٰ وشطحاتُهم.

وقال بعضُ العارفين: متىٰ رضيتَ نفسَك وعملَك لله، فاعلم أنّه غيرُ راضٍ به[(١)]. ومَن عرَفَ أنَّ نفسَه مأوىٰ كلِّ عيبٍ وسوء[(٢)]، وعملَه عُرْضةُ كلِّ آفةٍ ونقصٍ، كيف يرضىٰ لله نفسَه وعملَه؟

ولله درُّ الشّيخ أبي مدين[(٣)] حيث يقول: من تحقَّق بالعبوديّة نظَر أفعالَه بعين الرِّياء، وأحوالَه بعين الدّعوىٰ، وأقوالَه بعين الافتراء[(٤)]. وكلَّما عظُم المطلوبُ في قلبك صغُرتْ عندك وتضاءلت القيمةُ التي تبذلها في تحصيله. وكلَّما شهدتَ حقيقة الرُّبوبيّة وحقيقةَ العبوديّة، وعرفتَ الله وعرفتَ النّفس، تبيَّن لك أنَّ ما معك من البضاعة لا يصلح للملك الحقِّ[(٥)]، وإنّما يقبله بكرمه وجوده[(٦)].

فصل

وقوله: (**وكلُّ معصيةٍ عيّرتَ بها أخاك فهي إليك**).

يحتمل أن يريد به: أنّها صائرةٌ إليك ولا بدّ أن تعملَها. وهذا مأخوذٌ من

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) ع: «وشرّ».

(٣) هكذا في ع، وهو الصواب. وكذا كان في ق، ل، م، فغيِّر إلىٰ «أبي يزيد» كما في ش، ج وكذا في المطبوع.

(٤) «مرآة الجنان» (٣/ ٣٥٥).

(٥) بعده في ع زيادة: «ولو جئت بعمل الثقلين خشيت عاقبتَه».

(٦) بعده في ع زيادة: «وتفضُّلِه، ويثيبك عليه أيضًا بكرمه وجوده وتفضُّله».

الحديث الذي رواه التِّرمذيُّ في «جامعه»(١) عن النبيِّ ﷺ: **«من عيَّر أخاه بذنبٍ لم يمُت حتَّىٰ يعملَه»**. قال الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في تفسيره: هذا(٢) من ذنبٍ قد تاب منه(٣).

وأيضًا ففي التّعيير ضربٌ خفيٌّ من الشَّماتة بالمعيَّر. وفي «التِّرمذيِّ»(٤)

---

(١) برقم (٢٥٠٥)، أخرجه أيضًا الطبراني في «الأوسط» (٧٢٤٤) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٢٧١، ٦٣٥٦) من حديث معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي: «حديث حسن غريب، وليس إسناده بمتصل، وخالد بن معدان لم يدرك معاذ بن جبل». وفيه أيضًا محمد بن الحسن الهمداني، كذاب متروك الحديث. وقد حكم عليه بالوضع: ابن الجوزي في «الموضوعات» (١٥١١) والسيوطي في «اللآلي المصنوعة» (٢/ ٢٤٨) والألباني في «الضعيفة» (١٧٨) وغيرهم.
وقد روي بإسناد فيه لين عن الحسن البصري بلفظ: «كانوا يقولون» أو «كنا نُحدَّث»، وهو أشبه. أخرجه أحمد في «الزهد» (١٦٣٣ - دار ابن رجب) وابن أبي الدنيا في «الصمت» (٢٨٩) وفي «الغيبة والنميمة» (١٥٠) وفي «العقوبات» (٨٥).

(٢) ع: «تفسير هذا الحديث».

(٣) نقله الترمذي بعد الحديث المذكور. قال: «قال أحمد: قالوا: من ذنبٍ قد تاب منه». وأحمد هنا: أحمد بن منيع أبو جعفر البغوي شيخ الترمذي، وقد تفرد برواية هذا الحديث.

(٤) برقم (٢٥٠٦) وقال: حسن غريب، وأخرجه أيضًا يعقوب بن سفيان الفسوي في «المشيخة» (٧٦) وابن الأعرابي في «المعجم» (١٦١٢) والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٥٣) وفي «الأوسط» (٣٧٣٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٥/ ١٨٦) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٣٥٥) وغيرهم من حديث القاسم بن أمية (الترمذي: أمية بن القاسم، خطأ) عن حفص بن غياث، عن بُرْد بن سِنَان، عن مكحول، عن واثلة بن الأسقع. والقاسم بن أمية قد اختلف فيه، ومكحول اختلف في سماعه من واثلة.
والحديث ضعَّفه الألباني وخالف الحافظَ في تحسينه، وقد أطال عليه الكلام في =

أيضًا مرفوعًا: «**لا تُظهِر الشّماتةَ لأخيك، فيرحمَه الله ويبتليَك**».

ويحتمل أن يريد: أنّ تعييرَك لأخيك بذنبه أعظمُ إثمًا من ذنبه وأشدُّ من معصيته، لما فيه من صولة الطّاعة، وتزكية النّفس وشكرها، والمناداة عليها بالبراءة من الذّنب، وأنّ أخاك هو الذي[1] باء به. ولعلَّ كَسْرتَه بذنبه، وما أحدَث له من الذِّلّة والخضوع، والإزراءِ علىٰ نفسه، والتّخلُّصِ من مرض الدّعوىٰ والكبر والعجب، ووقوفِه بين يدي الله ناكسَ الرّأس خاشعَ الطّرف منكسرَ القلب= أنفَعُ له وخيرٌ له من صولةِ طاعتك، وتكثُّرِك بها، والاعتدادِ بها، والمنّةِ علىٰ الله وخلقه بها. فما أقربَ هذا العاصيَ من رحمة الله! وما أقرَبَ هذا المُدِلَّ من مَقْت الله! فذنبٌ تَذِلُّ به لديه أحبُّ إليه من طاعةٍ تُدِلُّ[2] بها عليه[3]، وأنينُ المذنبين أحبُّ إليه من زَجَلِ المسبِّحين المُدِلِّين! ولعلَّ الله أسقاه بهذا الذّنب دواءً استخرج به داءً قاتلًا هو[4] فيك ولا تشعر.

فللّه في أهل طاعته ومعصيته أسرارٌ لا يعلمها إلّا هو. ولا يطالعها إلّا أهلُ البصائر، فيعرفون منها بقدر ما تناله معارفُ البشر، ووراء ذلك ما لا

=

«الضعيفة» (٥٤٢٦).

(١) لم يرد «هو الذي» في ع.

(٢) ج، ش: «يذلّ... يدل» بالياء.

(٣) بعده في ع زيادة: «وإنّك أن تبيت نائمًا وتُصبح نادمًا خيرٌ من أن تبيت قائمًا وتصبح مُعجَبًا، فإنّ المُعجَب لا يصعد له عملٌ. وإنّك إن تضحك وأنت معترفٌ خيرٌ من أن تبكي وأنت مُدِلٌّ». وكتب بعضهم فوقها في أولها: «من» وفي آخرها: «إلىٰ» ثم كتب حاشية نصُّها: «من عند العلامة إلىٰ هاهنا زائد ليس في الأصل».

(٤) «هو» من ع.

يطّلع عليه الكرام الكاتبون! فقد قال النّبيُّ ﷺ: «**إذا زنت أمَةُ أحدكم، فليُقِمْ عليها الحدَّ ولا يثرِّبْ**»(١). أي لا يعيِّرْ، من قول يوسف لإخوته: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ [يوسف: ٩٢]. فإنَّ الميزانَ بيد الله، والحكمُ لله، والسَّوطُ(٢) الذي ضُرِب به هذا العاصي(٣) بيد مقلِّب القلوب، والقصدُ: إقامةُ الحدِّ لا التّعيير والتّثريب.

ولا يأمن كرَّاتِ القدر وسطواتِه إلّا أهلُ الجهل بالله. وقد قال تعالىٰ لأعلم الخلق(٤)، وأقربهم إليه وسيلةً: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَـٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤]. وقال يوسف الصِّدِّيق: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣]. وكان عامّةُ يمين رسول الله ﷺ: «**لا، ومقلِّبِ القلوب**»(٥). وقال: «**ما من قلبٍ إلّا وهو بين إصبَعين من أصابع الرّحمن، إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يُزيغه أزاغه**». ثمّ قال: «**اللهمَّ مقلِّبَ القلوب ثبِّت قلوبنا علىٰ دينك**»(٦)، «**اللهمَّ مصرِّفَ القلوب صرِّف**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٤) ومسلم (١٧٠٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ع: «فالسوط».

(٣) ج: «أهل المعاصي».

(٤) بعده في ع زيادة: «به».

(٥) أخرجه البخاري (٦٦١٧) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٦) أخرجه أحمد (١٧٦٣٠) والنسائي في «الكبرىٰ» (٧٦٩١) وابن ماجه (١٩٩) وابن أبي عاصم في «السنة» (٢٢٦- نشرة الجوابرة) وعبد الله بن أحمد في «السنة» (١٢٠٢) والطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٣١) وغيرهم من حديث النواس بن سمعان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. والحديث صحيح، صححه ابن خزيمة في «التوحيد» (١٣٢) وابن حبان (٩٤٣) والحاكم (١/ ٥٢٥، ٤/ ٣٢١) والألباني في «ظلال الجنة» (٢١٩).

قلوبنا علىٰ طاعتك»[1].

فصل

فإذا صحَّ له هذا المقامُ، ونزَل في هذه المنزلة، أشرف منها علىٰ مقام التّوبة، لأنّه بالمحاسبة قد تميَّز عنده ما له ممَّا عليه، فليجمع علىٰ التّشمير إليه والنُّزول فيه[2] إلىٰ الممات.

ومنزلة التّوبة أوّل المنازل وأوسطها وآخرها، فلا يفارقه العبد[3]، ولا يزال فيه إلىٰ الممات. وإن ارتحل إلىٰ منزلٍ آخر ارتحل به[4]، ونزل به. فالتّوبة هي بداية العبد ونهايته، وحاجتُه إليها في النِّهاية ضروريّةٌ، كما حاجتُه إليها في البداية كذلك.

وقد قال تعالىٰ: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]. وهذه الآية في سورةٍ مدنيّةٍ، خاطب بها[5] أهلَ الإيمان وخيارَ خلقه أن يتوبوا إليه بعد إيمانهم وصبرهم وهجرتهم وجهادهم، ثمّ علَّقَ الفلاحَ بالتّوبة تعليقَ المسبَّبِ بسببه، وأتىٰ بأداة «لعلّ» المُشعِرة بالتَّرجِّي إيذانًا بأنّكم إذا تبتم كنتم علىٰ رجاء الفلاح، فلا يرجو الفلاحَ إلّا التّائبون؛

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، صدره: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء، ثم قال رسول الله ﷺ:...».

(٢) في ع «النزول فيه» قبل «والتشمير إليه».

(٣) ع: «العبد السالك».

(٤) بعده في ع زيادة: «واستصحبه معه».

(٥) ع: «خاطب الله بها».

جعلنا الله منهم!

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١]. فقسَّم العبادَ إلىٰ تائبٍ وظالمٍ، وما ثَمَّ قسمٌ ثالثٌ البتّة. وأوقع اسمَ الظَّالم علىٰ من لم يتُب، ولا أظلَمَ منه لجهله بربِّه وبحقِّه، وبعيبِ نفسه وآفاتِ أعماله.

وفي الصّحيح(١) عنه ﷺ أنّه قال: «**يا أيُّها النّاس، توبوا إلىٰ الله، فوالله إنِّي لأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرّةً**».

وكان أصحابُه يعدُّون له في المجلس الواحد قبل أن يقوم: «**ربِّ اغفر لي وتُبْ عليَّ إنّك أنت التوَّاب الغفور**» مائة مرّةٍ(٢).

وما صلّىٰ صلاةً قطُّ بعد إذ أُنزلت عليه ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ إلىٰ آخرها، إلّا قال في صلاته: «**سبحانك اللهمّ ربّنا وبحمدك، اللهمّ اغفر لي**»(٣).

وصحّ عنه أنّه قال: «**لن ينجي أحدًا منكم عملُه**». قالوا: ولا أنت يا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٠٧) من حديث أبي هريرة، ومسلم (٢٧٠٢) من حديث الأغرِّ المزني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) أخرجه أحمد (٤٧٢٦) والبخاري في «الأدب المفرد» (٦١٨) وأبو داود (١٥١٦) والترمذي (٣٤٣٤) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٢١٩) وابن ماجه (٣٨١٤) وابن حبان (٩٢٧) من طرق عن مالك بن مِغْول عن محمد بن سوقة عن نافع عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا، إلا أن لفظ البخاري وأبي داود وابن ماجه وابن حبان: «التواب الرحيم». قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب. وانظر: «السلسلة الصحيحة» (٥٥٦).

(٣) تقدَّم تخريجه (ص٢٠٥).

رسول الله؟ قال: «**ولا أنا، إلّا أن يتغمَّدني الله برحمةٍ منه وفضلٍ**»[(١)].

فصلواتُ الله وسلامُه علىٰ أعلمِ الخلق بالله وحقوقه وعظمته وما يستحقُّه جلالُه من العبوديّة، وأعرفِهم بالعبوديّة وحقوقها وأقوَمِهم بها.

فصل

ولمّا كانت التّوبة هي رجوع العبد إلىٰ الله ومفارقته لصراط المغضوب عليهم والضّالِّين، وذلك لا يحصل إلّا بهداية الله تعالىٰ له إلىٰ الصِّراط المستقيم، ولا تحصل هدايته إلّا بإعانته وتوحيده= انتظمتها[(٢)] سورةُ الفاتحة أحسنَ انتظامٍ، وتضمَّنَتها أبلغَ تضمُّنٍ.

فمن أعطىٰ الفاتحةَ حقَّها علمًا وشهودًا وحالًا ومعرفةً عَلِمَ أنّه لا يصحُّ له قراءتُها علىٰ العبوديّة إلّا بالتّوبة النّصوح، فإنَّ الهدايةَ التّامّةَ إلىٰ الصِّراط المستقيم لا تكون مع الجهل بالذُّنوب، ولا مع الإصرار عليها، فإنَّ الأوّلَ جهلٌ ينافي معرفةَ الهدىٰ، والثّاني غَيٌّ[(٣)] ينافي قصدَه وإرادتَه. فلذلك لا تصحُّ التّوبةُ إلّا بعد معرفة الذّنب، والاعتراف به، وطلبِ التّخلُّص من سوء عواقبه.

قال في «المنازل»[(٤)]: (**وهي أن تنظر في الذّنب إلىٰ ثلاثة أشياء: إلىٰ انخلاعِك من العصمة حين إتيانه، وفرَحِك عند الظّفر به، وقعودِك علىٰ**

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) ع: «وانتظمتها»، فيكون جواب لمَّا: «فمن أعطىٰ الفاتحة...».

(٣) لفظ «غي» ساقط من ش.

(٤) «منازل السائرين» (ص٩- ١٠) وسياق الكلام: «والتوبة لا تصح إلا بعد معرفة الذنب. وهي أن تنظر...»، يعني: ومعرفة الذنب أن تنظر...

الإصرار عن تداركه، مع تيقُّنك نظرَ الحقِّ[1] إليك).

يحتمل أن يريد بالانخلاع عن العصمة انخلاعَه عن اعتصامه بالله[2]، فإنّه لو اعتصم به[3] لما خرج عن هداية الطّاعة. قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعۡتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدۡ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [آل عمران: ١٠١]. فلو كملت عصمتُه بالله لم يخذله أبدًا. قال تعالىٰ: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨]. أي متىٰ اعتصمتم به تولَّاكم ونصَركم، ومِن نصرِه لكم: نصرُكم علىٰ أنفسكم وعلىٰ الشّيطان، وهما العدوَّان اللّذان لا يفارقان، وعداوتُهما أضرُّ من عداوة العدوِّ الخارج؛ فالنَّصرُ علىٰ هذا العدوِّ أهمُّ، والعبدُ إليه أحوجُ. وكمالُ النُّصرة عليه[4] بحسب كمال الاعتصام بالله. وسيأتي الكلام إن شاء الله بعد هذا في حقيقة الاعتصام وأنَّ الإيمانَ لا يقوم إلّا به.

ويحتمل أن يريد الانخلاعَ من عصمة الله له، وأنّك إنّما ارتكبتَ الذّنبَ بعد انخلاعك من ثوبِ عصمتِه لك. فمتىٰ عرَفَ هذا الانخلاع عظُم خطرُه عنده، واشتدَّ[5] عليه مفارقتُه، وعلِمَ أنّ الهُلْكَ كلَّ الهُلْكِ بعده. وهو حقيقةُ الخذلان، فما خلَّىٰ الله بينك وبين الذَّنب إلّا بعد أن خَذَلك، وخلَّىٰ بينك وبين نفسك. ولو عصَمك ووفَّقك لما وجد الذّنبُ إليك سبيلًا. فقد أجمع

(١) في مطبوعة «المنازل» وشروحه: «يقينك بنظر الحق»، وقد ذكر ناشر «شرح القاساني» (ص٤٢) أن في بعض نسخه: «تيقنك».

(٢) علىٰ هذا المعنىٰ اقتصر التلمساني في «شرحه» (١/ ٦٢).

(٣) ع: «بالله».

(٤) ع: «علىٰ العدو».

(٥) ع: «واشتدت».

العـارفون بـالله علـىٰ أنَّ الخِـذْلانَ[1]: أن يخلِّـيَ الله بينـك وبـين نفـسك، والتّوفيقَ: أن لا يكلك الله إلىٰ نفسك. وله سبحانه في هذه التّخليةِ بينك وبين الذّنب وخذلانِك حين[2] واقعتَه حِكَمٌ وأسرارٌ[3]، سنذكر بعضها.

وعلىٰ الاحتمالين، فترجع التّوبة إلىٰ اعتصامك به وعصمته لك.

قوله: (**وفرحِك عند الظّفر به**). الفرحُ بالمعصية دليلُ شدّةِ الرّغبة فيها، والجهلِ بقَدْر مَن عصاه، والجهلِ بسوء عاقبتها وعظم خطرها= ففرحُه بها غطّىٰ علَيه ذلك كلَّه. وفرحُه بها أَشدُّ ضررًا عليه من مواقعتها. والمؤمنُ لا تتمُّ لذَّتُه بمعصيته[4] أبدًا، ولا يكمل بها فرحُه؛ بل لا يباشرها إلّا والحزنُ[5] مخالطٌ لقلبه، ولكنَّ سكرَ الشَّهوة يحجبه عن الشُّعور به. ومتىٰ خلا قلبُه من هذا الحزن واشتدَّت غبطتُه وسرورُه فليتَّهِمْ إيمانَه، وليَبْكِ علىٰ موت قلبه؛ فإنّه لو كان حيًّا لأحزنه ارتكابُه للذَّنب، وغاظه[6]، وصعب عليه، ولأحَسَّ القلبُ بذلك؛ فحيث لم يُحِسَّ به فـ«ما لجُرْحٍ بميِّتٍ إيلامُ»[7].

---

(١) بعده زيادة في ع: «أن يكلك الله إلىٰ نفسك».

(٢) ع: «حتىٰ».

(٣) ما عدا ع: «حكمًا وأسرارًا».

(٤) ج، ش: «بمعصية».

(٥) ما عدا ع: «الخوف»، وهو تصحيف.

(٦) رسمه في ق، ل، م بالضاد.

(٧) عجز بيت للمتنبي في «ديوانه» (ص١٤٩)، وصدره:
من يَهُنْ يسهُلِ الهوانُ عليه

وهذه النُّكتةُ في الذّنب قلَّ مَن يهتدي لها أو يتنبَّه عليها. وهي موضعٌ مخوفٌ جدًّا، مترامٍ إلىٰ هلاكٍ[1] إن لم يتدارك بثلاثة أشياء: خوفٍ من الموافاة عليه قبل التّوبة، وندمٍ علىٰ ما فاته من الله بمخالفة أمره، وتشميرٍ للجدِّ في استدراكه.

قوله: (**وقعودِك علىٰ الإصرار عن تداركه**). الإصرار هو الاستقرارُ علىٰ المخالفة، والعزمُ علىٰ المعاودة. وذلك ذنبٌ آخر، لعلّه أعظَمُ من الذّنب الأوّل بكثيرٍ. وهذا من عقوبة الذَّنب أنّه يُوجِب ذنبًا أكبرَ منه، ثمّ الثّاني كذلك، ثمّ الثّالث كذلك، حتّىٰ يستحكم الهلاك. فالإصرارُ علىٰ المعصية معصيةٌ أخرىٰ. فالقعودُ عن تدارك الفارط من المعصية إصرارٌ، ورضًا بها، وطمأنينةٌ إليها، وذلك علامةُ الهلاك.

وأشدُّ من هذا كلِّه: المجاهرةُ بالذّنب مع تيقُّنِ نظرِ الرَّبِّ جلَّ جلالُه من فوق عرشه إليه. فإن آمَنَ بنظره إليه وأقدَمَ علىٰ المجاهرة فعظيمٌ، وإن لم يُؤمن بنظره إليه[2] واطِّلاعه عليه فكفرٌ وانسلاخٌ من الإسلام بالكلِّيّة. فهو دائرٌ بين الأمرين: بين قلّة الحياء ومجاهرة نظر الله إليه، وبين الكفر والانسلاخ من الدِّين. فلذلك يشترط في صحّة التّوبة تيقُّنُه أنَّ اللهَ كان ناظرًا إليه، مطّلعًا عليه، يراه جَهْرةً عند مواقعة الذّنب، لأنَّ التّوبةَ لا تصحُّ إلّا من مسلمٍ؛ إلّا أن يكون كافرًا بنظر الله إليه جاحدًا له، فيكون توبتُه دخولَه في الإسلام، وإقرارَه بصفات الرّبِّ جلّ جلاله.

---

(١) ما عدا ع: «الهلاك» غير أن لام التعريف مضروب عليها في الأصل.

(٢) «إليه» ساقط من ج.

قال: (**وشرائطُ التَّوبة ثلاثةٌ: النّدم، والإقلاع، والاعتذار**).

فحقيقة التّوبة: هي النّدمُ علىٰ ما سلف منه في الماضي، والإقلاعُ عنه في الحال، والعزمُ علىٰ أن لا يعاوده في المستقبل. والثّلاثة تجتمع في الوقت الذي تقع فيه التّوبة، فإنّه في ذلك الوقت يندَم، ويُقلِع، ويَعزِم. فحينئذٍ يرجع إلىٰ العبوديّة التي خُلِق لها، وهذا الرُّجوعُ هو حقيقة التّوبة. ولمّا كان متوقِّفًا علىٰ تلك الثّلاثة جُعلت شرائط له.

فأمّا النّدم، فإنّه لا تتحقَّق التَّوبةُ إلّا به، إذ من لم يندَم علىٰ القبيح فذلك دليلٌ علىٰ رضاه به وإصراره عليه. وفي «المسند»[1]: «**الندم توبةٌ**».

وأمّا الإقلاع، فتستحيل التَّوبة مع مباشرة الذَّنب.

وأمّا الاعتذار، ففيه إشكالٌ، فإنَّ من النّاس من يقول: من تمام التّوبة تركُ الاعتذار، فإنَّ الاعتذارَ محاجّةٌ عن الجناية، وتركَ الاعتذار اعترافٌ بها، ولا تصحُّ التّوبة إلّا بعد الاعتراف. وفي ذلك يقول بعضُ الشُّعراء لرئيسه، وقد عتب عليه في شيءٍ:

---

(١) برقم (٣٥٦٨) من حديث عبد الله بن معقل عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه أيضًا الطيالسي (٣٨٠) وابن ماجه (٤٢٥٢) والبزار (٥/ ٣١٠) والحاكم (٤/ ٢٤٣) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٦٢٩- ٦٦٣٢) وغيرهم. واختلف في الراوي عن عبد الله بن معقل، ومع ذلك الحديثُ لا ينزل عن درجة الحسن إن شاء الله. وانظر للتفصيل: «علل ابن أبي حاتم» (١٧٩٧، ١٨١٦، ١٨٤١، ١٩١٨) و«علل الدارقطني» (٨١٣، ٧٣٧، ٧٧٥، ٨٩٥، ٢٩٨٨) و«تهذيب الكمال» (٩/ ٥١١- ٥١٤) و«تحفة الأشراف» (٧/ ٧٢- ٧٣) و«تهذيب التهذيب» (٣/ ٣٨٤- ٣٨٥) وتعليق محققي «مسند أحمد» (٣٥٦٨).

وما قابلتُ عَتْبَك باعتذارٍ ولكنّي أقولُ كما تقولُ
وأطرُقُ بابَ عفوك بانكسارٍ ويحكمُ بيننا الخلُقُ الجميلُ[1]

فلمّا سمع الرّئيس مقالته قام وركب إليه من فوره، وأزال عتبه عليه.
فتمامُ الاعترافِ تركُ الاعتذار، بأن يكون في قلبه ولسانه[2]:اللهمَّ لا عذرَ لي، وإنّما هو محضُ حقِّك، ومحضُ جنايتي، فإن عفوتَ[3] وإلّا فالحقُّ لك.

والّذي يظهر لي من كلام صاحب «المنازل» أنّه أراد بالاعتذار إظهارَ الضَّعفِ والمسكنةِ، وغلبةِ العدوِّ، وقوّةِ سلطان النّفس، وأنّه لم يكن منِّي ما كان استهانةً بحقِّك، ولا جهلًا به، ولا إنكارًا لاطِّلاعك عليَّ، ولا استهانةً بوعيدك؛ وإنّما كان عن غلباتِ الهوىٰ، وضعفِ القوّة عن مقاومة مرض الشّهوة، وطمعًا في مغفرتك، واتِّكالًا علىٰ عفوك، وحسنَ ظنٍّ بك، ورجاءً لكرمك، وطمعًا في سعة حلمك ورحمتك. وغرَّني بك الغَرورُ، والنّفسُ الأمّارةُ بالسُّوء[4]، وأعانني جهلي. ولا سبيلَ لي إلىٰ الاعتصام إلّا بك، ولا معونةَ علىٰ طاعتك إلّا بتوفيقك، ونحو هذا من الكلام المتضمِّن للاستعطاف والتّذلُّل والافتقار، والاعتراف بالعجز، والإقرار بالعبوديّة.

فهذا من تمام التّوبة. وإنّما يسلكه الأكياس المتملِّقون لربِّهم، والله

---

(١) البيتان في «غرر الخصائص الواضحة» (ص٤٩١) و«ديوان الصبابة» (ص٥٩).
(٢) في ع بعده زيادة: «اللهمَّ لا براءة لي من ذنبٍ فأعتذرَ، ولا قوّة لي فأنتصرَ، ولكنّي مذنبٌ مستغفرٌ». وهي مأخوذة من كلام عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند وفاته. انظر: «العاقبة في ذكر الموت» (ص١٢٥).
(٣) ش: «وإن غفرت».
(٤) بعده في ع زيادة: «وسِترُك المُرخىٰ عليَّ».

يحبُّ(١) أن يُتَملَّق له. وفي الحديث: «**تملَّقُوا الله**»(٢). وفي الصّحيح(٣): «**لا أحدَ أحبُّ إليه العذرُ من الله**». وإن كان معنىٰ ذلك: الإعذار، كما قال في آخره: «**من أجل ذلك أرسل الرُّسل مبشِّرين ومنذرين**»، وقال تعالىٰ: ﴿فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ۝ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات: ٥-٦]، فإنّه من تمام عدله وإحسانه أن أعذَرَ إلىٰ عبيده، ولم يأخذ ظالمَهم إلّا بعد كمال الإعذار وإقامة الحجّة؛ فهو أيضًا يحبُّ من عبده أن يعتذر إليه، ويتنصَّل إليه من ذنبه. وفي الحديث: «**من اعتذر إلىٰ الله قبِل الله عذرَه**»(٤). فهذا هو الاعتذار المحمود النّافع.

وأمّا الاعتذار بالقدر، فهو مخاصمةٌ لله، واحتجاجٌ من العبد علىٰ الرّبِّ،

---

(١) في ع بعده زيادة: «من عبده».

(٢) ج، م: «لله». ولم أقف علىٰ هذا الحديث. وإنما ورد في كلام لأبي سليمان الداراني. قال أحمد بن أبي الحواري: «دخلت علىٰ أبي سليمان يومًا وهو يبكي، فقلت له: ما يبكيك؟ فقال: يا أحمد، وكيف لا أبكي... أشرف الجليل سبحانه، فنادىٰ: يا جبريل، ... أم كيف يجمل بي أن آخذ قومًا إذا جنَّهم الليل تملقوا،...». أخرجه القشيري في «رسالته» (ص١٣٤) ـ ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٤/ ١٣٧) ـ وأبو نعيم في «حلية الأولياء» في ترجمة أحمد بن أبي الحواري (١٠/ ١٦).

(٣) أخرجه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩) من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) جزء من حديث أخرجه ابن بشران في «أماليه ـ الجزء الأول» (٥٥٩) ـ ومن طريقه وطريق غيره الضياء في «المختارة» (٦/ ٨١، ٨٢) ـ من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإسناده صحيح. وله طرق أخرىٰ لا تخلو من ضعف، ينظر: «علل ابن أبي حاتم» (١٩١٩) و«نوادر الأصول» (٩٣٢) و«الضعيفة» (٥٨٨، ١٩١٦) و«الصحيحة» (٢٣٦٠).

وحملٌ لذنبه علىٰ الأقدار. وهذا فعلُ خُصَماء الله تعالىٰ، كما قال بعض شيوخهم في قوله تعالىٰ: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ [آل عمران: ١٤]، قال: أتدرون ما المراد بهذه الآية؟ قالوا: وما المراد بها؟ قال: إقامةُ أعذار الخليقة! وكذَب هذا الجاهلُ بالله وكلامه. وإنّما المراد بها: التّزهيدُ في هذا الفاني الذّاهب، والتّرغيبُ في الباقي الدّائم، والإزراءُ علىٰ من[1] آثر هذا المزيَّنَ واتَّبعه، بمنزلة الصّبيِّ الذي يُزيَّن له ما يلعَب به، فيهَشُّ إليه، ويتحرَّك له؛ مع أنّه لم يذكر فاعل التّزيين، فلم يقل: زيَّنَّا للنَّاس.

والله تعالىٰ يضيف تزيين الدُّنيا والمعاصي إلىٰ الشّياطين، كما قال: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٣]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧]. وفي الحديث: «**بُعِثتُ هاديًا وداعيًا، وليس إليَّ من الهداية شيءٌ. وبُعِثَ إبليسُ مُغْويًا ومزيِّنًا، وليس إليه من الضلالة شيءٌ**»[2]. ولا يناقض هذا قوله تعالىٰ:

(١) ع: «بمن».

(٢) أورده المصنف في «شفاء العليل» (ص٨٠) أيضًا. وقد أخرجه الدولابي في «الكنىٰ والأسماء» (٣/ ١١٥٧) والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ٢٠٩) وابن عدي في «الكامل» (٤/ ٣٢٠) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٣٩٣- نشرة آل حمدان) والخليلي في «الإرشاد» (٣/ ٩٣٩- ٩٤٠) من طريق خالد بن عبد الرحمن العبدي أبي الهيثم، عن سماك بن حرب، عن طارق بن شهاب، عن عمر بن الخطاب مرفوعًا بنحوه. قال العقيلي: «خالد بن عبد الرحمن أبو الهيثم، عن سماك بن حرب، ليس بمعروف بالنقل، حديثه غير محفوظ، ولا يعرف له أصل». ووافقه الدارقطني وقال ــ كما في «الميزان» (١/ ٦٣٤) ــ: «لا أعلمه روىٰ غير هذا الحديث الباطل»، وانظر: «اللسان» =

﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨] فإنّ إضافةَ التّزيين إليه قضاءً وقدرًا، وإلىٰ الشّيطان تسبُّبًا، مع أنَّ تزيينَه تعالىٰ عقوبةٌ لهم علىٰ ركونهم إلىٰ ما زيَّنه الشّيطانُ لهم، فمن عقوبة السّيِّئةِ السّيِّئةُ بعدها، ومن ثوابِ الحسنةِ الحسنةُ بعدها.

والمقصود: أنَّ الاحتجاجَ بالقدر منافٍ للتّوبة، وليس من الاعتذار في شيءٍ. وفي بعض الآثار: «إنَّ العبد إذا أذنب، فقال: يا ربِّ، هذا قضاؤك، وأنت قدَّرتَ عليَّ، وأنت حكمتَ عليَّ، وأنت كتبتَ عليَّ. فيقول الله: وأنت عملتَ، وأنت جنيتَ، وأنت أردتَ واجتهدتَ، وأنا أعاقبك عليه. وإذا قال: يا ربِّ، أنا ظلمتُ، وأنا أخطأتُ، وأنا اعتديتُ، وأنا فعلتُ. يقول الله عزّ وجلّ: وأنا قدَّرتُ عليك وقضيتُ وكتبتُ، وأنا أغفر لك. وإذا عمل حسنةً، فقال: يا ربِّ أنا عملتُها، وأنا تصدَّقتُ، وأنا صلَّيتُ، وأنا أطعتُ. يقول الله عزّ وجلّ: وأنا أعنتك، وأنا وفّقتك. وإذا قال: يا ربِّ أنت أعنتني، وأنت وفّقتني، وأنت مننتَ عليّ. يقول الله: وأنت أردتَها، وأنت كسبتها»(١).

فالاعتذار اعتذاران: اعتذارٌ ينافي الاعتراف، فذلك منافٍ للتَّوبة. واعتذارٌ يقرِّر الاعتراف، فذلك من تمام التَّوبة.

=

(٣/ ٣٢٧- ٣٢٨، ٩/ ٢٩٣). وظنَّ ابنُ عدي بأن خالد بن عبد الرحمن هذا هو الخراساني ـ وهو صدوق فيه لين ـ وأعلَّه بالانقطاع بينه وبين سماك. والصواب أنهما اثنان، فالخراساني غير العبدي، كما بيَّنه الحافظ في «التهذيب» (٣/ ١٠٤). والحديث حكم عليه الألباني بالوضع في «الضعيفة» (٢٢٤٩).

(١) من كلام سهل التستري. انظر: «من التراث الصوفي» (ص١٦٥).

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: **(وحقائق التّوبة ثلاثة أشياء: تعظيمُ الجناية، واتِّهامُ التّوبة، وطلبُ أعذار الخليقة).**

يريدون بالحقائق: ما يتحقَّق به الشَّيءُ، ويتبيَّن صحّتُه وثبوتُه، كما قال النّبيُّ ﷺ لحارثة[2]: «**إنّ لكلِّ حقٍّ حقيقةً، فما حقيقةُ إيمانك؟**»[3].

فأمّا تعظيم الجناية، فإنّه إذا استهان بها لم يندم عليها، وعلىٰ قدر تعظيمها يكون ندمُه علىٰ ارتكابها. فإنَّ مَن استهان بإضاعة فَلْسٍ مثلًا لم يندم علىٰ إضاعته، فإذا علم أنّه دينارٌ اشتدّ ندمُه، وعظمت إضاعتُه عنده. وتعظيمُ الجناية يصدر عن ثلاثة أشياء: تعظيم الأمر، وتعظيم الآمر، والتَّصديق بالجزاء.

---

(١) «منازل السائرين» (ص١٠).

(٢) كذا في النسخ وبعض المصادر المتأخرة الآتي ذكرها، وفي أغلب المصادر: «الحارث بن مالك».

(٣) هذا الحديث رُوي معضلًا من طرق عن صالح بن مسمار، وجعفر بن برقان، وزبيد اليامي (وهم من أتباع التابعين) عن النبي ﷺ. ينظر: «زهد ابن المبارك» (١/ ١٠٦) و«مصنف عبد الرزاق» (٢٠٠١٤) و«مصنف ابن أبي شيبة» (٣١٠٦٤) و«شعب الإيمان» (١٠١٠٨) و«تاريخ دمشق» (٥٤/ ٢٢٧).
ورُوي معضلًا أيضًا من طريق محمد بن أبي الجهم ــ وهو من أتباع التابعين ــ عن الحارث بن مالك قصته. أخرجه الطبراني (٣/ ٢٦٦) وابن عساكر (٥٤/ ١٧٩).
ورُوي مسندًا من طريقين من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما في «مسند البزار» (١٣/ ٣٣٣) و«تاريخ دمشق» (٣٨/ ٢٧٤)، في أحدهما متروك، وفي الآخر مجهول. وقد ضعَّفه العراقي في «تخريج الإحياء»
قال العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (كتاب الصبر): «أخرجه البزار من حديث أنس، والطبراني من حديث الحارث بن مالك، وكلا الحديثين ضعيف».

وأمّا اتِّهامُ التّوبة، فلأنّها حقٌّ عليه، ولا يتيقَّن أنّه أدَّىٰ هذا الحقَّ علىٰ الوجه المطلوب منه، الذي ينبغي له أن يؤدِّيه عليه، فيخاف[1] أنّه ما وفَّاها حقَّها، وأنّها لم تُقبَل منه، وأنّه لم يبذل جهدَه في صحّتها، أو أنَّها توبةُ علَّةٍ وهو لا يشعر بها، كتوبة أرباب الجوائح والإفلاس، والمحافظين علىٰ جاهاتهم ومنازلهم بين النّاس، أو أنّه تاب محافظةً علىٰ حاله، فتاب للحال لا خوفًا من ذي الجلال، أو أنّه تاب طلبًا للرَّاحة من الكدِّ في تحصيل الذَّنب، أو إبقاءً علىٰ عِرضه وماله ومنصبه، أو لضعفِ داعي المعصية في قلبه وخمودِ نار شهوته، أو لمنافاة المعصية لما يطلبه من العلم والرِّزق، ونحو ذلك من العلل التي تقدَح في كونِ التَّوبةِ خوفًا من الله تعالىٰ، وتعظيمًا له ولحرماته، وإجلالًا له، وخشيةً من سقوط المنزلة عنده ومن البعد والطّرد عنه والحجاب عن رؤية وجهه في الدّار الآخرة. فهذه التّوبةُ لونٌ، وتوبةُ أصحاب العلل لونٌ[2].

ومن اتِّهام التّوبة أيضًا: ضعفُ العزيمة، والتفاتُ القلب إلىٰ الذَّنب اللَّفْتَةَ بعد اللَّفْتةِ[3]، وتذكُّر حلاوة مواقعته، فربَّما تنفَّسَ، وربَّما هاج هائجُه.

ومن اتِّهام التّوبة: طمأنينتُه ومعرفتُه من نفسه بأنّه قد تاب، حتّىٰ كأنّه قد أُعطِيَ منشورًا بالأمان! فهذا من علامات التُّهمة.

---

(١) ش: «يخاف». وقد وضع عليه بعضهم في ل علامة اللحق بحيث يشطب أوله، ثم كتب في الهامش: «إلا بأن» مع علامة «صح»، يعني: «إلا بأن يخاف».

(٢) وانظر ما سيأتي في (ص٤٧٨).

(٣) طمس بعضهم في ل لام التعريف من اللَّفتتين. وفي م، ع: «الفينة بعد الفينة». وفي ش: «الهينة بعد الهينة»، تحريف.

ومن علاماتها: جمودُ العين، واستمرارُ الغفلة، وأنه لم يَستحدِثْ بعد التّوبة أعمالًا صالحةً لم تكن له قبلُ.

فالتّوبة المقبولة الصّحيحة لها علاماتٌ:

منها: أن يكون بعد التّوبة خيرًا ممّا كان قبل الخطيئة.

ومنها: أنّه لا يزال الخوف مصاحبًا له، لا يأمن طرفةَ عينٍ. فخوفُه مستمرٌّ إلىٰ أن يسمع قولَ الرُّسل لقبض روحه: ﴿أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠]، فهناك يزول الخوف.

ومنها: انخلاعُ قلبه، وتقطُّعُه ندَمًا وخوفًا. وهذا علىٰ قدر عِظَم الجناية وصِغَرِها. وهذا تأويل ابن عيينة لقوله تعالىٰ: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْاْ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ١١٠] قال: تقطُّعها بالتّوبة(١). ولا ريب أنَّ الخوفَ الشّديدَ من العقوبة العظيمة يُوجِب انصداعَ القلب وانخلاعَه، وهذا هو تقطُّعُه، وهذا حقيقةُ التَّوبة، لأنّه يتقطَّع قلبُه حسرةً علىٰ ما فرَط منه، وخوفًا من سوء عاقبته. فمن لم يتقطَّع قلبُه في الدُّنيا علىٰ ما فرَّط(٢) حسرةً وخوفًا، تقطَّع في الآخرة إذا حقَّت الحقائقُ، وعاين ثوابَ المطيعين، وعقابَ العاصين. فلا بدَّ من تقطُّعِ القلب إمّا في الدُّنيا وإمّا في الآخرة.

ومن موجَبات التّوبةِ الصّحيحةِ أيضًا: كَسْرةٌ خاصَّةٌ تحصل للقلب لا

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٦/ ١٨٨٦)، وانظر: «معاني الزجاج» (٢/ ٤٧٠)، و«النكت والعيون» (٢/ ٤٠٥).

(٢) بعده في ش، ع زيادة «من»، وقد استدركت في حاشية م يعني: «فرَطَ منه».

يشبهها شيءٌ. ولا تكون لغير الذنب[1]، لا تحصل بجوعٍ، ولا رياضةٍ، ولا حبٍّ مجرَّدٍ. وإنّما هي أمرٌ وراء هذا كلِّه، تكسر القلبَ بين يدي ربِّه كسرةً تامّةً قد أحاطت به من جميع جهاته، وألقَتْه بين يدي ربِّه طريحًا ذليلًا خاشعًا، كحال عبدٍ جانٍ آبقٍ من سيِّده، فأُخِذَ، وأُحضِرَ بين يديه، ولم يجد من يُنجيه من سطوته، ولم يجد منه بدًّا ولا عنه غَناءً ولا منه مهربًا، وعلِم أنّ حياته وسعادته وفلاحه[2] ونجاته في رضاه عنه، وقد علِمَ إحاطةَ سيِّده[3] بتفاصيل جناياته. هذا مع حبِّه لسيِّده، وشدّةِ حاجته إليه، وعلمِه بضعفِه وعجزِه وقوّةِ سيِّده، وذُلِّه وعِزِّ سيِّده. فيجتمع من هذه الأحوال كَسْرةٌ وذلّةٌ وخضوعٌ، ما أنفعها للعبد! وما أجزلَ عائدَها[4] عليه! وما أعظمَ جبرَه بها[5]! وما أقربه بها من سيِّده[6]! فليس شيءٌ أحبَّ إلىٰ سيِّده من هذه الكسرة والخضوع والتّذلُّل والإخبات، والانطراح[7] بين يديه، والاستسلام له!

فلله ما أحلىٰ قوله في هذه الحال: أسألك بعزِّك وذلِّي لك إلّا رحمتني. أسألك بقوّتك وضعفي، وبغناك عنِّي وفقري إليك. هذه ناصيتي الكاذبة الخاطئة بين يديك. عبيدُك سواي كثيرٌ، وليس لي سيِّدٌ سواك. لا ملجأ ولا

(١) ج: «التائب». وفي ع: «المذنب».
(٢) بعده في ش زيادة: «ونجاحه»، وقد استدركت في هامش م.
(٣) ج: «إحاطة علم سيده».
(٤) ع: «أجدىٰ عائدتها».
(٥) ج: «خيرها».
(٦) ج: «إلىٰ سيده».
(٧) ج: «والاطراح».

منجىٰ منك إلّا إليك. أسألك مسألةَ المسكين، وأبتهل إليك ابتهالَ الخاضع الذّليل، وأدعوك دعاءَ الخائف الضَّرير، سؤالَ من خضعَتْ لك رقبتُه، ورغِمَ لك أنفُه، وفاضت لك عيناه، وذلَّ لك قلبُه.

يـا مَـن ألـوذُ بـه فيما أؤمِّلُـه ... ومَن أعـوذ بـه فيما أُحاذِرُهُ(١)
لا يجبُر النّاسُ عظمًا أنت كاسرُه ... ولا يَهِيضُون عَظْمًا أنت جابرُهُ(٢)

فهذا وأمثاله من آثار التّوبة المقبولة. فمن لم يجد ذلك في قلبه فليتَّهِمْ توبتَه، وليرجع إلىٰ تصحيحها. فما أصعبَ التّوبةَ الصّحيحةَ بالحقيقة! وما أسهلها باللِّسان والدّعوىٰ! وما عالج الصّادقُ شيئًا أشقَّ عليه من التّوبة الصّادقة الخالصة، فلا حول ولا قوّة إلّا بالله.

وأكثر النّاس المتبرِّئين(٣) عن الكبائر الحسِّيّة والقاذورات في كبائر مثلِها أو أعظمَ منها أو دونَها، ولا يخطر بقلوبهم أنّها ذنوبٌ ليتوبوا منها! فعندهم من الإزراءِ علىٰ أهل الكبائر واحتقارِهم، وصولةِ طاعاتهم عليهم، ومنَّتِهم علىٰ الخلق بلسان الحال، واقتضاءِ بواطِنهم لتعظيم الخلق لهم علىٰ طاعاتهم اقتضاءً لا يخفىٰ علىٰ أحدٍ غيرهم، وتوابعِ ذلك= ما هو أبغَضُ إلىٰ الله تعالىٰ وأبعَدُ لهم عن بابه من كبائر أولئك. فإن تدارك الله أحدَهم بقاذورةٍ أو كبيرةٍ تُوقِعُه ليكسر بها نفسه، ويعرِّفه بها قدره، ويُذِلَّه بها، ويُخرِجَ بها صولةَ

---

(١) كذا «فيما أحاذره» في جميع النسخ هنا وفي آخر هذه المنزلة (٢/ ٥٠). وفي «الديوان»: «مما أحاذره».

(٢) البيتان للمتنبي في «ديوانه» (ص٣٨- ٣٩)، وقد أنشدهما المصنف له في «شفاء العليل» (ص٢٤٠).

(٣) ع: «المتنزِّهين».

الطّاعة من قلبه= فهي رحمةٌ في حقّه، كما أنّه إذا تدارك أصحابَ الكبائر بتوبةٍ نصوحٍ وإقبالٍ بقلوبهم إليه، فهو رحمةٌ في حقّهم، وإلّا فكلاهما علىٰ خطرٍ.

فصل

وأمّا طلب أعذار الخليقة، فهذا له وجهان: وجهٌ محمودٌ، ووجهٌ مذمومٌ حرامٌ.

فالمذموم: أن يطلب أعذارَهم نظرًا إلىٰ الحكمِ القدَريِّ وجريانِه عليهم، شاؤوا أم أبوا، فيعذِرَهم بالقدَر.

وهذا القَدْرُ ينتهي إليه كثيرٌ من السّالكين النّاظرين إلىٰ القدر الفانين في شهوده، وهو ـ كما تقدّم ـ دربٌ خَطِرٌ جدًّا، قليل المنفعة، لا يُنجِي وحده.

وأظنُّ هذا مراد صاحب «المنازل»، لأنّه قال بعد ذلك[1]: (**إنَّ مشاهدةَ العبدِ الحُكمَ لم تدَعْ له استحسانَ حسنةٍ ولا استقباحَ سيِّئةٍ، لصعوده من جميع المعاني إلىٰ معنىٰ الحُكْم**).

وهذا الشُّهودُ شهودٌ ناقصٌ مذمومٌ، إن طرَدَه صاحبُه، فعذَر أعداءَ الله وأهلَ مخالفته ومخالفة رسله، وطلَب أعذارهم= كان مضادًّا لله في أمره، عاذرًا من لم يعذِره الله، طالبًا عذرَ من لامه الله وأمَر بلَومِه. وليست هذه موافقةً لله، بل موافقتُه لومُ هذا، واعتقادُ أنّه لا عذر له عند الله ولا في نفس الأمر. فالله عزّ وجلّ قد أعذَر إليه، وأزال عذرَه بالكلِّيّة. ولو كان معذورًا في نفس الأمر عند الله لما عاقبه البتّة، فإنّ الله أرحَم وأغنىٰ وأعدَل من أن يعاقب

(١) في ذكر «لطائف سرائر التوبة» (ص١١) وسيأتي الكلام عليه في محلّه أيضًا.

صاحبَ عذرٍ، فلا أحدَ أحبُّ إليه العذرُ من الله. ومن أجل ذلك أرسل الرُّسل وأنزل الكتب، إزالةً لأعذار خلقه، لئلّا يكون لهم عليه حجّةٌ. ومعلومٌ أنَّ طالبَ عذرهم ومُصحِّحَه مقيمٌ لحجّةٍ قد أبطلها الله من جميع الوجوه! فلله الحجّة البالغة.

ومن له عذرٌ من خلقه كالطِّفل الذي لا يميِّز، والمعتوه، ومن لم تبلغه الدّعوة، والأصمِّ الأعمىٰ[1] الذي لا يبصر ولا يسمع= فإنَّ الله لا يعذِّب هؤلاء بلا ذنبٍ البتّة. وله فيهم حكمٌ آخر في المعاد، يمتحنهم بأن يرسل إليهم رسولًا يأمرهم وينهاهم، فمن أطاع الرّسول منهم أدخله الجنّة، ومن عصاه أدخله النّار. حكىٰ ذلك أبو الحسن الأشعريُّ عن أهل السُّنّة والحديث في «مقالاته»[2]. وفيه عدَّة أحاديث بعضها في «مسند أحمد»، كحديث الأسود بن سريع[3]،

(١) ع: «والأعمىٰ».

(٢) في «مقالات الإسلاميين» (ص٢٩٦): «وأن الأطفال أمرهم إلىٰ الله، إن شاء عذَّبهم، وإن شاء فعل بهم ما أراد». وفي «الإبانة» (ص٣٤): «وقولنا في أطفال المشركين أن الله تعالىٰ يؤجِّج لهم في الآخرة نارًا، ثم يقول لهم: اقتحموها، كما جاءت بذلك الرواية». وانظر: «مجرَّد مقالات الأشعري» (ص١٤٤- ١٤٥). وانظر: «درء التعارض» (٨/ ٤٠١، ٤٣٥- ٤٣٨)، و«الردّ علىٰ الشاذلي» (ص١٢٩)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٤٦). والمصنف قد أفاض الكلام علىٰ المسألة في «طريق الهجرتين» (٢/ ٨٤٢- ٨٧٧) و«أحكام أهل الذمة» (٢/ ١٠٨٦- ١١٣٠) و«تهذيب السنن» (٣/ ٢١٤- ٢٢٢).

(٣) أخرجه أحمد (١٦٣٠١) وإسحاق في «مسنده» (٤١) وابن حبان (٧٣٥٧) والطبراني في «الكبير» (١/ ١٢٢) والبيهقي في «القضاء والقدر» (٦٤٤) وفي «الاعتقاد» (ص١٦٩) والضياء في «المختارة» (٤/ ٢٥٥، ٢٥٦)، وفي إسناده انقطاع بين قتادة والأحنف بن قيس. وأخرجه بنحوه البزار (٢١٧٤- كشف الأستار) من طريق قتادة =

وحديث أبي هريرة(١).

ومن طعن في هذه الأحاديث بأنّ الآخرة دارُ جزاءٍ لا دارُ تكليفٍ، فهذه الأحاديث مخالفةٌ للعقل= فهو جاهلٌ، فإنَّ التَّكليفَ إنّما ينقطع بدخول دار القرار: الجنّة أو النّار، وإلّا فالتَّكليفُ واقعٌ في البرزخ وفي العرصات. ولهذا يدعوهم إلىٰ السُّجود له في الموقف، فيسجد المؤمنون له طوعًا واختيارًا، ويُحال بين الكفّار والمنافقين وبين السُّجود(٢).

والمقصود: أنّه لا عذر لأحدٍ البتّةَ في معصية الله ومخالفة أمره، مع علمِه بذلك، وتمكُّنِه من الفعل والتّرك. ولو كان له عذرٌ لما استحقَّ العقوبةَ واللّومَ، لا في الدُّنيا ولا في العقبىٰ.

فإن قيل: هذا كلامٌ بلسان الجاه(٣) بالشّرع، ولو نطقتَ بلسان

= عن الحسن عن الأسود بن سريع، وفي سماع الحسن من الأسود خلاف، انظر: «جامع التحصيل» (١٦٥). ويشهد له حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الآتي تخريجه.

(١) أخرجه أحمد (١٦٣٠٢) وإسحاق (٤٢) والبزار (٢١٧٥- كشف الأستار) والبيهقي في «الاعتقاد» (ص١١١) والضياء (٤/ ٢٥٥)، وإسناده حسن لأجل معاذ بن هشام الدستوائي. وأخرجه بنحوه إسحاق (٥١٤) وابن أبي عاصم في «السنة» (٤١٣- نشرة الجوابرة) وأسد بن موسىٰ في «الزهد» (٩٧، ٩٨) من طريقين منقطعين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه بنحوه موقوفًا علىٰ أبي هريرة: عبد الرزاق في «التفسير» (٢/ ٢٩٢) والطبري في «تفسيره» (١٤/ ٥٢٦) من ثلاثة طرق عنه. وانظر: «الصحيحة» (١٤٣٤) و«ظلال الجنة» (٤٠٤).

(٢) يشير إلىٰ قوله تعالىٰ في سورة القلم (٤٢): ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ وانظر: «طريق الهجرتين» (٢/ ٨٧٦).

(٣) م: «الجاه والشرع».

الحقيقة[1] لعذرتَ الخليقةَ، إذ هـم صـائرون إلىٰ مـشيئة الله فـيهم ومـا قـضَاه وقدَّره عليهم ولا بدّ، فهم مَجارٍ لأقداره، وسهامُها نافذةٌ فيهم، وهـم أغـراضٌ لـسهام الأقـدار لا تخطـئهم البتّـة. ولكـن مـن غلَـب عليـه مـشاهدةُ الحكـم الشّرعيِّ لم يمكنه طلبُ العذر لهم، ومن غلَب عليه مشاهدةُ الحكـم الكـونيِّ عذَرهم. فأنت معـذورٌ في الإنكـار علينـا بحقيقـة الـشّرع، ونحـن معـذورون في طلب العذر بحقيقة الحكم، وكلانا مصيبٌ.

فالجواب من وجوهٍ:

أحـدها: أن يقـال: العـذر إن لـم يكـن مقبـولًا لـم يكـن نافعًـا. والاعتـذارُ بالقدَر غير مقبولٍ، ولا يُعذَر به أحدٌ، ولو اعتذر فهو كـلامٌ باطـلٌ لا يفيـد شـيئًا البتّة، بل يزيد في ذنب الجاني، وغضبِ الرَّبِّ عليه. وما هذا شأنُه لا يشتغل بـه عاقلٌ.

الثّاني: أنَّ الاعتذارَ بالقدَر يتضمَّن تنزيهَ الجاني نفسَه وتبرئة ساحتِه ـ وهـو الظّالم الجاهل ـ والحمـلَ علىٰ القـدر، ونـسبةَ الـذّنب إليـه، وتظليمَـه بلـسان الحال والقال، بتحسين العبارة وتلطيفها. وربّمَا غلبه الحالُ، فصرَّح بالوجـد، كما قال بعض خُصَماء الله تعالىٰ:

ألقـاه في الـيمِّ مكتوفًـا وقـال لـه ... إيّـاك إيّـاك أن تبتـلَّ بالمـاء[2]

---

(١) ج، م، ش: «لسان»، وكذا كان في ق، ل ثم زيدت الباء.

(٢) أنشده المؤلف في «طريق الهجرتين» (١/ ١٧٩)، و«شفاء العليل» (ص٤) أيضًا. وهو للحلاج في «ديوانه» (ص٢٦) وقبله:

ما يفعل العبد والأقدارُ جاريةٌ ... عليـه في كلِّ حـالٍ أيُّها الرَّائي

وقال خصمٌ آخر[1]:

وضَعوا اللَّحْمَ للبُزا ةِ علىٰ ذروتَي عَدَنْ
ثمَّ لاموا البزاةَ إذ خلعوا عنهم الرَّسَنْ
لو أرادوا صيانتي ستَروا وجهَك الحَسَنْ[2]

وقال خصمٌ آخر:

أصبحتُ منفعلًا لما تختاره منِّي ففعلي كلُّه طاعاتُ[3]

وقال خصمٌ آخر شاكيًا متظلِّمًا:

إذا كان المحبُّ قليلَ حظٍّ فما حسناتُه إلّا ذنوبُ[4]

وقال آخَرُ معتذرًا عن إبليس:

إبليسُ لمّا عصىٰ مَن كان إبليسَهْ؟[5]

---

(١) بإزائه تحت البيتِ السابق في ل بيت آخر بخط ناسخها:
من غَصَّ داوىٰ بشُرب الماء غُصَّته فما التَّداوي لمن قد غَصَّ بالماءِ
وهو لأبي بكر بن داود كما في «شعب الإيمان» (١٧٥٤) والبيت دون عزو في «العقد» (٣/ ١٠٤)، و«الأمثال الصادرة عن بيوت الشعر» (ص٣٣٧)، و«التمثيل والمحاضرة» (ص٢٥٧).

(٢) الأبيات ذكرها المصنف في «طريق الهجرتين» (١/ ١٨٠) أيضًا. وهي للشِّبلي في «تاريخ مدينة السلام» (١٣/ ٥٧٥- ٥٧٦) ومنه في «تلبيس إبليس» (ص٣١٨).

(٣) تقدَّم البيت في ذكر المعاطب علىٰ درب الفناء (ص٢٥٠).

(٤) سيأتي مرة أخرىٰ. والبيت من قصيدة أنشدها صاحب «الدُّرّ الفريد» (٢/ ١٤، ٢٥) للبحراني. وهو من أربعة أبيات في «فوات الوفيات» (٤/ ١٧٢) لأبي نصر الخباز النِّيري الواسطي (ت٤٥٠). وهي في «تاريخ إربل» (١/ ٣٨٢) دون عزو.

(٥) لم أقف عليه.

لخصماء الله[1] هاهنا تظلُّماتٌ وشكاياتٌ، ولو فتَّشوا زوايا قلوبهم لوجدوا هناك خصمًا متظلِّمًا شاكيًا عاتبًا يقول: لا أقدر أن أقول شيئًا، وإنِّي مظلومٌ في صورة ظالمٍ! ويقول بحُرقةٍ وتنفُّس[2] الصُّعَداء: مسكينٌ ابنُ آدم، لا قادرٌ ولا معذورٌ!

ويقول الآخر: ابنُ آدم كرةٌ تحت صَوْلَجَانات الأقدار[3]، يضربها واحدٌ، ويردُّها الآخر، وهل تستطيع الكرةُ الانتصافَ من الصَّوْلَجان[4]!

ويتمثّل خصمٌ آخر بقول الشّاعر:

بأبي أنت وإن أَسْـ ـرَفتَ في هَجْري وظلمي[5]

فجعله هاجرًا له بلا ذنبٍ ظالمًا، بل مسرفًا قد تجاوز الحدَّ في ظلمه.

ويقول الآخر:

أظلَّتْ علينا منك يومًا سحابةٌ أضاءت لنا برقًا وأبطا رِشاشُها
فلا غيمُها يجلو فييئسَ طالبٌ[6] ولا غيثُها يأتي فيَرْوَىٰ عطاشُها[7]

---

(١) ج: «فلخصماء الله»، وزاد بعضهم الفاء في ل. وفي ش، ع: «ولخصماء الله».
(٢) ق، ل: «وبنفس».
(٣) الصَّولجان: عصًا يُعطَف طرفُها، فارسي معرَّب.
(٤) ما عدا ع: «الصولجانات».
(٥) لم أجده.
(٦) ج: «طامع»، وهي الرواية.
(٧) البيتان لبشَّار بن برد يخاطب خالد بن برمك في «الأغاني» (٣/ ١٧٨). وانظر: «المختار من شعر بشار» (ص٦٦)، و«ديوانه» (ص١٤٥ - العلوي). وهما من سبعة أبيات لعبد الصمد بن الفضل الرَّقاشي يخاطب خالد بن ديسَم عامل الرَّي في =

ويقول خصمٌ آخر:

يـدنو إليـك ونقـصُ الحـظِّ يُبْعِـدُه ويـستقيمُ وداعـي البـين يَلويـه[1]

ويقول خصمٌ آخر:

واقـــفٌ في المـــاء ظمـــآ نُ ولكـــنْ لـــيس يُـــسْقىٰ[2]

ومن له أدنىٰ فهمٍ وبصيرةٍ يعلم أنَّ هذا كلَّه تظلُّمٌ وشكايةٌ وعتبٌ. ويكاد أحدهم أن يقول: «يا ظالمي» لولا[3]! ولو فتَّش نفسَه كما ينبغي لوجد ذلك فيها، وهذا ما لا غاية بعده من الجهل والظُّلم. والإنسانُ ــ كما قال ربُّه[4] ــ ظلوم جهول، ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

ولو علِم هذا الظّالم الجاهل أنَّ بلاءَه من نفسه ومُصابَه منها، وأنّها أولىٰ بكلِّ ذمٍّ وظلمٍ، وأنّها مأوىٰ كلِّ سوءٍ! و﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: ٦].

=

«البصائر والذخائر» (٨/ ١٩٥)، وانظر: «عيون الأخبار» (٣/ ١٤٥)، و«العقد» (١/ ٢٤٦). والسياق في «اللمع» للسرَّاج (ص٢٥١)، و«الحلية» (١٠/ ٣٧٤) يوهم أن البيتين للشِّبلي، ولكن الصواب أنه تمثَّل بهما. انظر: «ديوانه» المجموع (ص١٤٢).

(١) لم أعثر عليه.

(٢) ورد في «تاريخ دمشق» (٤٠/ ٣١) في ترجمة أبي القاسم بن مَرْدان النهاوندي صاحب أبي سعيد الخرَّاز (ت٢٨٦هـ). وانظر: «الإحياء» (٢/ ٢٩٠)، و«المدهش» (١/ ٣١٣).

(٣) يعني: لولا بقية حياء أو خوف أو نحو ذلك، كما ذكر الشيخ عامر بن علي ياسين في تعليقه في نشرته (١/ ٢٦٣).

(٤) يعني قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

قال ابن عبّاسٍ ومجاهد وقتادة: كَفورٌ جَحودٌ لنعم الله. قال الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هو الذي يعُدُّ المصائب وينسىٰ النِّعم. وقال أبو عبيدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1]: هو قليل الخير، والأرض الكنود التي لا تُنبت شيئًا. وقال الفضيل بن عياض رَحِمَهُ اللَّهُ: الكنود: الذي أنسته الخصلةُ الواحدةُ من الإساءة الخصالَ الكثيرةَ من الإحسان[2].

ولو علم هذا الظّالم الجاهل[3] أنّه هو القاعد علىٰ طريق مصالحه يقطعها عن الوصول إليه، فهو حجرٌ في طريق الماء الذي به حياته، وهو السِّكْرُ[4] الذي قد سدَّ مجرىٰ الماء إلىٰ بستان قلبه، ويستغيث مع ذلك: العطش، وقد وقَف في طريق الماء ومنعَ وصولَه إليه! فهو حجابُ قلبه عن سرِّ غيبه، وهو الغيمُ المانعُ لإشراق شمس الهدىٰ علىٰ القلب، فما عليه أضرُّ منه، ولا له عدوٌّ أبلغُ عداوةً منه.

ما يبلغ الأعداءُ من جاهلٍ   ما يبلغ الجاهلُ من نفسِه[5]

فتبًّا له ظالمًا في صورة مظلومٍ، وشاكيًا والجناية منه! قد جَدَّ في

---

(١) ورد الترضِّي في جميع النسخ ما عدا ش.

(٢) راجع لهذه الأقوال كلها: «تفسير البغوي» (٨/ ٥٠٩) وعنه صدر المؤلف.

(٣) ج: «الجاهل الظالم».

(٤) «السِّكْرُ»: كلُّ ما سُدَّ به النَّهر والبَثْق ومجرىٰ الماء.

(٥) من أبيات لصالح بن عبد القدوس في «العقد» (٢/ ٤٣٦)، و«التمثيل والمحاضرة» (ص٧٧- ٧٨)، و«الحماسة البصرية» (٢/ ٨٧٤). وانظر تخريج البيت فيه. وقد أنشده المصنف في «الداء والدواء» (ص١٥٩)، و«طريق الهجرتين» (١/ ١٣٥) وغيرهما.

الإعراض، وهو ينادي: طرَدوني وأبعَدوني! ولّىٰ ظهره الباب، بل أغلقه علىٰ نفسه، وأضاع مفاتيحه، وكَسَرها، ويقول:

دعاني وسدَّ البابَ دوني فهل إلىٰ ... دخولي سبيلٌ بيِّنوا ليَ قصَّتي (١)

يأخذ الشَّفيقُ بحُجْزتِه عن النّار، وهو يجاذبه ثوبَه ويغلبُه ويتقَحَّمُها(٢)، ويستغيث: ما حيلتي؟ وقد قدَّموني إلىٰ الحُفرة وقذفوني فيها!

---

(١) ما عدا ق، ل، ع: «قضيَّتي» وكذا في «أعيان العصر» (٣/ ٢٩٢) وغيره. والبيت أنشده المؤلف في «طريق الهجرتين» (١/ ١٨٠) أيضًا. وهو من قصيدة ذكر ابن حجر في «الدُّرر» (١/ ١٥٦) أن محمد بن أبي بكر السكاكيني (ت٧٢١) عملها علىٰ لسان ذمي في إنكار القدر، أولها:

أيا علماءَ الدين ذِمّيٌّ دينكم ... تحيَّر دُلُّوه بأوضحِ حُجَّةِ

فانبرىٰ للرَّدِّ عليها نظمًا كبارُ علماء مصر والشام، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية («مجموع الفتاوىٰ» ٨/ ٢٤٥- ٢٥٥)، والعلاء الباجي والعلاء القونوي وغيرهم. انظر قصائدهم في «طبقات الشافعية» (١٠/ ٣٥٢- ٣٦٦). وقد وردت هنا في ل حاشية نصُّها: «وقال بعض اليهود في نظم له:

دعاني وردَّ البابَ ما حيلة الفتىٰ ... إذا ما دُعي العبدُ المسيءُ مع الرَّدِّ

وكلُّ هذا مردودٌ علىٰ أصحابه المحتجِّين به علىٰ الحقِّ ـ تعالىٰ عن ذلك علوًّا كبيرًا ـ أن يكلِّف العبد ما لا يطيقه، فيكون جائرًا عليه، ظالمًا له، جاهلًا فيه. وهذا محالٌ علىٰ الحق تعالىٰ. وقد قال تعالىٰ: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٩]. وقد أرسل الرسل وأنزل الكتب لقطع الحجج: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]».

(٢) ج، ش، ع: «يقتحمها» وكذا غُيِّر في م. وفي هامش ل: «قال عليه السلام: «**إنكم لتَقَحَّمون في النار وإني لآخِذٌ بحجزكم**». يعني أن المصنف يشير إلىٰ الحديث المذكور الذي أخرجه البخاري (٦٤٨٣)، ومسلم (٢٢٨٤) عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

كم[1] صاحَ به النّاصحُ: الحذر الحذر، إيّاك إيّاك! وكم أمسَك بثوبه! وكم أراه مصارعَ المقتحمين، وهو يأبىٰ إلّا الاقتحام!

وكم سُقْتُ في آثاركم من نصيحةٍ وقد يستفيدُ البِغْضَةَ المتنصِّحُ[2]

يا ويله ظهيرًا للشّيطان علىٰ ربِّه، خصمًا لله مع نفسه! جبريُّ المعاصي، قدريُّ الطّاعات، «عاجزُ الرّأي مضياعٌ لفرصته»[3]، قاعدٌ عن مصالحه، معاتبٌ لأقدار ربِّه، يحتجُّ[4] علىٰ ربِّه بما لا يقبله من عبده وامرأته وأمته إذا احتجُّوا به عليه في التّهاون في بعض أمره. فلو أمَر أحدَهم بأمرٍ ففرَّط فيه، أو نهاه عن شيءٍ فارتكبه، وقال: القدرُ ساقني إلىٰ ذلك= لَما قبِلَ منه هذه الحجّةَ، ولبادرَ إلىٰ عقوبته.

فإن كان القدرُ حجّةً لك أيُّها الظّالم الجاهل[5] في ترك حقِّ ربِّك، فهلّا

---

(١) قبله في ع: «ولله». وفي سائر النسخ «رفقة»، ولكن ضرب عليه في ل ووضعت فوقه علامة الحذف في ق.

(٢) كذا «البغضة» في الأصل وغيره، والرواية: «الظِّنَّة» أي التهمة. والبيت في «الكامل» للمبرِّد (٣/ ١٥٠٢) عن الرِّياشي، وفي «جمهرة الأمثال» للعسكري (٢/ ١٦١) من إنشاد عمارة بن عقيل. وعزي في «مجموعة المعاني» (١/ ٨٠)، و«التذكرة الحمدونية» (٧/ ١٠١) إلىٰ الأقرع بن معاذ.

(٣) من قول الشاعر:

وعاجزُ الرأي مضياعٌ لفرصته حتىٰ إذا فات أمرٌ عاتب القدرا

كما ذكر في هامش ش كاملًا، وفي هامش م العجز فقط. وقد تقدم في (ص١٢٣).

(٤) يحتمل رسمه في ق: «محتج».

(٥) لفظ «الجاهل» ساقط من ش.

كان حجّةً لعبدك وأمتك في ترك بعض حقِّك! بل إذا أساء[1] إليك مسيءٌ، وجنىٰ عليك جانٍ، واحتجَّ بالقدر= لاشتدَّ غضبُك عليه، وتضاعف جرمُه عندك، ورأيتَ حجّتَه داحضةً؛ ثمّ تحتجُّ علىٰ ربِّك به، وتراه عذرًا لنفسك! فمَن أولىٰ بالظُّلم والجهل ممَّن هذه حاله؟

هذا مع تواتر إحسان الله إليك علىٰ مدىٰ الأنفاس: أزاح عللَك، ومكَّنك من التَّزوُّد إلىٰ جنَّته، وبعث إليك الدَّليل، وأعطاك مؤنة السّفر وما تتزوَّد به وما تحارب به قطَّاعَ الطَّريق عليك. فأعطاك السَّمع والبصر والفؤاد، وعرَّفك الخيرَ والشَّرَّ والنَّافعَ والضَّارَّ، وأرسل إليك رسولَه، وأنزل[2] كتابَه ويسَّره للذِّكر والفهم والعمل، وأعانك بمددٍ من جنده الكرام، يثبِّتونك ويحرُسونك، ويحاربون عدوَّك ويطردونه عنك، ويريدون منك أن لا تميل إليه ولا تصالحه، وهم يكفُونك مؤنتَه؛ وأنت تأبىٰ إلّا مظاهرتَه عليهم، وموالاتَه دونهم، بل تُظاهِرُه وتُواليه دون وليِّك الحقِّ الذي هو أولىٰ بك. قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠].

طرَد إبليسَ عن سمائه، وأخرجَه من جنّته، وأبعدَه من قربه، إذ لم يسجد لك، وأنت في صلب أبيك آدم، لكرامتك عليه، فعاداه وأبعَدَه؛ ثمَّ واليتَ عدوَّه، ومِلْتَ إليه، وصالحته! وتتظلَّم مع ذلك، وتشتكي الطَّردَ والبعادَ![3].

---

(١) ج: «لو أساء» وهو مقتضىٰ الجواب الآتي المقترن باللام: «لاشتدَّ».

(٢) بعده في ع زيادة: «إليك».

(٣) في ع بعده زيادة:

=

نعم، كيف لا يطرُد مَن هذه معاملتُه! وكيف لا يُبْعِد عنه مَن هذا وصفُه! وكيف يجعل مِن خاصَّتِه وأهلِ قربه مَن حالُه معه هكذا[1].

أمره بشكره، لا لحاجته إليه، ولكن لينال به المزيدَ من فضله، فجعل كُفْرَ نعَمِه والاستعانةَ بها علىٰ مساخطه من أكبر أسباب صَرْفِها عنه!

وأمرَه بذكره ليذكره بإحسانه، فجعَلَ نسيانَه سببًا لنسيان الله له[2]، ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧].

أمَره بسؤاله ليعطيه، فلم يسأله! بل أعطاه أجلَّ العطاء بلا سؤالٍ، فلم يقبل!

يشكو مَن يرحمه إلىٰ مَن لا يرحمه، ويتظلَّم ممَّن[3] لا يظلمه، ويدَعُ من يعاديه ويظلمه!

إن أنعَم عليه بالصِّحّة والعافية والمال والجاه استعان بنعمه علىٰ معاصيه، وإن سلَبه ذلك ظلَّ متسخِّطًا علىٰ ربِّه وهو شاكيه!

لا يصلح له[4] علىٰ عافيةٍ، ولا علىٰ ابتلاءٍ: العافيةُ تلقيه إلىٰ مساخطه،

=

وتقول:

عوَّدوني الوصالَ والوصلُ عذبُ ورمَوني بالصَّدِّ والصَّدُّ صعبُ

والبيت من ثلاثة أبيات للشِّبلي في «حلية الأولياء» (١٠/ ٣٦٧)، و«تاريخ دمشق» (٦٦/ ٦٦)، و«وفيات الأعيان» (٢/ ٢٧٣). وانظر: «ديوانه» المجموع (ص٨٥).

(١) بعده في ع زيادة: «قد أفسد ما بينه وبين الله وكدَّره».

(٢) وردت في ع هنا هذه الآية أيضًا: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩].

(٣) ق، م، ش: «من»، وكذا كان في ل، ج ثم أصلح.

(٤) «له» مضروب عليه في ق، ل.

والبلاءُ يدفعه إلىٰ كفرانه وجحود نعمته وشكايته إلىٰ خلقه!

دعاه إلىٰ بابه، فما وقَف عليه ولا طرَقه! ثـمّ فتَحه لـه فما عرَّج عليه ولا وَلَجه!

أرسل إليه رسولَه يدعوه إلىٰ دار كرامته، فعصىٰ الرَّسولَ، وقال: لا أبيع ناجزًا بغائبٍ، ونقدًا بنسيئةٍ، ولا أترك ما أراه لشيءٍ سمعتُ به![1]

فإن وافق حظُّه طاعةَ الرّسول أطاعه لنيل حظِّه، لا لرضىٰ مُرْسِله!

لم يزل يتمقَّت إليه بمعاصيه، حتّىٰ أعرض عنه وأغلق البابَ في وجهه. ومع هذا فلم يُؤيِسْه من رحمته، بل قال: متىٰ جئتَني قبلتُك، إن أتيتَني ليلًا قبلتُك، وإن أتيتَني نهارًا قبلتُك. و«**إن تقرَّبتَ منِّي شبرًا تقرَّبتُ منك ذراعًا، وإن تقرَّبتَ منِّي ذراعًا تقرَّبتُ منك باعًا، وإن مشيتَ إليَّ هرولتُ إليك**»[2]. «**ولو لقيتَني بقُرابِ الأرض خطايا، ثمّ لقيتَني لا تشرك بي شيئًا**[3]**، أتيتُك بقُرابها مغفرةً. ولو بلغت ذنوبُك عَنانَ السَّماءِ، ثمَّ استغفرتَني غفرتُ لك**»[4].

---

(١) في ع هنا زيادة: «ويقول:
خذ ما رأيتَ ودع شيئًا سمعتَ به ... في طلعةِ الشَّمس ما يُغنيك عن زُحَلِ
وفي هامشها بإزاء هذا البيت: «زائد علىٰ الأصل». والبيت للمتنبي في «ديوانه» (ص٣٣٠).

(٢) من حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٧٤٠٥) ومسلم (٢٦٧٥).

(٣) «شيئًا» من ج، ش، ع.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٥٤٠) وغيره من حديث أنس بن مالك، وفيه سعيد بن عُبيد، فيه لين. وله شاهد من حديث أبي ذر، أخرجه أحمد (٢١٤٧٢) من طريق شهر بن =

ومَن أعظم منِّي جودًا وكرمًا؟ عبادي يبارزوني[1] بالعظائم، وأنا أكلؤهم علىٰ فُرُشهم[2]!

«**إنِّي والإنسَ والجِنَّ في نبأٍ عظيمٍ: أخلُقُ ويُعبَدُ غيري، وأرزُقُ ويُشْكَر سواي!**»[3].

خيري إلىٰ العباد نازلٌ، وشرُّهم إليَّ صاعدٌ! أتحبَّب إليهم بنعمي وأنا الغنيُّ عنهم، ويتبغَّضون إليَّ بالمعاصي وهم أفقر شيءٍ إليَّ[4]!

من أقبل إليَّ تلقَّيتُه من بعيدٍ، ومن تركَ لأجلي أعطيتُه فوق المزيد، ومن أراد رضاي أردتُ ما يريد، ومن تصرَّف بحَولي ألنتُ له الحديد.

=

حوشب عن معدي كرب عن أبي ذر به، وشهر فيه لين. وقد أخرج مسلم (٢٦٨٧) بعضَه من طريق آخر عن أبي ذر مرفوعًا، ولفظه: «... ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئًا لقيته بمثلها مغفرة».

(١) كذا في الأصل وغيره بحذف نون الرفع تخفيفًا.

(٢) في «طريق الهجرتين» (٢/ ٦٨٦): «وفي بعض الآثار: يقول تعالىٰ:...» ثم نقل نحوه. وانظر نحوه في «الحلية» (٨/ ٩٢- ٩٣) عن الفضيل بن عياض.

(٣) أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (٩٨٣- دار النوادر) والطبراني في «مسند الشاميين» (٩٧٤، ٩٧٥) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٢٤٣) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٧/ ٧٧) وعبد الغني المقدسي في «التوحيد» (٨٩) من حديث أبي الدرداء مرفوعًا. وإسناده منقطع بين عبد الرحمن بن جبير وشُريح بن عبيد وبين أبي الدرداء رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فلم يدركاه. وانظر: «الضعيفة» (٢٣٧١).

(٤) أخرجه بنحوه الدينوري في «المجالسة وجواهر العلم» (١٨١) وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٢٧) عن وهب قال: قرأت في بعض الكتب... وأخرجه بنحوه ابن أبي الدنيا في «الشكر» (٤٤) عن شيخه أبي علي المدائني قال: كنت أسمع جارًا لي يقول في الليل...، وهو من طريقه في «شعب الإيمان» (٤٢٧٠).

أهلُ ذكري أهلُ مجالستي، وأهلُ شكري أهلُ زيادتي، وأهلُ طاعتي أهل كرامتي. وأهلُ معصيتي لا أقنِّطهم من رحمتي، إن تابوا فأنا حبيبُهم، فإنِّي أحبُّ التّوّابين وأحبُّ المتطهِّرين. وإن لم يتوبوا فأنا طبيبُهم، أبتليهم بالمصائب لأطهِّرهم من المعايب.

مَن آثرني علىٰ سواي آثرتُه علىٰ سواه. الحسنةُ عندي بعشر أمثالها إلىٰ سبعمائة ضعفٍ، إلىٰ أضعافٍ كثيرةٍ. والسّيِّئة عندي بواحدةٍ، فإن ندم عليها واستغفرني غفرتُها له.

أشكر اليسيرَ من العمَل، وأغفر الكثيرَ من الزَّلَل. رحمتي سبقت غضبي، وحلمي سبَقَ مؤاخذتي، وعفوي سبَقَ عقوبتي. أنا أرحم بعبادي من الوالدة بولدها[1].

و«**الله أشدُّ فرحًا بتوبة عبده من رجلٍ أضَلَّ راحلتَه بأرضٍ مَهْلَكةٍ دَوِّيَّةٍ، عليها طعامُه وشرابُه، فطَلَبَها حتّىٰ يئِسَ من حصولها فنام في أصل شجرةٍ ينتظر الموت، فاستيقظ فإذا هي علىٰ رأسه، قد تعلَّق خطامُها بالشَّجرة، فالله أفرَحُ بتوبة عبده من هذا براحلته**»[2]. وهذه فرحةُ إحسانٍ وبرٍّ ولطفٍ، لا فرحةُ محتاجٍ إلىٰ توبة عبده منتفعٍ بها.

وكذلك موالاتُه لعبده إحسانًا إليه ومحبّةً له وبرًّا منه[3]، لا يتكثّر به من

(١) كما جاء في حديث عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. أخرجه البخاري (٥٩٩٩) ومسلم (٢٧٥٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٠٨، ٦٣٠٩)، ومسلم (٢٧٤٤، ٢٧٤٧) من حديث ابن مسعود وأنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا.

(٣) ع: «به».

قلّةٍ، ولا يتعزَّز به من ذلّةٍ، ولا ينتصر به من غلبةٍ، ولا يُعِدُّه لنائبةٍ، ولا يستعين به في أمرٍ. ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾ [الإسراء: ١١١]، فنفىٰ أن يكون له وليٌّ من الذُّلِّ. واللهُ وليُّ الذين آمنوا، وهم أولياؤه.

فهذا شأنُ الرَّبِّ وشأنُ العبيد، وهم يقيمون أعذارَ أنفسهم، ويحملون ذنوبَهم علىٰ أقداره.

استأثر اللهُ بالمحامد والمَجْـ ـدِ وولّىٰ الملامةَ الرَّجُلا[١]

وما أحسن قول القائل:

تطوي المراحلَ عن حبيبك دائبًا وتظلُّ تبكيه بدمعٍ ساجِمِ
كذَبتك نفسُك لستَ من أحبابه تشكو البِعادَ وأنتَ عينُ الظَّالِمِ[٢]

فصل

فهذا أحد المعنيين في قوله: (إنّ من حقائق التّوبة طلبَ أعذار الخليقة). وقد ظهر لك بهذا أنّ طلب أعذارهم في الجناية عائدٌ علىٰ التّوبة بالنَّقض والإبطال.

---

(١) البيت للأعشىٰ من قصيدة في «ديوانه» (٢/ ٩٠- الرضواني). وقد تمثَّل به المؤلف في غير موضع من كتبه بألفاظ وسياقات مختلفة. انظر تعليقي عليه في «طريق الهجرتين» (١/ ١١).

(٢) البيتان مع ثالث ذكر القالي في «الأمالي» (١/ ١٦٧) أن أبا غانم الكاتب قرأها علىٰ نفطويه. وهي في «الأشباه والنظائر» للخالديين (٢/ ٢٨)، و«حماسة الظرفاء» (٢/ ٥)، و«المنازل والديار» (ص٢٤، ٣٤). ولم أقف علىٰ قائلها.

والمعنى الثاني: أن يكون مرادُه إقامةَ أعذارهم في إساءتهم إليك وجنايتهم عليك، والنّظرَ في ذلك إلىٰ الأقدار، وأنّ أفعالهم بمنزلة حركات الأشجار، فتعذِرَهم بالقَدَر في حقّك، لا في حقِّ ربِّك. فهذا حقٌّ، وهو[1] من شأن سادات العارفين وخواصِّ أولياء الله الكمَّل، يفنىٰ أحدهم عن حقِّه، ويستوفي حقَّ ربِّه. ينظر في التّفريط في حقِّه والجناية عليه إلىٰ القدَر، وينظر في حقِّ الله إلىٰ الأمر، فيطلب لهم العذرَ في حقِّه، ويمحو عنهم العذرَ ويُبطله في حقِّ الله.

وهذه كانت حال نبيِّنا ﷺ، كما قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه قطُّ، ولا نيل منه شيءٌ فانتقم لنفسه، إلّا أن تُنتهَك محارمُ الله. فإذا انتُهِكَتْ محارمُ الله لم يقُمْ لغضبه شيءٌ، حتّىٰ ينتقم لله[2].

وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أيضًا: ما ضرَبَ رسولُ الله ﷺ بيده خادمًا ولا دابّةً ولا شيئًا قطُّ، إلّا أن يُجاهِدَ في سبيل الله[3].

وقال أنسٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: خدمتُ رسول الله ﷺ عشرَ سنين، فما قال لي لشيءٍ صنعتُه: لم صنعتَه؟ ولا لشيءٍ لم أصنعه: لِمَ لَمْ تصنَعْه؟ وكان إذا عاتبني بعض أهله يقول: «**دعوه، فلو قُضِي شيءٌ لكان**»[4].

---

(١) ما عدا ع: «هو» دون الواو قبلها.

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٦٠) ومسلم (٢٣٢٧).

(٣) رواه مسلم (٢٣٢٨).

(٤) أخرجه البخاري (٢٧٦٨) ومسلم (٢٣٠٩) إلا قوله: «وكان إذا عاتبني...» إلخ، فقد أخرجه عبد الرزاق (١٧٩٤٧) وأحمد (١٣٤١٨، ١٣٤١٩) والعقيلي في «الضعفاء» =

فانظر إلىٰ نظره إلىٰ القدَر عند حقِّه، وقيامِه بالأمر وقطعِ يد المرأة عند حقِّ الله[1]، ولم يقل هناك: القدَرُ حكم عليها.

وكذلك عزمُه علىٰ تحريق المتخلِّفين عن الصّلاة معه في الجماعة[2]، ولم يقل: لو قُضِي لهم الصَّلاةُ لكانت[3].

وكان رسولُ الله ﷺ أعرفَ بالله وبحقِّه[4] من أن يحتجَّ بالقدر علىٰ ترك أمره، أو يقبل الاحتجاجَ به من أحدٍ، ومع هذا فعذَر أنسًا بالقدر في حقِّه، وقال: «**لو قضي شيءٌ لكان**»، فصلواتُ الله وسلامهُ عليه.

=

(٤/ ٣٦٨) وابن أبي عاصم في «السنة» (٣٦٢، ٣٦٤) وابن حبان (٧١٧٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ١٧٩، ٧/ ١٢٤) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٧٧١٤) وفي «القضاء والقدر» (٢١٢) والضياء في «المختارة» (٥/ ٢٠٥- ٢٠٦) من طرق كلُّها ضعيفة أو معلولة. قال العقيلي: وهذا يُروَىٰ عن أنس بأسانيد لينة.

(١) يشير إلىٰ قصة المرأة المخزومية التي سرقت. أخرجها البخاري (٣٤٧٥) ومسلم (١٦٨٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) انظر حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح البخاري» (٦٤٤) و«صحيح مسلم» (٦٥١).

(٣) في ع بعده زيادة: «وكذلك رجمُه المرأةَ والرَّجلَ لمّا زنيا، ولم يحتجَّ في ذلك لهما بالقدر. وكذلك فعلُه في العُرَنيِّين الذين قتلوا راعيه، واستاقوا الذَّودَ، وكفروا بعد إسلامهم. ولم يقُل: قُدِّرَ عليهم، بل أمرَ بهم فقُطِّعت أيديهم وأرجلُهم من خلافٍ، وسُمِرت أعينُهم، وتُركوا في الحَرَّةِ يستسقُون فلا يُسْقَون، حتّىٰ ماتوا عطشًا. إلىٰ غير ذلك ممّا يطول بسطه».

ولكن كتب فيها فوق: «ولم يقل: لو قضي»: «زائد علىٰ الأصل» يعني: بداية الزيادة من هنا. وكتب فوق «بسطه»: «إلىٰ».

(٤) ق، ش: «وحقه».

فهذا المعنىٰ الثّاني وإن كان حقًّا لكن ليس من شرائط التّوبة ولا أركانها، ولا له تعلُّقٌ بها؛ فإنّه لو لم يُقِمْ أعذارَهم في إساءتهم إليه لما نقَصَ ذلك شيئًا من توبته. فما أراد إلّا المعنىٰ الأوّل، وقد عرفتَ ما فيه.

ولا ريب أنّ صاحب «المنازل» إنّما أراد أن يعذِرَهم بالقدر، ويقيمَ عليهم حكمَ الأمر: فينظرَ بعين القدَر ويعذِرَهم بها، وينظرَ بعين الأمر ويحملَهم عليها ويأخذهم بموجَبها؛ فلا يحجبه مطالعةُ الأمر عن القدَر، ولا ملاحظةُ القدَر عن الأمر.

فهذا وإن كان حقًّا لا بدَّ منه، فلا وجهَ لعذرهم. وليس عذرُهم من التَّوبة في شيءٍ البتّةَ. ولو كان صحيحًا ــ فضلًا عن كونه باطلًا ــ فلا هم معذورون، ولا طلبُ عذرهم من حقائق التّوبة. بل التَّحقيقُ أنَّ الغيرةَ لله والغضبَ له من حقائق التّوبة. فتعطيلُ عذر الخليقة في مخالفة الأمر والنّهي وشدّة الغضب: هو من علامة تعظيم الحرمة، وذلك بأن يكون من حقائق التّوبة أولىٰ من عذر مخالفة الأمر والنّهي. ولا سيّما يدخلُ في هذا عذرُ عُبَّادِ الصُّلبان(١) والأوثان وقَتَلةِ الأنبياء، وفرعونَ وهامانَ، ونمرودَ بن كنعان، وأبي جهلٍ(٢) وأصحابه، وإبليسَ وجنودِه، وكلِّ كافرٍ وظالمٍ ومتعدٍّ حدودَ الله ومنتهكٍ محارمَ الله؛ فإنَّهم كلَّهم تحت القدر، وهم من الخليقة، أفيكون عذرُ هؤلاء من حقيقة التّوبة!

فهذا ممّا أوجبه السَّيرُ علىٰ طريق الفناء في توحيد الرُّبوبيّة، وجعلِه الغايةَ

---

(١) ع: «الأصنام».

(٢) ج، م، ش، ع: «وأبو جهل»، وكذا كان في ق، ل ثم أصلح.

التي يُشمِّر إليها السّالكون!

ثمّ أيُّ موافقةٍ للمحبوب في عذر من لا يعذِرُه هو! بل قد اشتدَّ غضبُه عليه، وأبعَدَه عن قربه، وطرَدَه عن بابه، ومقَتَه أشدَّ المقت! فإذا عذرتَه، فهل يكون عذرُه إلّا تعرُّضًا لسخطِ المحبوب وسقوطٍ[1] من عينه!

ولا توجِب هذه الزَّلَّةُ[2] من شيخ الإسلام إهدارَ محاسنه وإساءةَ الظَّنِّ به، فمحلُّه من العلم والإمامة[3] والمعرفة والتفقُّه في طريق السُّلوكِ: المحلُّ الذي لا يُجهَل. وكلُّ أحدٍ فمأخوذٌ من قوله ومتروكٌ إلّا المعصوم الذي لا ينطق عن الهوىٰ، صلواتُ الله وسلامه عليه. والكاملُ مَن عُدَّ خطؤه، ولا سيَّما في مثل هذا المجال الضَّنْك والمعترَك الصَّعب، الذي زلَّت فيه أقدامٌ، وضلَّت فيه أفهامٌ، وافترقت بالسّالكين فيه الطُّرقاتُ، وأشرفوا ــ إلّا أقلَّهم ــ علىٰ أودية الهَلَكات.

وكيف لا؟ وهو البحر الذي تجري سفينةُ راكبه به في موجٍ كالجبال، والمعتركُ الذي تضاءلت لشهوده شجاعةُ الأبطال، وتحيَّرت فيه عقولُ أَلِبَّاءِ الرِّجال! وصلت الخليقةُ إلىٰ ساحله يبغُون ركوبَه:

فمنهم مَن وقف مطرقًا دَهِشًا، لا يستطيع أن يملأ منه عينَه، ولا ينقل عن موقفه قدمَه. قد امتلأ قلبُه بعظمة ما شاهد منه، فقال: الوقوف علىٰ السّاحل أسلَمُ، وليس بلبيبٍ مَن خاطر بنفسه!

---

(١) ق، ل، ج: «وسقوطه».

(٢) م، ش، ع: «الزلقة»، وكتبها بعضهم في هامش ق أيضًا.

(٣) ما عدا ع: «والإنابة».

ومنهم مَن رجع علىٰ عقبيه لمّا سمع أصواتَ(١) أمواجه، ولم يُطِقْ نظرًا إليه.

ومنهم مَن رمىٰ بنفسه في لُجَجه، تخفضه موجةٌ، وترفعه أخرىٰ.

فهؤلاء الثّلاثةُ علىٰ خطرٍ، إذ الواقفُ(٢) علىٰ السّاحل عرضةٌ لوصول الماء تحت قدميه. والهاربُ ـ ولو جدَّ في الهرب ـ فما له مصيرٌ إلّا إليه. والمخاطرُ ناظرٌ إلىٰ الغرَق كلَّ ساعةٍ بعينيه.

وما نجا من الخلق إلّا الصِّنفُ الرّابعُ، وهم الذين انتظروا موافاةَ سفينةِ الأمر، فلمّا قربت منهم ناداهم الرُّبَّانُ: ﴿ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مُجْرِىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾(٣) [هود: ٤١]. فهي سفينةُ نوح حقًّا وسفينةُ مَن بعده من الرُّسل، من ركبها نجا، ومن تخلَّف عنها غرق. فركبوا سفينةَ الأمرِ بالقدر، تجري(٤) بهم في تصاريف أمواجه علىٰ حكم التَّسليم لمن بيده التّصرُّفُ في البحار، فلم تكن إلّا غفوة حتّىٰ قيل لأرض الدُّنيا وسمائها: ﴿يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ واستوت علىٰ جُوديِّ(٥) دارِ القرار.

والمتخلِّفون عن السّفينة كقوم نوح، أُغْرِقُوا، ثمّ أُحْرِقُوا، ونودي عليهم علىٰ رؤوس العالمين: ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ٤٤](٦)، ﴿وَمَا

(١) ع: «سمع هديرَه وصوت».
(٢) ما عدا ع: «الوقوف».
(٣) قراءة حفص وحمزة والكسائي: ﴿مَجْرِىٰهَا﴾، والمثبت قراءة أبي عمرو.
(٤) ما عدا ع: «بالقدر يجري» بالياء في ش وبالتاء في ج.
(٥) ما عدا ع: «الجودي» كما في الآية، ولكن ضرب علىٰ لام التعريف في ق، م.
(٦) هذه الآية انفردت بها ع.

ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّالِمِينَ ﴾ [الزخرف: ٧٦]. ثمّ نُودُوا بلسان الشَّرع والقدَر تحقيقًا لتوحيده وإثباتًا لحجَّته، وهو أعدل العادلين: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَالِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

فصل

وراكبُ هذا البحر في سفينة الأمر، وظيفتُه مصادمةُ أمواج القدر ومعارضتُها بعضِها ببعضٍ، وإلّا هلَكَ، فيرُدُّ القدَرَ بالقدَرِ. وهذا سَيْرُ أربابِ العزائم من العارفين، وهو معنىٰ قول الشّيخ العارف القدوة عبد القادر الكيلانيِّ: النّاس إذا وصلوا إلىٰ القضاء والقدر أمسكوا، إلّا أنا فانفتحَتْ لي فيه رَوْزَنَةٌ(١)، فنازعتُ أقدارَ الحقِّ بالحقِّ للحقِّ. والرّجلُ مَن يكون منازعًا للقدر، لا من يكون مستسلمًا مع القدر(٢).

ولا تتمُّ مصالحُ العباد في معاشهم إلّا بدفع الأقدار بعضِها ببعضٍ، فكيف في معادهم؟ والله تعالىٰ أمرَ أن تُدفَع السّيِّئةُ ــ وهي من قدَره ــ بالحسنة، وهي من قدره. وكذلك الجوعُ هو من قدرِه، وأمرَ بدفعه بالأكل الذي هو من قدَرِه. ولو استسلم العبدُ لقدَرِ الجوع، مع قدرته علىٰ دفعه بقدَر الأكل، حتّىٰ مات= مات عاصيًا. وكذلك البردُ والحرُّ والعطشُ كلُّها من قدَرِه، وأمرَ بدفعها بأقدارٍ تضادُّها، والدّافعُ والمدفوعُ والدَّفعُ من قدَرِه.

---

(١) الرَّوزَنَة: الكوَّة النافذة، فارسي معرَّب.

(٢) عزاه إلىٰ الشيخ عبد القادر شيخُ الإسلام في رسالة «العبودية» (ص٥٤) بقوله: «فيما ذُكِر عنه»، ونقله في غير موضع من كتبه. وفي «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٥٤٧- ٥٥٠) فصل في تفسير هذا القول. وقد أورده المؤلف في «طريق الهجرتين» (١/ ٧٥) أيضًا.

وقد أفصح النبيُّ ﷺ عن هذا المعنىٰ كلَّ الإفصاح، إذ قالوا له: يا رسول الله، أرأيتَ أدويةً نتداوىٰ بها، ورُقًىٰ نسترقي بها، وتُقًىٰ نتّقي بها، هل ترُدُّ من قدَر الله شيئًا؟ قال: «**هي من قدر الله**»(١).

وفي الحديث الآخر: «**إنّ الدُّعاء والبلاء ليعتلجان بين السَّماء والأرض**»(٢).

وإذا طرَق العدوُّ الكفّارُ بلدَ الإسلام طرَقُوه بقدَر الله، أفيَحِلُّ للمسلمين الاستسلامُ للقدَر، وتركُ دفعه بقدَرٍ مثله، وهو الجهاد الذي يدفعون به قدرَ الله بقدَره!

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٤٧٢- ١٥٤٧٤) والترمذي (٢٠٦٥، ٢١٤٨) وابن ماجه (٣٤٣٧) وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٦١١) والبيهقي في «السنن» (٩/ ٣٤٩) وفي «القضاء والقدر» (٢٢٤) وفي «شعب الإيمان» (١١٥٧) وغيرهم من طريق أبي خزامة عن أبيه مرفوعًا. وفي بعض الطرق: ابن أبي خزامة، وهو خطأ، والأول هو الصواب كما قرره الترمذي وأحمد في «العلل» برواية ابنه عبد الله (١٠١) وأبو حاتم وأبو زرعة في «علل ابن أبي حاتم» (٢٥٣٧) والدارقطني في «علله» (٢٥٠). وفي إسناده لين، فإن أبا خزيمة هذا مجهول، وليس له إلا هذا الحديث عن أبيه. ينظر: تعليق محققي «مسند أحمد» (١٥٤٧٢).

(٢) أخرجه البزار في «مسنده» (١٤/ ٤٠٠) من حديث أبي هريرة، وفي إسناده إبراهيم بن خُثَيم بن عِرَاك بن مالك، متروك منكر الحديث. وله شاهد لا يفرح به من حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أخرجه البزار (٢١٦٥- كشف الأستار) والطبراني في «الأوسط» (٢٤٩٨) والحاكم (١/ ٤٩٢) والبيهقي في «القضاء والقدر» (٢٤٦)، وفي إسناده زكريا بن منظور، نظير إبراهيم بن خثيم في الضعف. والحديث ضعَّفه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١٤١١) وابن الملقن في «البدر المنير» (٩/ ١٧٣) والحافظ في «التلخيص» (٦/ ٢٩٥٢) والألباني في «الضعيفة» (٦٧٦٤).

وكـذلك المعـصيةُ إذا قـدِّرت عليـك، وفعلتَهـا بالقـدَر، فـادفَعْ موجَبَهـا بالتَّوبة النَّصوح، وهي من القدَر.

فصل

ودفعُ القدر بالقدر نوعان:

أحدهما: دفعُ القدَر الذي قـد انعقـدت أسبابُه ولمّـا يقَـعْ بأسبابٍ أخرىٰ من القدر مقابِلةٍ[1]، فيمتنـع وقوعـه، كـدفع العـدوِّ بقتالـه، ودفـع الـبرد والحـرِّ ونحوه.

والثّاني: دفعُ القدَر الذي قد وقع واستقرَّ بقدَرٍ آخر يرفعه ويزيله، كـدفع قدَر المرض بقدَر التّداوي، ودفعِ قدَرِ الذَّنبِ بقدَرِ التّوبة، ودفعِ قـدَرِ الإساءةِ بقدَر الإحسان.

فهـذا شـأن العـارفين وشـأن الأقـدار، لا الاستـسلامُ لهـا وتـركُ الحركـة والحيلـة، فإنّـه عجزٌ، والله تعـالىٰ يلـوم علـىٰ العجـز. فـإذا غُلِـبَ وضـاقت بـه الحيل، ولـم يبق له مجالٌ، فهنالك الاستسلامُ للقدر، والانطراحُ كالميِّت بين يدي الغاسل يقلِّبه كيف شاء، وهنا ينفع الفناءُ في القدَر علمًا وحـالًا وشـهودًا. وأمّا في حال القـدرة وحـصول الأسباب، فالفنـاء النّـافع: أن يفنـىٰ عـن الخلـق بحكم الله، وعن هواه بأمر الله، وعن إرادته ومحبّته بمحبة الله تعالىٰ[2]، وعـن حوله وقوّته بحـول الله وقوّتـه وإعانتـه. فهـذا الـذي قـام بحقيقـة ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾علمًا وحالًا. والله المستعان.

---

(١) ع: «تقابله»، وفي سائر النسخ بالميم ومضبوط بكسر آخره في م.

(٢) ع: «بإرادة الله ومحبته».

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: (**وسرائرُ حقيقة التّوبة**[2] **ثلاثةُ أشياء: تمييزُ التَّقِيَّة من العزَّة، ونسيانُ الجناية، والتَّوبةُ من التَّوبة**[3]**، لأنّ التّائب داخلٌ في «الجميع» من قوله تعالىٰ:** ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، **فأمَر التّائبَ بالتَّوبة**).

يريد بتمييز التَّقيّة[4] من العزَّة: أن يكون المقصودُ من التّوبة تقوىٰ الله، وهو خوفه وخشيته، والقيامُ بأمره واجتنابُ نهيه. فيعملُ بطاعة الله علىٰ نورٍ من الله يرجو ثوابَ الله، ويتركُ معصيةَ الله علىٰ نورٍ من الله تعالىٰ يخافُ عقابَ الله[5]. لا يريد بذلك عزَّ الطّاعة، فإنَّ للطَّاعة وللتَّوبة[6] عزًّا ظاهرًا وباطنًا، فلا يكون مقصودُه العزَّة، وإن علِمَ أنّها تحصل له بالطّاعة والتّوبة. فمن تاب لأجل العزّة[7] فتوبتُه مدخولةٌ.

وفي بعض الآثار: «أوحىٰ الله إلىٰ نبيٍّ من الأنبياء: قل لفلانٍ الزّاهد: أمّا

---

(١) «منازل السائرين» (ص١٠).

(٢) يعني: بواطن حقيقة التوبة. وهي غير الظواهر المذكورة من قبل. انظر: «شرح التلمساني» (١/ ٦٤). وبإزاء هذا السطر في هامش الأصل (ق): «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه».

(٣) بعدها في «المنازل»: «أبدًا».

(٤) ع: «تمييزُ التقية» بإسقاط «يريد».

(٥) مقتبس من تعريف طلق بن حبيب للتقوىٰ، وسيأتي (٢/ ١٠٢).

(٦) ش: «والتوبة».

(٧) ش: «عزَّة».

زهدُك في الدُّنيا فتعجَّلتَ[1] به الرَّاحةَ. وأمّا انقطاعُك إليَّ فقد اكتسبتَ به العزَّ، ولكن ما عملتَ فيما لي عليك؟ قال: يا ربِّ، وما لك عليَّ بعد هذا؟ قال: هل واليتَ فيَّ وليًّا، أو عاديتَ فيَّ عدوًّا؟»[2].

يعني أنَّ الرّاحةَ والعزَّ حظُّك، وقد نلتَهما بالزُّهد والعبادة، ولكن أين القيامُ بحقِّي، وهو الموالاة فيَّ والمعاداة فيّ[3]؟

فالشّأنُ في التَّفريق في الأوامر بين حظِّك وحقِّ ربِّك علمًا وحالًا. وكثيرٌ من الصّادقين يلتبس عليهم حالُ نفوسهم في ذلك، ولا يميِّزه إلّا أولو البصائر[4] منهم، وهم في الصَّادقين كالصَّادقين في النّاس!

وأمّا نسيان الجناية، فهذا موضعُ تفصيلٍ، وقد اختلف فيه أرباب الطّريق:

فمنهم: من رأىٰ الاشتغالَ عن ذكر الذَّنب والإعراضَ عنه صفحًا بصفاءِ

---

(١) هكذا في ج و«حلية الأولياء» و«التمهيد». وفي ع: «فقد تعجلت». وفي سائر النسخ: «تعجلت».

(٢) ذكره المؤلف في «أعلام الموقعين» (٢/ ٥١١) أيضًا. وقد أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٣١٦)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٤/ ٣٣٢)، وابن عبد البر في «التمهيد» (١٧/ ٤٣٢، ٤٣٤) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا، وفي إسناده حميد الأعرج وهو ضعيف، وابن أبي الورد وهو مجهول. وانظر: «الضعيفة» (٣٣٣٧). وأخرجه الدينوري في «المجالسة وجواهر العلم» (٩٦٢، ٣٠٤٤) عن الفضيل بن عياض وعبد الله بن المبارك.

(٣) «فيَّ» من ع.

(٤) ج: «أهل البصائر».

الوقت مع الله تعالىٰ أولىٰ بالتّائب وأنفعَ له. ولهذا قيل: ذكرُ الجفاء في وقتِ الصَّفاء جفاءٌ(١).

ومنهم من رأىٰ أنّ الأَولىٰ(٢) أن لا ينسىٰ ذنبه، بل لا يزال نُصْبَ عينيه، يلاحظُه كلَّ وقتٍ، فيُحدِث له ذلك انكسارًا وذلًّا وخضوعًا أنفَعَ له من جمعيّته وصفاء وقته.

قالوا: ولهذا كان(٣) نقش داود الخطيئةَ في كفِّه، وكان ينظر إليها ويبكي(٤).

قالوا: ومتىٰ تِهْتَ عن الطَّريق، فارجع إلىٰ ذنبك تجدِ الطَّريق(٥).

ومعنىٰ ذلك: أنّك إذا رجعتَ إلىٰ ذنبك انكسرتَ وذللتَ، وأطرقتَ بين يدي الله خاشعًا ذليلًا خائفًا(٦)، وهذه طريق العبوديّة.

والصّوابُ: التّفصيلُ في هذه المسألة، وهو أن يقال: إذا أحسَّ من نفسه

---

(١) من كلام الجنيد في قصة له مع السَّري السَّقَطي. انظر: «حلية الأولياء» (١٠/ ٢٧٤)، و«الرسالة القشيرية» (ص٣٠١)، والمصنف صادر عن «شرح التلمساني» (١/ ٦٥). ونسيان الذنب هو مذهب الجنيد. وانظر أيضًا: «اللُّمع» للسرّاج (ص٤٣).

(٢) بعده في ج: «بالتائب».

(٣) لم يرد «كان» في ع.

(٤) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٤٨٩)، وابن أبي الدنيا في «الرقة والبكاء» (٣٣٨) و«العقوبات» (٢٠٨)، وابن جرير في «التفسير» (٢٠/ ٦٩)، والحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (٨٣٨) وغيرهم عن عطاء الخراساني.

(٥) لم أقف عليه.

(٦) ش: «خاضعًا».

حالَ الصَّفاء غَيْمًا من الدّعوىٰ ورقيقةً من العُجْب[1] ونسيانِ المِنّة، وخطَفَته نفسُه عن حقيقة فقره ونقصه، فذكرُ الذّنب أنفع له. وإن كان في حال مشاهدةِ منّة الله عليه، وكمالِ افتقاره إليه، وقيامِه[2] به، وعدمِ استغنائه عنه في ذرّةٍ من ذرّاته، وقد خالط قلبَه حالُ المحبّةِ والفرحِ بالله، والأنسِ به، والشّوقِ إلىٰ لقائه، وشهودِ سعةِ رحمته وحلمه وعفوه، وقد أشرقت علىٰ قلبه أنوارُ الأسماء والصِّفات= فنسيانُ الجناية والإعراض عن الذّنب أولىٰ به وأنفع له[3]، فإنّه متىٰ رجع إلىٰ ذكر الجناية توارىٰ عنه ذلك، ونزل من عُلْوٍ إلىٰ سُفْلٍ، ومن حالٍ إلىٰ حالٍ بينهما من التّفاوت أبعَدُ ما بين السَّماء والأرض. وهذا من حسد الشّيطان له، أراد أن يحُطَّه عن مقامه وسَيْرِ قلبه في ميادين المعرفة والمحبّة والشّوق إلىٰ وحشة الإساءة وحَصْر الجناية.

والأوّلُ[4] يكون شهودُه لجنايته منّةً من الله، منَّ بها[5] عليه ليؤمِّنه بها من مَقْتِ الدّعوىٰ وحجاب الكِبْرِ الخفيِّ الذي لا يشعر به. فهذا لونٌ، وهذا لونٌ.

وهذا أمرٌ، الحكمُ[6] فيه أمرٌ وراء العبارة. وبالله التّوفيق، وهو المستعان.

---

(١) يعني: شيئًا يسيرًا منه. انظر ما كتبت في تفسير «الرقيقة» في «طريق الهجرتين» (١/ ٦٩) و«زاد المعاد» (٤/ ٣٣).

(٢) ع: «وفنائه». وفي ش: «وكماله».

(٣) «له» ساقط من ع.

(٤) ج: «فالأول».

(٥) لم يرد «بها» في ج.

(٦) م، ش: «المحكم». وفي ج: «الأمر المحكم». وفي ع: «وهذا المحكَّم».

فصل

وأمّا التَّوبة من التَّوبة[1]، فهي من المجملات التي يراد بها حقٌّ وباطلٌ، ويكون مرادُ المتكلِّم بها حقًّا، فيُطلِقه من غير تمييزٍ. فإنَّ التَّوبةَ من أعظم الحسنات، والتَّوبةُ من الحسنات من أعظمِ السّيِّئات وأقبحِ الجنايات، بل هو كفرٌ إن أُخِذَ على ظاهره. ولا فرق بين التَّوبة من التَّوبةِ والتَّوبةِ من الإسلام والإيمان؛ فهل يسوغ أن يقال بالتَّوبة من الإيمان!

ولكن مرادهم: أن يتوب من رؤية التَّوبة، فإنَّها إنَّما حصلت له بمنَّةِ الله ومشيئته، ولو خُلِّيَ ونفسَه لم تسمَح بها البتّة. فإذا رآها وشَهِد صدورَها منه ووقوعَها به، وغفَلَ عن منَّةِ الله عليه= تاب من هذه الرُّؤية والغفلة. ولكنَّ هذه الرُّؤيةَ والغفلةَ ليست هي التّوبة، ولا جزءًا منها، ولا شرطًا لها، بل هي جنايةٌ أخرىٰ عرضت له بعد التَّوبة؛ فيتوبُ من هذه الجناية، كما تاب من الجناية الأولىٰ. فما تابَ إلّا من ذنبٍ أوّلًا وآخرًا، فكيف يقال: يتوب من التّوبة! هذا كلامٌ غير معقولٍ، ولا هو صحيحٌ في نفسه.

بلىٰ، قد يكون في التَّوبة علّةٌ ونقصٌ وآفةٌ تمنع كمالَها، وقد يشعر صاحبُها بذلك وقد لا يشعر به[2]، فيتوب من نقصانِ التّوبة وعدمِ توفيتها حقَّها. وهذا أيضًا ليس توبةً من التَّوبة، وإنّما هو توبةٌ من عدم التّوبة؛ فإنّ القدرَ الموجودَ منها طاعةٌ لا يتاب منها، والقدرُ المفقودُ منها هو الذي يحتاج أن يتوب منه.

---

(١) هذا اللفظ الذي ذكره الهروي مروي عن رُوَيم بن أحمد. انظر: «اللُّمَع» للسَّرَّاج (ص٤٣).

(٢) «به» ساقط من ل.

فالتَّوبةُ من التَّوبة إنّما تُعقَل علىٰ أحد هذين الوجهين.

نعم، هاهنا وجهٌ ثالثٌ لطيفٌ جدًّا، وهو أنَّ من حصل له مقامُ أنسٍ بالله، وصفا وقتُه مع الله، بحيث يكون إقبالُه علىٰ الله واشتغالُه بذكر آلائه وأسمائه وصفاته أنفعَ شيءٍ له، حتّىٰ نزل عن هذه الحالة، واشتغل[1] بالتّوبة من جنايةٍ سالفةٍ قد تاب منها، وطالَعَ الجنايةَ واشتغل بها عن الله تعالىٰ= فهذا نقصٌ ينبغي له أن يتوب إلىٰ الله منه، وهو توبةٌ من هذه التَّوبة، لأنَّه نزولٌ من الصَّفاء إلىٰ الجفاء[2]. والله أعلم.

فصل

قال صاحب «المنازل»[3]: (ولطائف أسرار التّوبة ثلاثة أشياء: أوّلها: أن تنظر إلىٰ الجناية والقضيّة[4]، فتعرف مرادَ الله تعالىٰ فيها، إذ خلّاك وإتيانَها، فإنّ اللهَ عزَّ وجلَّ إنَّما يخلِّي العبدَ والذّنبَ لأحد[5] معنيين: أحدهما: أن يعرف عزَّتَه في قضائه، وبرَّه في ستره، وحلمَه في إمهال راكبه، وكرمَه في قبول العذر منه، وفضلَه في مغفرته. الثّاني: أن يقيم علىٰ عبده حجّةَ عدله، فيعاقبَه علىٰ ذنبه بحجَّته).

(١) ما عدا ج، ع: «اشتغل» دون الواو قبلها، وكتب بعضهم واوًا صغيرة في ل أيضًا.

(٢) وهذا تفسير التلمساني في «شرحه» (١/ ٦٥). وعليه اقتصر القاساني في «شرحه» ولكن ذكر في «لطائف الإعلام» (١/ ٢٨٨- ٢٩١) وجوهًا أخرىٰ.

(٣) «منازل السائرين» (ص١٠)، واللفظ هنا موافق لما جاء في «شرح التلمساني» (١/ ٦٦).

(٤) ما عدا ج، م: «والمعصية»، تحريف.

(٥) ع: «لأجل».

اعلم أنّ صاحب البصيرة إذا صدرت منه الخطيئة فله نظرٌ إلىٰ خمسة أمورٍ:

أحدها: أن ينظر إلىٰ أمر الله تعالىٰ له ونهيه، فيُحْدِثُ له ذلك الاعترافَ بكونها خطيئةً، والإقرارَ علىٰ نفسه بالذّنب[(١)].

الثّاني: أن ينظر إلىٰ الوعد والوعيد، فيُحدِثُ له ذلك خوفًا وخشيةً تحملُه علىٰ التّوبة.

الثّالث: أن ينظر إلىٰ تمكين الله تعالىٰ له[(٢)] منها، وتخليتِه بينه وبينها، وتقديرِها عليه، وأنّه لو شاء لعَصَمه منها وحال بينها وبينه؛ فيُحْدِثُ له ذلك أنواعًا من المعرفة بالله وأسمائه وصفاته، وحكمته، ورحمته، ومغفرته وعفوه، وحلمه وكرمه. وتوجب له هذه المعرفةُ عبوديّةً بهذه الأسماء لا تحصل بدون لوازمها البتّة، ويعلم ارتباط الخلق والأمر والجزاء بالوعد[(٣)] والوعيد بأسمائه وصفاته، وأنّ ذلك موجَبُ الأسماء والصِّفات، وأثرُها في الوجود، وأنَّ كلَّ اسمٍ وصفةٍ مقتضٍ لأثره وموجَبه، متعلِّقٌ به، لا بدَّ منه.

---

(١) في النسخ ـ ما عدا ع ـ هذا الأمر هو الثاني والثاني هو الأول إلا الأصل الذي أسقط منه الناسخ لانتقال النظر «إلىٰ الوعد... الثالث أن ينظر إلىٰ»، فاستدركه في الهامش. وهذه العبارة دليل علىٰ أن موضعها بعد «الثاني: أن ينظر»، ولكن الناسخ وضع علامة اللحق بعد «أحدها أن ينظر» سهوًا فيما يظهر، فغيَّر بعضهم «الثالث» إلىٰ «الثاني» في المستدرك، و«الثاني» إلىٰ «الثالث» في المتن كما في النسخ الأخرىٰ.

(٢) «له» من ع.

(٣) كذا في جميع النسخ. «بالوعد والوعيد» متعلق بالجزاء، و«بأسمائه وصفاته» متعلق بلفظ «ارتباط».

وهـذا المـشهد[١] يُطْلِعُـه علىٰ ريـاضٍ مُونقـةٍ مـن المعـارف والإيمـان وأسرار القدر والحكمة، يضيقُ عن التَّعبير عنها نطاقُ الكَلِم.

فمن بعضها: ما ذكره الشَّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ أن يعرف العبدُ عزَّتَه في قضائه. وهو أنّه سبحانه العزيزُ الذي يقضي ما يشاء، وأنّه بكمال[٢] عزِّه حكَم علىٰ العبد وقضىٰ عليه بأن قلَّب قلبَه وصرَّف إرادتَه علىٰ ما يشاء، وحال بين العبد وقلبه، وجعلَه مريدًا شائيًا لما شاءه منه العزيز الحكيم. وهذا من كمال العزّة، إذ لا يقدر علىٰ ذلك إلّا الله تعالىٰ. وغايةُ المخلوق أن يتصرَّف في بدنك وظاهرك، وأمَّا جعلُك مريدًا شائيًا لما يشاؤه منك ويريده[٣]، فلا يقدر عليه إلّا ذو العزّة الباهرة.

فإذا عرف العبدُ عزَّ سيِّده، ولاحظه بقلبه، وتمكَّن شهودُ ذلك[٤] منه= كان الاشتغالُ به عن ذلِّ المعصية أولىٰ به وأنفع له، لأنّه يصير مع الله لا مع نفسه.

ومن معرفة عزّته في قضائه: أن يعرفَ أنّه مدبَّرٌ مقهورٌ، ناصيتُه بيد غيره، لا عصمةَ له إلّا بعصمته، ولا توفيقَ له إلّا بمعونته، فهو ذليلٌ حقيرٌ، في قبضة

(١) تكلم المؤلف علىٰ هذا المشهد في أكثر من كتاب له، فأشار في «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٨١٠) أنه ذكر نحو أربعين حكمة في «الفتوحات القدسية» له، وانظر: «بدائع الفوائد» (٤/ ١٥٥٢). ثم ذكر في «المفتاح» أكثر من ثلاثين حكمة وبسط القول فيها. وذكرها في «طريق الهجرتين» (١/ ٣٦٢- ٣٧٢) باختصار.

(٢) ع: «لكمال».

(٣) ع: «شاءه...». ج: «شاءه منك وأراده».

(٤) ج، م، ش، ع: «شهوده».

عزيزٍ حميدٍ.

ومن شهود عزَّته أيضًا في قضائه: أن يشهدَ أنَّ الكمالَ والحمدَ والغناءَ التَّامَّ والعزَّةَ كلَّها لله، وأنَّه[1] هو نفسُه أولىٰ بالنَّقص[2] والذّمِّ والعَيب والظُّلم والحاجة. وكلَّما ازداد شهودُه لذلِّه ونقصه وعيبه وفقره، ازداد شهودُه لعزّة الله تعالىٰ وكماله وحمده وغناه. وكذلك بالعكس. فنقصُ الذّنبِ وذلّتُه تُطلعه علىٰ مشهد العزَّة.

ومنها: أنَّ العبدَ لا يريد معصيةَ مولاه من حيث هي معصيةٌ، فإذا شهد جريانَ الحكم عليه وجَعْلَه فاعلًا لما هو غيرُ مختارٍ له ولا مريدٍ بإرادته ومشيئته واختياره، فكأنّه[3] مختارٌ غيرُ مختارٍ، مريدٌ غيرُ مريدٍ، شاءٍ غيرُ شاءٍ= فهذا يُشْهِدُه عزّةَ الله وعظمتَه وكمالَ قدرته.

ومنها: أن يعرف برَّه سبحانه في سَتْره عليه حالَ ارتكاب المعصية، مع كمال رؤيته له، ولو شاء لَفَضَحه بين خلقه، فحَذِرُوه؛ وهذا[4] من كمال بِرِّه، ومن أسمائه: البَرُّ. وهذا البِرُّ من سيِّده به مع كمالِ غناه عنه، وكمالِ فقر العبد إليه. فيشتغل بمطالعة هذه المنّة ومشاهدة هذا البِرِّ والإحسان والكرم، فيذهل عن ذُلِّ الخطيئة، فيبقىٰ مع الله؛ وذلك أنفع له من اشتغاله بجنايته وشهودِ ذلِّ معصيته، فإنَّ الاشتغالَ بالله والغفلةَ عمَّا سواه هو المطلبُ الأعلىٰ والمقصدُ الأسنىٰ. ولا يُوجِب هذا نسيانَ الخطيئة مطلقًا، بل في هذه

(١) ع: «وأنَّ العبد».

(٢) ع: «بالتقصير».

(٣) ع: «وكأنه».

(٤) ج: «فهذا».

الحال، فإذا فَقَدها فليرجع إلىٰ مطالعة الخطيئة وذكر الجناية. ولكلِّ وقتٍ ومقامٍ عبوديّةٌ تليق به.

ومنها: شهودُه حلمَ الله سبحانه وتعالىٰ في إمهال راكب الخطيئة. ولو شاء لَعاجَلَه بالعقوبة، ولكنّه الحليم الذي لا يعجَل. فيُحدِث له ذلك معرفتَه سبحانه باسمه الحليم، ومشاهدةَ صفة الحلم، والتّعبدَ بهذا الاسم. والحكمةُ والمصلحةُ الحاصلةُ من ذلك بتوسُّط الذَّنب أحبُّ إلىٰ الله، وأصلَحُ للعبد، وأنفَعُ له[1] من فوتها. ووجودُ الملزوم بدون لازمه ممتنعٌ.

ومنها: معرفةُ العبد كرمَ ربِّه في قبول العذر منه إذا اعتذر إليه بنحو ما تقدَّم من الاعتذار، لا بالقدَر فإنّه مخاصَمةٌ ومحاجَّةٌ كما تقدّم، فيقبل عذرَه بكرمه وجوده. فيوجب له ذلك اشتغالًا بذكره وشكره، ومحبّةً أخرىٰ لم تكن حاصلةً له قبل ذلك، فإنَّ محبّتَك لمن شكَرك علىٰ إحسانك وجازاك به، ثمَّ غفَر لك إساءَتك ولم يؤاخذك بها= أضعافُ محبَّتِك علىٰ شكر الإحسان وحده. والواقعُ شاهدٌ بذلك. فعبوديّة التّوبة بعد الذّنب لونٌ آخر.

ومنها: أن يشهد فضلَه في مغفرته، فإنَّ المغفرةَ فضلٌ من الله تعالىٰ، وإلّا فلو وَاخَذَنا بالذَّنبِ لَوَاخَذَ[2] بمحض حقِّه وكان عادلًا محمودًا، وإنّما غفره[3] بفضله لا باستحقاقك. فيُوجِب لك ذلك أيضًا شكرًا له، ومحبّةً له، وإنابةً إليه، وفرحًا وابتهاجًا به، ومعرفةً له باسمه الغفّار، ومشاهدةً لهذه

(١) لم يرد «له» في ع.

(٢) كذا في جميع النسخ بتخفيف الهمزة.

(٣) ع: «عفوه».

الصِّفة، وتعبُّدًا بمقتضاها. وذلك أكملُ في العبوديّة والمعرفة والمحبّة[1].

ومنها: أن يكمِّل لعبده مراتبَ الذُّلِّ والخضوع والانكسار بين يديه، والافتقار إليه، فإنَّ النَّفسَ فيها مضاهاةُ الرُّبوبيَّة، ولو قدرَتْ لقالت كقول فرعون، ولكنَّه قدَر فأظهرَ، وغيرُه عجَز فأضمَر. وإنّما يُخلِّصها من هذه المضاهاة ذلُّ العبوديّة، وهو[2] أربع مراتب:

المرتبة الأولىٰ مشتركةٌ بين الخلق، وهي: ذلُّ الحاجة والفقر إلىٰ الله تعالىٰ. فأهلُ السَّماوات والأرض محتاجون إليه فقراءُ إليه، وهو وحده الغنيُّ. وكلُّ أهل السّماوات والأرض يسألونه، وهو لا يسأل أحدًا.

المرتبة الثّانية: ذلُّ الطّاعة والعبوديّة، وهو ذلُّ الاختيار، وهذا خاصٌّ بأهل طاعته، وهو سرُّ العبوديّة.

المرتبة الثّالثة: ذلُّ المحبَّة، فإنَّ المحبَّ ذليلٌ بالذّات لمحبوبه، وعلىٰ قدر محبّته له يكون ذلُّه له، فالمحبّةُ أسِّست علىٰ الذِّلّة للمحبوب، كما قيل:

اخضَعْ وذِلَّ لمن تحبُّ فليس في ... حُكمِ الهوىٰ أنفٌ يُشالُ ويُعقَدُ[3]

وقال آخر:

---

(١) ع: «المحبة والمعرفة».

(٢) ج: «وهي».

(٣) البيت لأبي تراب هبة الله ابن السريجي في «بدائع البدائه» (ص١٧). وقد أنشده المؤلف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٦٣٧)، و«روضة المحبين» (ص٢٧٢، ٣٩٥)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ٦٦).

مساكينُ أهلُ الحبِّ حتّىٰ قبورُهم   عليها ترابُ الذُّلِّ بينَ المقابرِ[1]

المرتبة الرّابعة: ذلُّ المعصية والجناية.

فإذا اجتمعت هذه المراتبُ الأربعُ كان الذُّلُّ لله والخضوعُ له أكملَ وأتمَّ، إذ يذلُّ له خوفًا وخشيةً، ومحبّةً وإنابةً وطاعةً، وفقرًا وفاقةً.

وحقيقة ذلك هو الفقر الذي يشير إليه القوم. وهذا المعنىٰ أجلُّ من أن يسمّىٰ بالفقر، بل هو لبُّ العبوديّة وسرُّها. وحصولُه أنفع شيءٍ للعبد، وأحبُّ شيءٍ إلىٰ الله. فلا بدَّ من تقدير لوازمه من أسباب الضَّعف والحاجة، وأسباب العبوديَّة والطَّاعة، وأسباب المحبَّة والإنابة، وأسباب المعصية والمخالفة؛ إذ وجودُ الملزوم بدون لازمه ممتنعٌ. والفائتُ من تقدير عدمِ هذا الملزومِ ولازمِه، مصلحةُ وجوده[2] خيرٌ من مصلحة فوته، ومفسدةُ فوته أكثرُ من مفسدة وجوده. والحكمةُ مبناها علىٰ دفع أعظمِ المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصيلِ أعظمِ المصلحتين بتفويت أدناهما. وقد فُتِح لك الباب، فإن كنتَ من أهل المعرفة فادخل، وإلّا فرُدَّ البابَ وارجِعْ بسلامٍ!

ومنها: أنّ أسماءه الحسنىٰ تقتضي آثارها اقتضاءَ الأسباب التَّامَّةِ

---

(١) البيت دون عزو في «الكشف والبيان» للثعلبي (٥/ ٥٨)، و«حماسة الظرفاء» (٢/ ١٠)، و«مصارع العشاق» (١/ ١٣٠). وهو في الديوان المنسوب إلىٰ علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ص٥٢- الهند سنة ١٢٩٣) بلفظ «أهل الفقر». وأنشده المؤلف في «روضة المحبين» (ص٢٧٢، ٣٩٥)، و«المفتاح» (١/ ٦٦) أيضًا، وأنشد مع البيتين أبياتًا أخرىٰ في هذا المعنىٰ.

(٢) يعني: وجود الفائت. و«الفائتُ» مبتدأ أول، و«مصلحة» مبتدأ ثان.

لمسبَّباتها، فاسم «السَّميع البصير» يقتضي مسموعًا ومبصرًا، واسم «الرَّزَّاق» يقتضي مرزوقًا، واسم «الرَّحيم» يقتضي مرحومًا، وكذلك اسم «الغفور»، و«العفوِّ»، و«التَّوَّاب»، و«الحليم» يقتضي مَن يغفر له، ويتوبُ عليه، ويعفو عنه، ويحلم عنه. ويستحيل تعطيلُ هذه الأسماء والصِّفات، إذ هي أسماءٌ حسنىٰ وصفاتُ كمالٍ، ونعوتُ جلالٍ، وأفعالُ حكمةٍ وإحسانٍ وجودٍ، فلا بدَّ من ظهور آثارها في العالم. وقد أشار إلىٰ هذا أعلَمُ الخلقِ بالله صلوات الله وسلامه عليه، حيث يقول: «**لو لم تُذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقومٍ يُذنبون، ثمّ يستغفرون، فيغفر لهم**»(١).

وأنت إذا فرضت الحيوانَ بجملته معدومًا، فلِمَن يرزق الرَّزَّاقُ(٢) سبحانه؟ وإذا فرضتَ المعصية والخطيئة منتفيةً من العالم، فلمن يغفر؟ وعمّن يعفو؟ وعلىٰ من يتوبُ ويحلُم؟ وإذا(٣) فرضتَ الفاقاتِ كلَّها قد سُدَّت، والعبيدُ أغنياءُ معافَون، فأين السُّؤال والتّضرُّع والابتهال، والإجابة وشهود الفضل والمنّة، والتّخصيص بالإنعام والإكرام؟

فسبحان من تعرَّف إلىٰ خلقه بجميع التَّعرُّفات(٤)، ودلَّهم عليه بأنواع الدِّلالات، وفتَح لهم إليه جميعَ الطُّرقات، ثمّ نصَب إليه الصِّراطَ المستقيمَ،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٤٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) ع: «الرازق»، وكذا كان في الأصل فأصلح.
(٣) ش: «فإذا».
(٤) ع: «بجميع أنواع التعرفات». وفي ج: «الصفات» بدلًا من «التعرفات». وفي غيرهما: «التصرفات». وكلاهما تحريف. وقد سبق مثله في منزلة «البصيرة» (ص١٩٢) وسيأتي (٢/ ١٦). وانظر: «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٥٦٥).

وعرَّفهم به ودلَّهم عليه ﴿لِّيَهۡلِكَ مَنۡ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٖ وَيَحۡيَىٰ مَنۡ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٖۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤٢].

فصل

ومنها: السِّرُّ الأعظم، الذي لا تقتحمه العبارة، ولا تجسُر عليه الإشارة، ولا ينادي عليه منادي الإيمان علىٰ رؤوس الأشهاد، فشهدته(١) قلوبُ خواصِّ العباد، فازدادت به معرفةً لربِّها، ومحبّةً له(٢)، وطمأنينةً وشوقًا إليه، ولهجًا بذكره، وشهودًا لبِرِّه(٣)، ولطفه وكرمه وإحسانه، ومطالعةً لسرِّ العبوديّة، وإشرافًا علىٰ حقيقة الإلهيّة. وهو ما ثبت في «الصَّحيحين»(٤) من حديث أنس بن مالكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَلّهُ أفرَحُ بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان علىٰ راحلته بأرضٍ فلاةٍ، فانفلتت منه، وعليها طعامُه وشرابُه، فأَيِسَ منها، فأتىٰ شجرةً فاضطجع في ظلِّها، قد أيس من راحلته. فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمةً عنده. فأخذ بخطامها، ثمّ قال من شدّة الفرح: اللهمَّ أنت عبدي وأنا ربُّك! أخطأ من شدّة الفرح**». هذا لفظ مسلمٍ.

وفي الحديث من قواعد العلم: أنَّ اللَّفظَ(٥) الذي يجري علىٰ لسان

(١) في ج أهمل الحرف الذي يلي الدال. وفي ش: «فتشهد به». والمثبت من ق، م. وكذا كان في ل فغيِّر إلىٰ «فشهد به» كما في ع.

(٢) «له» ساقط من ش.

(٣) ج: «وشهود نصره»، ولعله تحريف.

(٤) البخاري (٦٣٠٩) ومسلم (٢٧٤٧) وقد تقدَّم.

(٥) ج: «الكلام».

العبد خطأً من فرحٍ شديدٍ أو غيظٍ[1] شديدٍ أو نحوه لا يؤاخَذ به. ولهذا لم يكن هذا كافرًا بقوله: أنت عبدي وأنا ربُّك.

ومعلومٌ أنّ تأثيرَ الغضب في عدم القصد يصل إلىٰ هذه الحال أو أعظمَ منها، فلا ينبغي مؤاخذةُ الغضبان بما صدَر منه في حالِ شدّة غضبه من نحو هذا الكلام، ولا يقع طلاقُه بذلك ولا رِدَّتُه. وقد نصَّ الإمام أحمدُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[2] علىٰ تفسير «الإغلاق» في قوله ﷺ: «**لا طلاق في إغلاقٍ**»[3] بأنّه الغضب وفسَّره به غير واحدٍ من الأئمّة. وفسَّروه بالإكراه، وفسَّروه بالجنون[4]. **قال شيخنا** رَحِمَهُ اللَّهُ: وهو يعُمُّ هذا كلَّه، وهو من الغلَق، لانغلاق قصد المتكلِّم عليه، فكأنّه لم ينفتح قلبُه لمعنىٰ ما قاله[5].

---

(١) رسمه في الأصل وغيره بالضاد، ثم أصلح في م، ش.

(٢) في رواية حنبل، نقله المؤلف في «أعلام الموقعين» (٢/ ٥٠٧) عن «زاد المسافر» لأبي بكر غلام الخَلال (٣/ ٢٦٥)، وذكر في «زاد المعاد» (٥/ ٣٠٧) أن تفسير الإمام أحمد بالغضب حكاه عنه الخلال وأبو بكر في «الشافي» و«زاد المسافر». وانظر: «إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان» (ص٦- ٧).

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٣٦٠) وأبو داود (٢١٩٣) وابن ماجه (٢٠٤٦) والدارقطني (٣٩٨٨) والحاكم (٢/ ٢٣٦) والبيهقي (١٠/ ٦١) من طريق محمد بن عبيد بن أبي صالح «عند ابن ماجه: عبيد الله بن أبي صالح، وهو وهْم» عن صفية بنت شيبة عن أم المؤمنين عائشة، وفيه محمد بن عبيد وهو ضعيف. وله طرق أخرىٰ لا تخلو من مقال. وهذا الطريق هو الأشبه كما قاله أبو حاتم الرازي، انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١٢٩٢، ١٣٠٠). والحديث حسنه الألباني بمجموع طرقه في «الإرواء» (٢٠٤٧)، وانظر: «صحيح أبي داود- الأم» (٦/ ٣٩٦).

(٤) انظر: «أعلام الموقعين» (٣/ ٥١٢)، و«زاد المعاد» (٥/ ٣٠٧).

(٥) نقل المؤلف قول شيخه في «تهذيب السنن» (١/ ٥٢٤) أيضًا. وانظر نحوه دون عزو =

والقصد: أنَّ هذا الفرحَ له شأنٌ لا ينبغي للعبد إهمالُه والإعراضُ عنه، ولا يطَّلع عليه إلّا مَن له معرفةٌ خاصَّةٌ بالله وأسمائه وصفاته وما يليق بعزِّ جلاله.

وقد كان الأولىٰ بنا طيَّ الكلام فيه إلىٰ ما هو اللّائقُ بأفهام بني الزَّمان وعلومهم، ونهايةِ أقدامهم من المعرفة، وضعفِ عقولهم عن احتماله؛ غير أنّا نعلم أنَّ الله سيسوقُ هذه البضاعةَ إلىٰ تُجَّارها ومَن هو عارفٌ بقدرها، وإن وقعت في الطّريق بيد من ليس عارفًا بها، فرُبَّ حاملِ فقهٍ ليس بفقيهٍ، ورُبَّ حامل فقهٍ إلىٰ من هو أفقه منه[1].

فاعلم أنَّ الله سبحانه[2] اختصَّ نوعَ الإنسان من بين خلقه بأن كرَّمه وفضَّلَه وشرَّفَه، وخلَقه لنفسه، وخلَق كلَّ شيءٍ له، وخصَّه من معرفته ومحبّته وقربه وإكرامه بما لم يعطه غيرَه، وسخَّر له ما في سماواته وأرضه وما بينهما، حتّىٰ ملائكته الذين هم أهلُ قربه، واستخدمهم له، وجعلهم حَفَظةً له في منامه ويقظته وظعنه وإقامته، وأنزل إليه وعليه كتبَه، وأرسله[3] وأرسل إليه، وخاطَبه وكلَّمه منه إليه، واتّخذ منهم الخليل والكليم، والأولياءَ والخواصَّ والأحِبَّاءَ، وجعلهم معدنَ أسراره ومحلَّ حكمته وموضعَ حبِّه، وخلق لهم الجنّة والنّار. فالخلقُ والأمرُ والثّوابُ والعقابُ مدارهُ علىٰ النَّوع الإنسانيِّ، فإنّه خلاصةُ الخلق، وهو المقصودُ بالأمر والنّهي، وعليه الثَّوابُ والعقابُ.

=
إليه في «الصواعق» (٢/ ٥٦٤ - ٥٦٥).

(١) «منه» ساقط من ش.

(٢) بعده في ج: «وله الحمد».

(٣) ج، م، ش: «ورسله». وكان في ل كما أثبت من الأصل فطمس بعضهم الهمزة.

فللإنسان شأنٌ ليس لسائر المخلوقات. وقد خلَق أباه بيده[1]، ونفَخ فيه من روحه، وأسجَدَ له ملائكتَه، وعلَّمه أسماءَ كلِّ شيءٍ، وأظهر فضلَه علىٰ الملائكة فمَن دونهم من جميع المخلوقات. وطرَد إبليسَ عن قربه، وأبعدَه عن بابه إذ لم يسجد له مع السَّاجدين، واتّخذَه عدوًّا له.

فالمؤمنون من نوع الإنسان خيرُ البريّة علىٰ الإطلاق، وخِيرةُ الله من العالمين؛ فإنّه خلَقه لِيَتِمَّ[2] نعمتُه عليه، وليتواتر إحسانُه[3] إليه، وليخصَّه من كرامته وفضله بما لم تنله أمنيّتُه، ولم يخطر علىٰ باله ولم يشعُر به، ليسأله من المواهب والعطايا الباطنة والظّاهرة العاجلة والآجلة التي لا تُنال إلّا بمحبَّته، ولا تُنال محبَّتُه إلّا بطاعته وإيثاره علىٰ ما سواه. فاتّخذه محبوبًا له، وأعدَّ له أفضلَ ما يُعِدُّه محبٌّ غنيٌّ[4] قادرٌ جوادٌ لمحبوبه إذا قَدِم عليه. وعَهِد إليه عهدًا تقدَّم إليه فيه بأوامره ونواهيه، وأعلَمه في عهده ما يقرِّبه إليه ويزيده محبّةً له وكرامةً عليه، وما يُبعِده منه، ويُسْخطه عليه، ويُسْقِطه من عينه.

وللمحبوب عدوٌّ، هو أبغَضُ خلقه إليه، قد جاهَره بالعداوة، وأمرَ عباده أن يكون دينُهم وطاعتُهم[5] وعبادتُهم له دون وليِّهم ومعبودهم الحقِّ، واستقطَع عباده، واتّخذ منهم حزبًا ظاهَروه ووالَوه علىٰ ربِّهم، وكانوا

(١) ع: «بيديه».
(٢) هكذا في الأصل. وفي ع: «لِيُتِمَّ». وفي ش: «فليتم».
(٣) ما عدا ع: «إحسان الله».
(٤) لفظ «غني» ساقط من ج.
(٥) «وطاعتهم» ساقط من ج.

أعداءً[1] له مع هذا العدوِّ، يدعُون إلىٰ سخطه، ويطعنون في ربوبيّته وإلهيّته ووحدانيّته، ويسبُّونه ويكذِّبونه، ويفتنون أولياءه، ويؤذونهم بأنواع الأذىٰ، ويجتهدون علىٰ إعدامِهم من الوجود، وإقامةِ الدّولة لهم، ومحوِ كلِّ ما يحبُّه الله ويرضاه وتبديله بكلِّ ما[2] يسخَطه ويكرهه= فعرَّفه بهذا العدوِّ وطرائقهم وأعمالهم ومآلهم، وحذَّره موالاتَهم والدُّخولَ في زمرتهم والكونَ معهم.

وأخبره في عهده أنّه أجودُ الأجودين، وأكرمُ الأكرمين، وأرحمُ الرَّاحمين؛ وأنّه سبقت رحمتُه غضبَه، وحلمُه عقوبتَه، وعفوُه مؤاخذتَه؛ وأنّه قد أفاض علىٰ خلقه النِّعمة، وكتب علىٰ نفسه الرّحمة؛ وأنّه يحبُّ الإحسان والجود والعطاء والبِرَّ؛ وأنَّ الفضلَ كلَّه بيده، والخيرَ كلَّه منه، والجودَ كلَّه له. وأحبُّ ما إليه أن يجودَ علىٰ عباده ويُوسِعَهم فضلًا، ويغمرَهم إحسانًا وجودًا، ويتمّ عليهم نعمَه، ويضاعف لديهم مننَه، ويتعرَّفَ إليهم بأوصافه وأسمائه، ويتحبَّب إليهم بنعمه وآلائه.

فهو الجواد لذاته، وجُودُ كلِّ جوادٍ خلقَه الله ويخلُقه أبدًا أقلُّ من ذرّةٍ بالقياس إلىٰ جوده. فليس الجواد علىٰ الإطلاق إلّا هو، وجُودُ كلِّ جوادٍ فمن جوده. ومحبَّتُه للجود والإعطاء والإحسان والبرِّ والإنعام والإفضال فوقَ ما يخطُر ببال الخلق أو يدور في أوهامهم. وفرَحُه بعطائه وجوده وإفضاله أشدُّ من فرَحِ الآخذ بما يعطاه ويأخذه أحوجَ ما هو إليه، وأعظَمُ ما كان قدرًا. فإذا اجتمع شدّةُ الحاجة وعِظَمُ قدر العطيّة والنَّفع بها، فما الظَّنُّ بفرَح المعطَىٰ! ففرحُ المعطي سبحانه بعطائه أشدُّ وأعظمُ من فرح هذا بما يأخذه. ولله المثل

(١) ما عدا ع: «أهلا»، تحريف.

(٢) ما عدا ع: «بدل»، ولعله تحريف.

الأعلىٰ، إذ هذا شأنُ الجواد من الخلق، فإنّه يحصل له من الفرحة والسُّرور والابتهاج واللَّذَّة بعطائه وجُوده فوقَ ما يحصل لمن يعطيه؛ ولكنَّ الآخذَ غائبٌ بلذّة أخذه[1] عن لذّة المعطي وابتهاجه وسروره. هذا مع حاجته[2] إلىٰ ما يعطيه وفقره إليه، وعدمِ وثوقه باستخلاف مثله، وخوفِ الحاجة إليه عند ذهابه، والتّعرُّضِ لذلِّ الاستعانة بنظيره أو مَن هو دونه، ونفسُه قد طُبِعت علىٰ الحرص والشُّحِّ. فما الظّنُّ بمن تقدَّس وتنزَّه عن ذلك كلِّه؟ ولو أنَّ أهلَ سماواته وأرضه، وأوّلَ خلقه وآخرَهم، وإنسَهم وجنَّهم، ورطبَهم ويابسَهم، قاموا في صعيدٍ واحدٍ فسألوه، فأعطىٰ كلًّا منهم ما سأله= ما نقَص ذلك ممَّا عنده مثقالَ ذرّةٍ.

وهو الجواد لذاته، كما أنّه الحيُّ لذاته، العليمُ لذاته، السَّميعُ البصيرُ لذاته[3]، فجوده العالي من لوازم ذاته. والعفوُ أحبُّ إليه من الانتقام، والرّحمةُ أحبُّ إليه من العقوبة، والفضلُ أحبُّ إليه من العدل، والعطاءُ أحبُّ إليه من المنع. فإذا تعرَّض عبدُه ومحبوبُه الذي خلَقه لنفسه، وأعدَّ له أنواعَ كرامته، وفضَّله علىٰ غيره، وجعلَه محلَّ معرفته، وأنزل إليه كتابه، وأرسل إليه رسوله، واعتنىٰ بأمره ولم يهمله، ولم يتركه سدًىٰ= فتعرَّض لغضبه، وارتكب مساخطَه وما يكرهه، وأبَق منه، ووالىٰ عدوَّه، وظاهَره عليه، وتحيَّز إليه، وقطَع طريقَ نعمه وإحسانه إليه التي هي أحبُّ شيءٍ إليه، وفتَح طريقَ العقوبة والانتقام والغضب= فقد استدعىٰ من الجواد الكريم خلافَ ما هو

(١) ج: «ما يأخذه».

(٢) ع: «مع كمال حاجته».

(٣) «العليم... لذاته» ساقط من ج.

موصـوفٌ بـه مـن الجـود والإحـسان والـبرِّ، وتعـرَّض لإغـضابه وإسـخاطه وانتقامه، وأن يصير[1] غضبُه وسخطُه في موضع رضـاه، وانتقامُه وعقوبتُه في موضع كرمِه وبرِّه وإعطائه. فاستدعىٰ بمعصيته من أفعاله ما سـواه أحـبُّ إليـه منـه، وخـلافَ مـا هـو مـن لـوازم ذاتـه مـن الجـود والإحـسان. فبينـا هـو حبيبُـه المقرَّبُ المخصوصُ بالكرامة، إذ انقلب آبقًـا[2] شـاردًا، رادًّا لكرامتـه، مـائلًا عنه إلىٰ عدوِّه، مع شدّة حاجته إليه، وعدم استغنائه عنه طرفة عينٍ.

فبينا ذلك الحبيبُ مع العدوِّ في طاعتـه وخدمتـه ناسـيًا لـسيِّده، منهمكًـا في موافقة عدوِّه، قـد اسـتدعىٰ مـن سـيِّده[3] خـلافَ مـا هـو أهلُـه، إذ عرضـت لـه فكـرةٌ فتـذكَّر بـرَّ سـيِّده وعطفَـه وجـودَه وكرمَـه، وعلِـمَ أنّـه لا بـدَّ لـه منـه، وأنَّ مصيره إليه، وعرضَه عليه، وأنّه إن لم يقدَم عليـه بنفسه قُـدِم بـه[4] عليـه علـىٰ أسوأ الأحوال. ففرَّ إلىٰ سيِّده من بلد عدوِّه، وجدَّ في الهـرب إليـه حتَّـىٰ وصـل إلىٰ بابه، فوضَـع خـدَّه علـىٰ عتبة بابـه، وتوسَّـد ثـرىٰ أعتابـه، متـذلِّلًا متـضرِّعًا خاشعًا باكيًا آسفًا، يتملَّق سيِّدَه، ويسترحمه، ويستعطفه ويعتذر إليه، قـد ألقـىٰ إليه بيده[5]، واستسلم له، وأعطاه قيادَه، وألقىٰ إليـه زمامَـه. فعلِـم سـيِّدُه مـا في قلبه، فعاد مكانَ الغضب عليه رضًا عنه، ومكانَ الشِّدّة عليه رحمةً بـه، وأبدلـه بالعقوبة عفوًا، وبالمنع عطاءً، وبالمؤاخذة حلمًا. فاستدعىٰ بالتَّوبـة والرُّجـوع

(١) ضبط في ع: «يُصيّر».

(٢) «آبقا» ساقط من ش.

(٣) «منهمكًا... سيده» ساقط من ج لانتقال النظر.

(٤) «به» ساقط من ش.

(٥) ع: «بيده إليه».

من سيِّده ما هو أهله، وما هو موجَبُ أسمائه الحسنىٰ وصفاته العُلا. فكيف يكون فرحُ سيِّده به، وقد عاد إليه حبيبُه ووليُّه طوعًا واختيارًا، وراجَع ما يحبُّه سيِّده منه ويرضاه، وفتحَ طريقَ البرِّ والإحسان والجود، التي هي أحبُّ إلىٰ سيِّده من طريق الغضب والانتقام والعقوبة؟

وهذا موضع الحكاية المشهورة عن بعض العارفين أنّه حصل له إباقٌ[1] عن سيِّده، فرأىٰ في بعض السِّكك بابًا قد فُتِح، وخرج منه صبيٌّ يستغيث ويبكي، وأمُّه خلفه تطرده حتّىٰ خرج، فأغلقت البابَ في وجهه ودخلت. فذهب الصّبيُّ غيرَ بعيدٍ، ثمّ وقف مفكِّرًا، فلم يجد له مأوًىٰ غير البيت الذي أُخرج[2] منه، ولا من يؤويه غير والدته[3]، فرجع مكسورَ القلب حزينًا، فوجد الباب مُرْتَجًا[4]، فتوسَّده ووضع خدَّه علىٰ عتبة الباب ونام. فخرجت أمُّه، فلمّا رأته علىٰ تلك الحال لم تملك أن رمَتْ نفسَها عليه، والتزمته تقبِّله وتبكي، وتقول: يا ولدي، أين تذهب عنِّي؟ ومن يؤويك سواي؟ ألم أقل لك: لا تخالفني، ولا تحملني بمعصيتك لي علىٰ خلاف ما جُبِلتُ عليه من الرَّحمة لك، والشّفقة عليك، وإرادةِ الخيرِ لك؟ ثمّ أخذَتْه ودخَلَتْ[5].

فتأمَّلْ قولَ الأمِّ: لا تحملني بمعصيتك علىٰ خلاف ما جُبِلتُ عليه من

(١) ع: «شرود وأبق»، وأشير في هامشها إلىٰ أن في نسخة: «وإباق».
(٢) ش: «خرج».
(٣) ج، م: «والديه».
(٤) أي مغلقًا.
(٥) انظر: «صفة الصفوة» لابن الجوزي (٢/ ٤٥٤).

الرَّحمة والشَّفقة. وتأمَّلْ قوله ﷺ: «**لَلّهُ أرحَمُ بعباده من الوالدة بولدها**»[1]. وأين تقع رحمةُ الوالدة من رحمة الله؟ فإذا أغضبه العبدُ بمعصيته فقد استدعىٰ منه صرفَ تلك الرَّحمة عنه، فإذا تاب إليه فقد استدعىٰ منه ما هو أهله وأولىٰ به.

فهذه نبذةٌ يسيرةٌ تُطلعك علىٰ سرِّ فرَحِ الله بتوبة عبده أعظمَ من فرحِ هذا الواجد لراحلته في الأرض المهلكة بعد اليأس منها. ووراء هذا ما تجفو عنه العبارة، وتدِقُّ عن إدراكه الأذهان.

وإيّاك وطريقةَ التَّعطيل والتَّمثيل، فإنَّ كلًّا منهما منزلٌ ذميمٌ، ومرتَعٌ علىٰ عِلّاته وخيمٌ. ولا يحِلُّ لأحدهما أن يجد روائحَ هذا الأمر ونفَسَه، لأنَّ زكامَ التَّعطيل والتَّمثيل مفسِدٌ لحاسَّة الشَّمِّ، كما هو مفسِدٌ لحاسَّة الذَّوق، فلا يذوق طعمَ الإيمان، ولا يجد ريحَه. والمحرومُ كلُّ المحروم من عُرِضَ عليه الغنىٰ والخيرُ فلم يقبله! ولا مانعَ لما أعطىٰ الله، ولا معطيَ لما منَع، والفضلُ بيد الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فصل

هذا إذا نظرتَ إلىٰ تعلُّق الفرح الإلهيِّ بالإحسان والجود والبرِّ.

وأمّا إن لاحظتَ تعلُّقه بإلهيّته وكونِهِ معبودًا، فذاك مشهدٌ أجلُّ من هذا وأعظمُ منه، وإنّما يشهده خواصُّ المحبِّين.

فإنّ الله سبحانه إنّما خلق الخلقَ لعبادته الجامعة لمحبَّتِه والخضوعِ له وطاعتِه، وهذا هو الحقُّ الذي خُلِقت به السّماوات والأرض، وهو غاية

(١) أخرجه البخاري (٥٩٩٩)، ومسلم (٢٧٥٤) من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الخلق والأمر. ونفيُه كما يقول أعداؤه هو الباطلُ والعبَثُ الذي نزَّه نفسَه عنه، وهو السُّدىٰ الذي نزَّه نفسَه عن أن يترك الإنسانَ عليه. فهو سبحانه يحبُّ أن يُعبَد ويُطاعَ، ولا يعبأ بخلقه شيئًا لولا محبّتهم وطاعتهم له. وقد أنكر علىٰ من زعم أنّه خلقهم لغير ذلك. وإنّهم لو خُلِقوا لغير عبادته وتوحيده وطاعته[1] لكان خلقُهم عبثًا وباطلًا وسدًىٰ، وذلك ما[2] يتعالىٰ عنه أحكمُ الحاكمين والإله الحقُّ.

فإذا خرج العبدُ عمّا خُلِق له من طاعته وعبوديَّته[3]، فقد خرج عن أحبِّ الأشياء إليه، وعن الغاية التي لأجلها خُلِقت الخليقة، وصار كأنّه خُلِقَ عبثًا لغير شيءٍ، إذ لم تُخرج أرضُه البذرَ الذي وُضِع فيها، بل قلبَتْه شوكًا ودَغَلًا[4]. فإذا راجعَ ما خُلِق له ووُجِد لأجله فقد رجع إلىٰ الغاية التي هي أحبُّ الأشياء إلىٰ خالقه وفاطره، ورجع إلىٰ مقتضىٰ الحكمة التي خُلِق لأجلها، وخرَج عن معنىٰ العبث والسُّدىٰ والباطل. فاشتدَّت محبَّةُ الرَّبِّ له فإنَّ اللهَ يحبُّ التَّوَّابين، فأوجبت هذه المحبّةُ فرحًا كأعظم ما يقدَّر من الفرح.

ولو كان في الفرح المشهود في هذا العالم نوعٌ أعظمُ من هذا الذي ذكره النّبيُّ ﷺ لَذكَره، ولكن لا فرحةَ أعظمُ من فرحة هذا الواجدِ الفاقدِ لمادّة حياته وبلاغه في سفره، بعد يأسه من أسباب الحياة بفقده. وهذا لشدَّة محبّته

---

(١) العبارة «وقد أنكر... طاعته» ساقطة من م.

(٢) ع: «مما».

(٣) ع: «الطاعة والعبودية».

(٤) المقصود بالدَّغَل هنا النباتات الطفيلية التي تنبت حول الزرع وتزاحمه.

لتوبة التّائب. والمحبُّ إذا اشتدَّت محبَّتُه للشَّيء وغاب[1] عنه، ثمّ وَجَده وصار طوعَ يديه، فلا فرحةَ أعظمُ من فرحته به.

فما[2] الظّنُّ بمحبوبٍ لك تحبُّه حبًّا شديدًا، وأسره عدوُّك، وحال بينك وبينه، وأنت تعلم أنَّ العدوَّ سيسومُه سوءَ العذاب، ويعرِّضه لأنواع الهلاك، وأنت أولىٰ به منه، وهو غرسُك وتربيتُك. ثمّ إنّه انفلتَ من عدوِّه، ووافاك علىٰ غير ميعادٍ، فلم يفجأك إلّا وهو علىٰ بابك، يتملَّقُك[3] ويترضَّاك ويستعتبُك، ويمرِّغ خدَّيه علىٰ ثرىٰ[4] أعتابك= فكيف يكون فرحُك به، وقد اختصَّيْتَه[5] لنفسك، ورضيتَه لقربك[6]، وآثرتَه علىٰ سواه؟ هذا، ولستَ الذي أوجدتَه وخلقتَه، وأسبغتَ عليه نعمَك.

واللهُ عزَّ وجلَّ هو الذي أوجد عبدَه، وخلَقه وكوَّنه، وأسبغ عليه نعمَه، وهو يحبُّ أن يتمَّها عليه، فيصيرَ مُظْهِرًا لنعمه، قابلًا لها، شاكرًا لها، محبًّا لوليِّها مطيعًا له عابدًا له، معاديًا لعدوِّه مبغضًا له عاصيًا له. والله تعالىٰ يحبُّ من عبده معاداةَ عدوِّه ومعصيتَه ومخالفتَه، كما يحبُّ أن يُواليَه سبحانه ويطيعَه ويعبدَه؛ فتنضافُ محبَّتُه لعبادته وطاعته والإنابة إليه، إلىٰ محبّته لعداوة عدوِّه ومعصيته ومخالفته، فتشتدُّ المحبّةُ منه سبحانه مع حصول

(١) ج: «فغاب».
(٢) ل: «بل فما»، ولم ترد زيادة «بل» في النسخ الأخرىٰ.
(٣) ع: «يتملَّق لك».
(٤) ع: «ترب».
(٥) كذا في جميع النسخ. أصله: اختصَصْتَه، من كلام العامة مثل ظنَّيْتُ واستمرَّيْتُ.
(٦) ش: «لديك».

محبوبه. وهذا حقيقة الفرح.

وفي صفة النّبيِّ ﷺ في بعض الكتب المتقدِّمة: «عبدي الذي سُرَّتْ به نفسي»[1]. وهذا لكمال محبّته له، جعَلَه ممّا تُسَرُّ به نفسُه سبحانه.

ومن هذا: ضَحِكهُ سبحانه من عبده حين يأتي من عبوديّته بأعظم ما يحبُّه، فيضحكُ سبحانه فرحًا به ورضًا، كما يضحكُ من عبده إذا ثار عن وطائه وفراشه ومضاجعة حبيبه إلىٰ خدمته يتلو آياته ويتملَّقه[2]. ويضحكُ من رجلٍ هرب أصحابه عن العدوِّ، فأقبل إليهم[3]، وباع نفسَه لله ولقَّاهم نحرَه، حتّىٰ قُتِل في محبّته ورضاه[4].

---

(١) سفر إشعياء (٤٢/ ١) ونصُّه في الترجمة التي بين يديَّ: «هو ذا عبدي الذي أعضُده، مختاري الذي سُرَّت به نفسي». وقد ذكره المؤلف في «هداية الحيارىٰ» (ص١٨٣) أيضًا. وانظر: «إنجيل متّىٰ» (١٢/ ١٨) وقد حاول كاتبه أن يصرف النص إلىٰ المسيح عليه السلام.

(٢) يشير إلىٰ حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي أخرجه أحمد (٣٩٤٩) وابن خزيمة في «التوحيد» (٧٩٩) وابن حبان (٢٥٥٧، ٢٥٥٨) والطبراني (١٠/ ١٧٩) وأبو نعيم (٤/ ١٦٧) والبيهقي (٩/ ١٦٤)، وفيه عطاء بن السائب، والراوي عنه حماد بن سلمة، وهو ممن سمع منه بعد الاختلاط. وتابع ابنَ سلمة حمادُ بن زيد عند الطبراني (٩/ ١٠١) وهو ممن سمع من عطاء قبل الاختلاط، فيتقوىٰ به الطريق الأول، ولكن رجح الدارقطني في «العلل» (٨٦٩) الوقف علىٰ ابن مسعود. وله حكم الرفع إذ مثله لا يقال من قِبَل الرأي. وينظر: «الصحيحة» (٣٤٧٨).

(٣) يعني: إلىٰ العدوِّ.

(٤) يشير إلىٰ حديث أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٩٨٣) وإسناده حسن في الشواهد، والحديث حسَّنه الألباني في «الصحيحة» (٣٤٧٨).

ويضحك إلىٰ من أخفىٰ الصّدقةَ عن أصحابه لسائلٍ اعتراهم فلم يعطُوه، فتخلَّف بأعقابهم، وأعطاه سرًّا حيث لا يراه إلّا الله تعالىٰ والذي أعطاه[(١)]؛ فهذا الضَّحِك منه[(٢)] حبًّا له وفرحًا به. وكذلك الشّهيدُ حين يلقاه يوم القيامة، فيضحك إليه فرحًا به وبقدومه عليه[(٣)].

وليس في إثبات هذه الصِّفات محذورٌ البتّة، فإنّه فرَحٌ ليس كمثله شيءٌ، وضَحِكٌ ليس كمثله شيءٌ، وحكمُه حكمُ رضاه ومحبّته وإرادته وسائر صفاته. فالباب بابٌ واحدٌ، لا تمثيل ولا تعطيل.

وليس ما يُلزِمُ به المعطِّلُ للمثبِت[(٤)] إلّا ظلمٌ محضٌ وتناقضٌ وتلاعبٌ،

(١) يشير إلىٰ حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي أخرجه أحمد (٢١٣٥٥) والترمذي (٢٥٦٨) والنسائي في «المجتبىٰ» (١٦١٥، ٢٥٧٠) وابن خزيمة (٢٤٥٦) وابن حبان (٣٣٤٩) والحاكم (١/ ٤١٦، ٢/ ١١٣) من طريق ربعي بن حراش عن يزيد بن ظبيان عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. ويزيد هذا مجهول. وقد روي من طريق آخر عن ربعي عن أبي ذر من غير واسطة، وعن ربعي عن ابن مسعود، والمحفوظ هو الأول كما قرره البخاري والترمذي والدارقطني، ينظر: «العلل الكبير» (٦٢٧) و«الجامع» (٢٥٦٧، ٢٥٦٨) كلاهما للترمذي، و«علل الدارقطني» (١١٠٣).

(٢) «منه» ساقط من ش.

(٣) يشير إلىٰ حديث نعيم بن همَّار الذي أخرجه سعيد بن منصور (٢٥٦٦- نشرة الأعظمي) وأحمد (٢٢٤٧٦) وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٢٧٧) وفي «الجهاد» (٢٢٨) والنسائي في «الكبرىٰ» (٤٦٦) وغيرهم. صححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٦/ ١٢٤)، وينظر: «علل ابن أبي حاتم» (٩٧٦) وتعليق محققي «مسند أحمد».

(٤) كذا في جميع النسخ إلا ع التي أصلح فيها. وانظر ما سبق في (ص٢٢٢) من قوله: «تنفع الآيات والإنذار لمن صدق بالوعيد».

فإنَّ هذا لو كان لازمًا للزم رحمتَه وإرادتَه ومشيئتَه وسمعَه وبصرَه وعلمَه وسائرَ صفاته، فكيف جاء هذا اللُّزومُ لهذه الصِّفة دون الأخرىٰ؟ وهل يجد ذو عقل إلىٰ الفرق سبيلًا؟ فما ثمَّ إلّا التّعطيلُ المحضُ المطلَق، أو الإثباتُ المطلَقُ لكلِّ ما ورد به النَّصُّ؛ والتّناقضُ لا يرضاه المحصِّلون.

فصل

قوله: (الثّاني: أن يقيمَ علىٰ عبده حجّةَ عدله، فيعاقبَه علىٰ ذنبه بحجَّته)(1).

اعترافُ العبد بقيام حجّة الله عليه من لوازم الإيمان، أطاع أم عصىٰ؛ فإنَّ حجّةَ الله قامت علىٰ العبد بإرسال الرَّسول وإنزال الكتاب، وبلوغِ ذلك إليه، وتمكُّنِه من العلم به، سواءً علِمَ أو جهل. فكلُّ من تمكَّن من معرفة ما أُمِر به ونُهي عنه، فقصَّر عنه ولم يعرفه، فقد قامت عليه الحجّة. والله سبحانه لا يعذِّب أحدًا إلّا بعد قيام الحجّة عليه، فإذا عاقبَه علىٰ ذنبه عاقبَه بحجَّتِه علىٰ ظلمه.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وقال: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الملك: ٨ - ٩].

وقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]. وفي الآية قولان. أحدهما: ما كان لِيُهلكها بظلمٍ منهم. والثّاني: ما كان

---

(١) سبق الأول في (ص٣١٩).

لِيُهلكها بظلمٍ منه[1]. والمعنىٰ علىٰ القول الأوّل: ما كان ليُهلكهم بظلمهم المتقدِّم، وهم مصلحون الآن. أي إنَّهم بعد أن أصلحوا وتابوا، لم يكن لِيُهلكهم بما سلَف منهم من الظُّلم. وعلىٰ القول الثّاني: إنّه لم يكن ظالمًا لهم في إهلاكهم، فإنَّه لم يُهلِكهم وهم مصلحون، وإنّما أهلكهم وهم ظالمون. فهم الظّالمون بمخالفة[2] رسُله، وهو العادل في إهلاكهم.

والقولان في آية الأنعام أيضًا: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١][3]. قيل: لم يكن مهلكَهم بظلمهم وشركهم، وهم غافلون لم يُنذَروا ولم يأتِهم رسولٌ. وقيل: لم يهلكهم قبل التَّذكير بإرسال الرُّسُل، فيكون قد ظلَمهم؛ فإنّه سبحانه لا يأخذ أحدًا ولا يعاقبه إلّا بذنبه، وإنّما يكون مذنبًا إذا خالف أمره ونهيه، وذلك إنّما يُعلَم بالرُّسل.

فإذا شاهد العبدُ القدرَ السَّابقَ بالذَّنب علِمَ أنَّ الله سبحانه قدَّره سببًا مقتضيًا لأثره من العقوبة، كما قدَّر الطَّاعاتِ سببًا مقتضيًا للثَّواب. وكذلك تقديرُ سائر أسباب الخير والشَّرِّ، كجعلِ السَّمِّ سببًا للموت، والنّارِ سببًا للإحراق، والماءِ للإغراق. فإذا أقدم العبد علىٰ سبب الهلاك، وقد عرَف أنّه سببُ الهلاك، فهلَك= فالحجّةُ مركّبةٌ عليه. فالمؤاخذةُ[4] كالحريق مثلًا، والذَّنبُ كالنَّار، وإتيانُه كتقديمه نفسَه للنَّار. وملاحظةُ الحكم في هذا لا

(١) انظر: «تفسير البغوي» (٤/ ٢٠٦).

(٢) ع: «لمخالفة».

(٣) انظر: «تفسير البغوي» (٣/ ١٩٠).

(٤) في ع أصلح: «والمؤاخذة».

تُجدي عليه شيئًا، وإنّما الذي يُشْهِدُه قيامَ الحجّة عليه: ملاحظةُ الأمر، لا ملاحظةُ القدَر.

فجعلُ صاحبِ «المنازل» هذه اللَّطيفةَ من ملاحظة الجناية والقضيّة[(١)] ليس بالبيِّن، بل هو من ملاحظة الجناية والأمر. ولكن مراده أنَّ سرَّ التَّقدير أنَّه قد علِمَ أنَّ هذا العبدَ لا يصلح إلّا للوقود، كالشَّوك الذي لا يصلح إلّا للنّار، والشَّجرةُ تشتمل علىٰ الثَّمر والشَّوك، فاقتضىٰ عدلُه سبحانه أن يسوق هذا العبدَ إلىٰ ما لا يصلح إلّا له، وأن يقيمَ عليه حجّةَ عدله بأن قدَّر عليه الذَّنبَ فوَاقَعَه، فاستحقَّ ما خُلِقَ له.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ وَقُرۡءَانٞ مُّبِينٞ ۝٦٩ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّٗا وَيَحِقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [يس: ٦٩ - ٧٠]. فأخبر سبحانه أنَّ النَّاس قسمانِ: حيٌّ قابلٌ للانتفاع، فإنه يقبل الإنذار وينتفع به. وميِّتٌ لا يقبل الإنذار ولا ينتفع به، لأنَّ أرضَه غيرُ زاكيةٍ ولا قابلةٍ للخير البتّةَ، فيحقُّ القولُ عليه بالعذاب. وتكون عقوبتُه بعد قيام الحجّة عليه، لا بمجرَّد كونه غير قابلٍ للهدىٰ والإيمان، بل لأنّه غيرُ قابلٍ ولا فاعلٍ. وإنَّما يتبيَّن كونُه غيرَ قابلٍ بعد قيام الحجَّة عليه بالرَّسول، إذ لو عُذِّب بكونه غيرَ قابلٍ لقال: لو جاءني رسولٌ منك لامتثلتُ أمرَك. فأرسَلَ إليه رسولَه، فأمرَه ونهاه، فعصىٰ الرّسولَ بكونه غيرَ قابلٍ للهدىٰ، وعوقب بكونه غيرَ فاعلٍ، فحقَّ عليه القولُ أنّه لا يؤمن ولو جاءه الرَّسول، كما قال تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [يونس: ٣٣]. وحقَّ عليه القول بالعذاب كما

(١) ل: «والمعصية»، تحريف.

قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [غافر: ٦].

فالكلمةُ التي حقَّت كلمتان: كلمةُ الإضلال، وكلمةُ العذاب، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]. وكلمتُه سبحانه إنَّما حقَّت عليهم بالعذاب بسبب كفرهم، فحقَّت عليهم كلمةُ حجَّتِه، وكلمةُ عدله بعقوبته.

وحاصلُ هذا كلِّه أنَّ الله سبحانه أمرَ العبادَ أن يكونوا مع مراده الدِّينيِّ منهم، لا مع مراد أنفسهم. فأهلُ طاعته آثروا اللهَ ومرادَه علىٰ مرادهم، فاستحقُّوا كرامتَه. وأهلُ معصيته آثروا مرادَهم علىٰ مراده، وعلِمَ سبحانه منهم أنّهم لا يؤثرون مراده البتّة، وإنّما يؤثرون أهواءهم[1] ومرادهم، فأمَرهم ونهاهم، فظهر بأمره ونهيه من القدَر الذي قُدِّر عليهم من إيثارهم هوىٰ أنفسهم ومرادَهم علىٰ مرضاة ربِّهم ومرادِه، فقامت عليهم بالمعصية حجَّةُ عدله، فعاقَبهم بظلمهم.

فصل

قد ذكرنا أنَّ العبدَ في الذّنب له نظرٌ إلىٰ أربعة أمورٍ: نظرٌ إلىٰ الأمر والنّهي، ونظرٌ إلىٰ الحكم والقضاء، وذكرنا ما يتعلَّق بهذين النّظرين[2].

النّظر الثّالث: النّظرُ إلىٰ محلِّ الجناية ومصدرها، وهو النَّفسُ الأمَّارةُ

(١) ش: «هواهم».

(٢) كذا قال! ونسي أنه ذكر من قبل (ص٣٢٠) أنَّ صاحب البصيرة إذا صدرت منه الخطيئة نظر إلىٰ خمسة أمور، ثم ذكر ثلاثة منها.

بالسُّوء. ويفيده نظرُه إليها أمورًا:

منها: أنَّها جاهلةٌ ظالمةٌ، وأنَّ الجهلَ والظُّلمَ يصدر عنهما كلُّ قولٍ وعملٍ قبيحٍ، ومَن وصفُه[1] الجهلُ والظُّلمُ لا مطمعَ في استقامته واعتداله البتّة. فيوجب له ذلك بذلَ الجهد في العلم النّافع الذي يُخرِجُها به عن وصف الجهل، والعملِ الصَّالحِ الذي يُخرِجُها به عن وصف الظُّلم. ومع هذا فجهلُها أكثرُ من علمها، وظلمُها أعظمُ من عدلها. فحقيقٌ بمن هذا شأنه: أن يرغب إلىٰ خالقها وفاطرها أن يقيَه شرَّها، وأن يؤتيها تقواها ويزكِّيها، فهو خيرُ من زكّاها، فإنّه وليُّها ومولاها، وأن لا يكِلَه إليها طرفةَ عينٍ. فإن وَكلَه إليها هلَكَ، فما هلَكَ مَن هلَك إلّا حيث وُكِلَ إلىٰ نفسه.

وقال النّبيُّ ﷺ لحُصَين بن المنذر[2]: «**قل: اللهمَّ أَلْهِمْني رُشدي، وقِني شرَّ نفسي**»[3]. وفي خطبة الحاجة[4]: «**الحمد لله، نستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيِّئات[5] أعمالنا**». وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُوقَ

---

(1) ل: «صفته».

(2) كذا سمَّاه المؤلف هنا ومن قبل (ص٦٩) وهو حصين بن عبيد، كما تقدَّم.

(3) تقدم تخريجه (ص٦٩).

(4) أخرجه أحمد (٣٧٢٠، ٤١١٥) وأبو داود (٢١١٨) والترمذي (١١٠٥) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٧٢١، ٥٥٠٢، ٥٥٠٣، ١٠٢٤٩- ١٠٢٥١) وابن ماجه (١٨٩٢) وغيرهم من طرق يعضد بعضها بعضًا عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. والحديث حسَّنه الترمذي، وصححه أبو عوانة في «المستخرج» (٤٥٨٠- ط. الجامعة الإسلامية) والحاكم (٢/ ١٨٢) والألباني في «صحيح أبي داود- الأم» (٦/ ٣٤٥) وفي رسالته النافعة «خطبة الحاجة التي كان رسول الله ﷺ يُعلِّمها أصحابه».

(5) ع: «ومن سيئات».

﴿شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣].

فمن عرَفَ حقيقةَ نفسه وما طُبِعت عليه علِمَ أنّها منبعُ كلِّ شرٍّ ومأوىٰ كلِّ سوءٍ، وأنَّ كلَّ خيرٍ فيها ففضلٌ[1] من الله منَّ به عليها، لم يكن منها، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور: ٢١]. وقال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]. فهذا الحبُّ وهذه الكراهةُ لم يكونا في النّفس ولا بها، ولكنَّ الله هو الذي منَّ بهما، فجعَلَ العبدَ بسببهما من الرّاشدين ﴿فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحجرات: ٨]: عليمٌ بمن يصلُح لهذا الفضل ويزكو عليه ويثمر عنده، حكيمٌ فلا يضَعُه عند غير أهله، فيضيِّعه بوضعه في غير موضعه.

ومنها: ما ذكره صاحب «المنازل»، **فقال**[2]: (**اللَّطيفة الثَّانية: أن يعلم أنَّ نظرَ البصير الصَّادق في سيِّئته لم يُبْقِ له حسنةً بحالٍ، لأنّه يسير بين مشاهدة المنّة، وتطلُّبِ عيبِ النَّفس والعمل**).

يريد: أنَّ من له بصيرةٌ بنفسه، وبصيرةٌ بحقوق الله تعالىٰ، وهو صادقٌ في طلبه، لم يُبقِ له نظرُه في سيِّئاته حسنةً البتّة، فلا يلقىٰ الله إلَّا بالإفلاس المحض والفقر الصِّرف. لأنّه إذا فتّش عن عيوب نفسه وعيوب عمله علِمَ

(١) ج: «فضلٌ».
(٢) «منازل السائرين» (ص١١).

أنّها لا تصلُح لله، وأنَّ تلك البضاعةَ لا يُشترىٰ بها النَّجاةُ من عذابه[1]، فضلًا عن الفوز بعظيم ثوابه. فإن خلَص له عملٌ وحالٌ مع الله، وصفا له معه وقتٌ، شاهَدَ منّةَ الله عليه به ومجرَّدَ فضله، وأنّه ليس من نفسه، ولا هي أهلٌ لذلك. فهو دائمًا[2] مشاهدٌ لمنّة الله عليه ولعيوب نفسه وعمله، لأنّه متىٰ تطلَّبها رآها. وهذا من أجلِّ أنواع المعارف وأنفعها للعبد.

ولذلك كان سيِّد الاستغفار: «**اللهمَّ أنت ربِّي لا إله إلّا أنتَ، خلقتَني، وأنا عبدُك، وأنا علىٰ عهدك ووعدك ما استطعتُ، أعوذ بك من شرِّ ما صنعتُ، أبوء لك بنعمتك عليَّ، وأبوء بذنبي، فاغفر لي، إنّه لا يغفر الذُّنوب إلّا أنت**»[3].

فتضمَّن هذا الاستغفارُ الاعترافَ[4] من العبد بربوبيَّته وإلهيَّته وتوحيده، والاعترافَ بأنّه خالقه العالمُ به، إذ أنشأه نشأةً تستلزم عجزَه عن أداء حقِّه وتقصيرَه فيه، والاعترافَ بأنّه عبدُه الذي ناصيته بيده وفي قبضته، لا مهربَ له منه، ولا وليَّ له سواه. ثمّ التزامَ الدُّخول تحت عهده ـ وهو أمره ونهيه ـ الذي عهدَه إليه علىٰ لسان رسله[5]. وأنَّ ذلك بحسب استطاعتي، لا بحسب أداء حقِّك فإنّه غيرُ مقدورٍ للبشر، وإنّما هو جهدُ المقلِّ وقدرُ الطّاقة؛ ومع ذلك فأنا مصدِّقٌ بوعدك الذي وعدتَه لأهل طاعتك بالثّواب ولأهل معصيتك

(١) ع: «عذاب الله»، وكذا «ثواب الله» فيما يأتي.
(٢) ما عدا ع: «دائم».
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) ع: «والاعتراف» وهو خطأ.
(٥) ع: «رسوله».

بالعقاب، فأنا مقيمٌ علىٰ عهدك، مصدِّقٌ بوعدك. ثمّ الاستعاذة والاعتصام بك(١) من شرِّ ما فرّطتُ فيه من أمرك ونهيك، فإنّك إن لم تُعِذْني من شرِّه، وإلّا(٢) أحاطت بي الهلكة، فإنَّ إضاعةَ حقِّك سببُ الهلاك. وأنا أُقِرُّ لك وألتزمُ بنعمتك عليَّ، وأُقِرُّ وألتزمُ وأبخَعُ بذنبي، فمنك النِّعمةُ والإحسانُ والفضلُ، ومنِّي الذَّنبُ والإساءةُ. فأسألك أن تغفر لي بمحو ذنبي، وأن تَقِيَني من شرِّه، إنّه لا يغفر الذُّنوب إلّا أنت. فلهذا كان هذا الدُّعاء سيِّد الاستغفار، إذ هو(٣) متضمِّنٌ لمحض العبوديّة(٤).

فأيُّ حسنةٍ تبقىٰ للبصير الصّادق، مع مشاهدته عيوبَ نفسه وعمله، ومنّةَ الله عليه؟ فهذا الذي يعطيه نظرُه إلىٰ نفسه ونقصه.

فصل

النّظر الرّابع: نظرُه إلىٰ الآمرِ له بالمعصية، المزيِّنِ له فعلَها، الحاضِّ(٥) له عليها، وهو شيطانُه الموكَّلُ به.

فيفيده النّظرُ إليه وملاحظتُه اتِّخاذَه عدوًّا، وكمالَ الاحتراز منه والتّحفُّظ واليقظة والانتباهَ لما يريده منه عدوُّه وهو لا يشعر، فإنّه يريد أن يظفر به في

---

(١) ج، م، ش: «به»، وكذا كان في ق، ل ثم أصلح.

(٢) وقعت «وإلا» هنا في غير موقعها ولا يستقيم المعنىٰ إلا بحذفها، وقد تكرر مثل هذا التركيب في كتب المؤلف وشيخه وغيرهما في ذلك العهد. انظر ما علَّقت في «طريق الهجرتين» (١/ ٤٤)، و«الداء والدواء» (ص٢٠٩).

(٣) ع: «وهو».

(٤) وانظر في شرح سيد الاستغفار: «طريق الهجرتين» (١/ ٣٥٧- ٣٥٩).

(٥) رسمه في ق، ج، م، ع بالظاء!

عقَبةٍ من **سبع عقَباتٍ**، بعضُها أصعب من بعضٍ، لا ينزل منه من العقبة الشَّاقَّة إلىٰ ما دونها(١) إلّا إذا عجَز عن الظّفر به فيها.

العقبة الأولىٰ: عقبةُ الكفر بالله وبدينه ولقائه وصفات كماله وما أخبرت به رسلُه عنه، فإنّه إن ظفِر به في هذه العقَبة بردت نارُ عداوته واستراح معه. فإن اقتحَمَ هذه العقَبةَ، ونجا منها ببصيرة الهداية، وسلِم معه نورُ الإيمان= طلَبه علىٰ:

العقبة الثّانية: وهي عقبة البدعة، إمَّا باعتقاد خلافِ الحقِّ الذي أرسل الله به رسولَه وأنزل به كتابَه، وإمّا بالتّعبدِ بما لم يأذن به(٢) من الأوضاع والرُّسوم المحدثة في الدِّين التي لا يقبل الله منها شيئًا. والبدعتان في الغالب متلازمتان، قلَّ أن تنفكَّ إحداهما عن الأخرىٰ، كما قال بعضهم: تزوّجت بدعةُ الأقوال ببدعة الأعمال، فاشتغل الزَّوجان بالعُرس، فلم يفجَأهم إلّا أولادُ الزِّنا يعيشون في بلاد الإسلام، تضجُّ منهم العباد والبلاد إلىٰ الله تعالىٰ(٣).

وقال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ: تزوّجت الحقيقةُ الكافرةُ بالبدعة الفاجرة، فوُلد(٤) بينهما خسرانُ الدُّنيا والآخرة.

فإن قطع العبدُ(٥) هذه العقَبةَ، وخلَص منها بنور السُّنَّة، واعتصَم منها

(١) ما عدا ع: «دون ما دونها».
(٢) ما عدا ق، ل: «به الله».
(٣) لم أقف عليه.
(٤) ع: «فتولَّد».
(٥) لم ترد كلمة «العبد» في ع.

بحقيقة المتابعة وما مضىٰ عليه السّلفُ الأخيارُ من الصّحابة والتّابعين لهم بإحسانٍ، وهيهات أن تسمح الأعصارُ المتأخِّرةُ بواحدٍ من هذا الضّرب! فإن سمحَتْ به نصَب له أهلُ البدع الحبائلَ، وبغَوه الغوائلَ، وقالوا: مبتدعٌ مُحْدِثٌ= فإذا وفَّقه الله لقطع هذه العقبة طلبَه علىٰ:

العقبة الثَّالثة: وهي عقبةُ الكبائر. فإن ظفِر به فيها زيَّنها له، وحسَّنها في عينه، وسوَّفَ به وفتَح له بابَ الإرجاء وأنَّ الإيمانَ هو نفسُ التّصديق فلا تقدَح فيه الأعمالُ. وربَّما أجرىٰ علىٰ لسانه وأذنه كلمةً طالما أهلَكَ[1] بها الخلقَ: لا يضرُّ مع التّوحيد ذنبٌ، كما لا ينفع مع الشِّرك حسنةٌ![2].

والظفرُ به في عقَبة البدعة أحبُّ إليه لمناقضِتها الدِّين ودفعِها لما بعث الله به رسولَه، وصاحبُها لا يتوب منها[3]، ويدعو الخلقَ إليها؛ ولتضمُّنها القولَ علىٰ الله بلا علمٍ، ومعاداةَ صريح السُّنّة، ومعاداةَ أهلها، والاجتهادَ علىٰ إطفاء نور السُّنّة، وتوليةَ مَن عزَلَه الله ورسوله وعَزْلَ من ولّاه، واعتبارَ ما ردَّه الله ورسوله وردَّ ما اعتبره، وموالاةَ من عاداه ومعاداةَ من والاه[4]، وإثباتَ ما نفاه ونفيَ ما أثبته، وتكذيبَ الصّادق وتصديقَ الكاذب، ومعارضةَ الحقِّ بالباطل، وقلبَ الحقائق بجعل الحقِّ باطلًا، والباطلِ حقًّا، والإلحادَ في دين الله، وتعميةَ الحقِّ علىٰ القلوب، وطلبَ العوج لصراط الله المستقيم، وفتحَ

---

(١) ج: «أضلَّ».

(٢) نسبه ابن حزم في «الفصل» (٥/ ٧٤) إلىٰ مقاتل بن سليمان. وانظر: «كتاب الإيمان» لابن تيمية (ص١٤٥).

(٣) في ع بعده زيادة: «ولا يرجع عنها».

(٤) ع: «والاه الله».

باب تبديل الدِّين جملةً؛ فإنَّ البدعَ تَسْتدرجُ بصغيرها إلىٰ كبيرها، حتّىٰ ينسلخَ صاحبُها من الدِّين، كما تنسَلُّ الشَّعرةُ من العجين، فمفاسدُ البدع لا يقف عليها إلّا أربابُ البصائر، والعميانُ في ظلمة العَمىٰ ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

فإن قطَع هذه العقَبةَ بعصمةٍ من الله، أو بتوبةٍ نصوحٍ تُنجيه، طَلَبه علىٰ:

العقبة الرَّابعة: وهي عقبة الصّغائر. فكال له منها بالقُفْزان، وقال: ما عليك إذا اجتنبتَ الكبائرَ ما غشِيتَ من اللَّمَم. أَوَما علمتَ بأنَّها تُكفَّر باجتناب الكبائر وبالحسنات؟ ولا يزال يهوِّن عليه أمرَها حتّىٰ يُصِرَّ عليها، فيكون مرتكبُ الكبيرة الخائفُ الوَجِلُ النَّادمُ أحسنَ حالًا منه؛ فإنَّ الإصرارَ علىٰ الذّنب أقبَحُ منه، ولا كبيرةَ مع التَّوبة والاستغفار، ولا صغيرةَ مع الإصرار. وقد قال ﷺ: «**إيَّاكم ومحقَّراتِ الذُّنوب**»، ثمَّ ضرَب لذلك مثلًا بقومٍ نزلوا بفَلاةٍ من الأرض، فأعوَزَهم الحطبُ، فجعل يجيء هذا بعُودٍ، وهذا بعُودٍ، حتّىٰ جمعوا حطبًا كثيرًا، فأوقدوه نارًا(١). فكذلك شأنُ محقَّراتِ الذُّنوب تجتمع علىٰ العبد، ويستهين بشأنها حتَّىٰ تُهلِكه(٢).

---

(١) ع: «فأوقدوا نارًا وأنضجوا خبزتهم».

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٨٠٨) والطبراني في «الكبير» (٦/ ١٦٥) وفي «الأوسط» (٧٣١٩) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٧٢٦٧) من حديث سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإسناده صحيح. وقد روي من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بنحوه، أخرجه أحمد (٣٨١٨) والطبراني في «الكبير» (١٠/ ٢١٢) وفي «الأوسط» (٢٥٥٠) والبيهقي في «الشعب» (٢٨٥)، وفي إسناده عبد ربه بن أبي يزيد وهو مجهول. وانظر: «الصحيحة» (٣٨٩، ٣١٠٢).

فإن نجا من هذه العَقبة بالتحرُّز والتحفُّظ، ودوام التَّوبة والاستغفار، وإتباعِ السَّيئةِ الحسنةَ= طلَبَه على:

العقبة الخامسة: وهي عقَبةُ المباحات التي لا حرج على فاعلها. فشغَلَه[1] بها عن الاستكثار من الطّاعات، وعن الاجتهاد في التّزوُّد لمعاده، ثمَّ طمِع فيه أن يستدرجه منها إلى تركِ السُّنن، ثمّ من تركِ السُّنن إلى ترك الواجبات. وأقلُّ ما ينال منه تفويتُه الأرباحَ[2] العظيمةَ والمنازلَ العاليةَ، ولو عرَفَ السِّعَر لما فوَّت على نفسه شيئًا من القربات، ولكنّه جاهلٌ بالسِّعر.

فإن نجا من هذه العقبة ببصيرةٍ تامّةٍ ونورٍ هادٍ، ومعرفةٍ بقدر الطّاعات والاستكثار منها، وقلّةِ المقام على الميناء، وخطَرِ التِّجارة، وكرمِ المشتري، وقدرِ ما يعوِّض به التُّجّارَ، فبخِلَ بأوقاته وضنَّ بأنفاسه أن تذهب في غير ربحٍ= طلَبه العدوُّ على:

العقبة السّادسة: وهي عقبة الأعمال المرجوحة المفضولة من الطّاعات. فأمرَه بها، وحسَّنها في عينه، وزيَّنها له، وأراه ما فيها من الفضل والرِّبح ليشغله[3] بها عمّا هو أفضل منها وأعظم ربحًا، لأنّه لمّا عجَز عن تخسيره أصلَ الثّواب طمِعَ في تخسيره كمالَه وفضلَه ودرجاتِه العاليةَ، فشغَلَه[4]

(١) ج، ش: «فيشغله»، ورسم الكلمة في ق، ل يؤيد هذه القراءة. وما أثبت من م أنسب للسياق.
(٢) ع: «الأرباح والمكاسب».
(٣) ما عدا ع: «أشغله». كتب ناسخ ج أولًا: «ليشغله» (كما في المطبوع) ثم عدَّله كما في النسخ الأخرى.
(٤) ل، ش: «فيشغله».

بالمفضول عن الفاضل، وبالمرجوح عن الرَّاجح، وبالمحبوب لله عن الأحبِّ إليه، وبالمرضيِّ عن الأرضىٰ له.

ولكن أين أصحاب هذه العَقَبة! فهم الأفراد في العالم، والأكثرون قد ظفر بهم في العقَبات الأُوَل.

فإن نجا منها بفقهٍ في الأعمال ومراتبها عند الله تعالىٰ، ومنازلِها في الفضل، ومعرفةِ مقاديرها، والتَّمييزِ بين عاليها وسافلِها، ومفضولِها وفاضلِها، ورئيسِها ومرؤوسها، وسيِّدِها ومسودها؛ فإنَّ في الأعمال والأقوال سيِّدًا ومسودًا، ورئيسًا ومرؤوسًا، وذروةً وما دونها، كما في الحديث الصّحيح: «**سيِّد الاستغفار أن يقول العبد**(١): **اللهمَّ أنتَ ربِّي**» الحديث(٢)، وفي الحديث الآخر: «**الجهادُ ذِروةُ سَنامِ الأمر**»(٣)، وفي أثرٍ آخر(٤): أنّ الأعمال تفاخرت، فذكر كلُّ عملٍ منها مرتبته وفضله، وكان للصَّدَقة مزيّةٌ في الفخر عليهنّ(٥).

---

(١) «العبد» ساقط من ش، وفيها: «أن تقول».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) جزء من حديث معاذ بن جبل رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ المشهور «أخبرني بعمل يدخلني الجنة...»، أخرجه أحمد (٢٢٠١٦، ٢٢٠٦٨) والترمذي (٢٦١٦) والنسائي في «الكبرىٰ» (١١٣٣٠) وابن ماجه (٣٩٧٣) وغيرهم بأسانيد فيها انقطاع بين معاذ بن جبل والرواة عنه. والحديث صححه الترمذي والحاكم (٢/ ٧٦، ٤١٣)، وكذلك الألباني بمجموع طرقه وشواهده في «إرواء الغليل» (٤١٣).

(٤) ع: «الأثر الآخر».

(٥) يشير إلىٰ ما روي عن عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه قال: «ذُكر أنَّ الأعمال الصالحة تتباهىٰ، فتقول الصدقة: أنا أفضلكم». نقله المؤلف في «عدة الصابرين» (ص٤٨٦).
=

ولا يقطع هذه العقبةَ إلّا أهلُ البصائر والصِّدق من أولي العلم(١).

= فإذا نجا منها لم يبق هناك عقَبةٌ يطلبه العدوُّ عليها سوىٰ واحدةٍ لا بدَّ له منها، ولو نجا منها أحدٌ لنجا منها رسلُ الله وأنبياؤه وأكرمُ الخلق عليه. وهي عقَبةُ تسليطِ جندِه عليه بأنواع الأذىٰ باليد واللِّسان والقلب، علىٰ حسب مرتبته في الخير. فكلَّما علَتْ مرتبتُه أجلَبَ عليه بخيله ورَجْله، وظاهَرَ عليه بجنده، وسلَّطَ عليه حزبَه وأهلَه بأنواع التَّسليط. وهذه العقَبةُ لا حيلة له في التّخلُّص منها، فإنّه كلَّما جدَّ في الاستقامة والدَّعوة إلىٰ الله تعالىٰ والقيام بأمره، جدَّ العدوُّ في إغراء السُّفهاء به، فهو في هذه العقبة قد لبِس لَأْمةَ الحرب، وأخذ في محاربة العدوِّ لله وبالله. فعبوديّتُه فيها عبوديّةُ خواصِّ العارفين، وهي تسمّىٰ «عبوديّة المراغمة»، ولا ينتبه لها إلّا أولو البصائر التّامَّة. ولا شيءَ أحبُّ إلىٰ الله من مراغمةِ وليِّه لعدوِّه وإغاظتِه له.

وقد أشار سبحانه وتعالىٰ إلىٰ هذه العبوديّة في مواضع من كتابه. أحدها: قوله: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [النساء: ١٠٠]. سمَّىٰ المهاجَرَ الذي يهاجَر فيه إلىٰ عبادة الله(٢) «مراغَمًا» لأنه يُراغَم به عدوُّ الله وعدوُّه، واللهُ يحبُّ من وليِّه مراغمةَ عدوِّه وإغاظته، كما قال تعالىٰ:

= والأثر أخرجه إسحاق (٩٥٢- المطالب العالية) وابن خزيمة (٢٤٣٣) والحاكم (١/ ٤١٦) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣٠٥٨)، وفي إسناده أبو قرة الأسدي وهو مجهول.

(١) بعده في ع زيادة: «السّائرين علىٰ جادَّة التّوفيق، قد أنزلوا الأعمالَ منازلها، وأعطَوا كلَّ ذي حقٍّ حقَّه». وقد أشير في بدايتها ونهايتها إلىٰ أنها لم ترد في الأصل.

(٢) ما عدا ع: «عبادة»، فلم يرد لفظ الجلالة في سائر النسخ.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠].

وقال تعالىٰ في مثل رسول الله ﷺ وأتباعه: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩]. فمغايظةُ الكفّار غايةٌ محبوبةٌ للرّبِّ مطلوبةٌ له، فموافقته فيها من كمال العبوديّة(١).

وشرع النبيُّ ﷺ للمصلِّي إذا سها في صلاته(٢) سجدتين، وقال: «**إن كانت صلاتُه تامّةً كانتا(٣) ترغيمًا للشّيطان**»(٤). وسمَّاهما «**المُرْغِمَتين**»(٥).

فمن تعبَّد لله بمراغمة عدوِّه، فقد أخذ من الصِّدِّيقيّة بسهمٍ وافرٍ. وعلىٰ قدر محبّة العبد لربِّه وموالاته ومعاداةِ عدوِّه(٦) يكون نصيبُه من هذه

(١) وانظر: «روضة المحبين» (ص٦٣٢).

(٢) ش: «الصلاة».

(٣) في ع بعده زيادة: «تُرغمان أنفَ الشيطان. وفي رواية».

(٤) أخرجه مسلم (٥٧١) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) في حديث أبي داود (١٠٢٥) وابن خزيمة (١٠٦٣) وابن حبان (٢٦٥٥، ٢٦٨٩) وابن عدي في «الكامل» (٧/ ٣١- نشرة السرساوي) والحاكم (١/ ٢٦١، ٣٢٤) والضياء (١٢/ ١٢٠) عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وفيه عبد الله بن كيسان، وهو أبو مجاهد المروزي، فيه لين. انظر: «الكامل» و«الميزان» (٢/ ٤٧٥) و«تهذيب الكمال» (١٥/ ٤٨٠- ٤٨١). ويشهد له الحديث السابق.

(٦) ع: «ومعاداته لعدمه».

المراغمة. ولأجل هذه المراغمة حُمِد التَّبختُرُ بين الصَّفَّين، والخيلاءُ والتَّبخترُ عند صدقة السِّرِّ حيث لا يراه إلّا الله تعالىٰ[1]؛ لما في ذلك من إرغام العدوِّ ببذل محبوبه من نفسه وماله لله. وهذا بابٌ من العبوديّة، ولا يعرفُه ويسلكُه[2] إلّا القليلُ من النّاس. ومن ذاق لذَّتَه وطعمَه[3] بكىٰ علىٰ أيّامه الأُوَل. وبالله المستعان، وعليه التُّكلان، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله.

وصاحبُ هذا المقام إذا نظر إلىٰ الشَّيطان، ولاحظَه في الذَّنب، راغَمَه بالتَّوبة النَّصوح، فأحدثت له هذه المراغمةُ عبوديّةً أخرىٰ.

فهذه نبذةٌ من بعض لطائف أسرار التّوبة، لا تَسْتَهِنْ بها، فلعلّك لا تظفر بها في مصنّفٍ البتّة. ولله الحمد والمنَّة، وبه التَّوفيق.

فصل

قال صاحب «المنازل»[4]: (اللّطيفة الثّالثة: أنَّ مشاهدةَ العبدِ الحكمَ لم تدَعْ له استحسانَ حسنةٍ ولا استقباحَ سيِّئةٍ، لصعوده من جميع المعاني إلىٰ معنىٰ الحكم).

---

(١) يشير إلىٰ حديث جابر بن عتيك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. أخرجه أحمد (٢٣٧٤٧، ٢٣٧٤٨، ٢٣٧٥٠، ٢٣٧٥٢) وأبو داود (٢٦٥٩) والنسائي في «الكبرىٰ» (٢٣٥٠) وفي «المجتبىٰ» (٢٥٥٨) وابن حبان (٢٩٥، ٤٧٦٢) والبيهقي (٧/ ٣٠٨) وغيرهم من طرق يعضد بعضها بعضًا، والحديث حسَّنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٩٩٩) و«صحيح أبي داود- الأم» (٧/ ٤١١).

(٢) معطوف علىٰ «يعرفه»، يعني: ولا يسلكه.

(٣) ع: «طعمه ولذته».

(٤) «منازل السائرين» (ص١١).

هذا الكلام إن أُخِذَ علىٰ ظاهره فهو من أبطل الباطل، الذي لولا إحسانُ الظّنِّ بقائله(١) ومعرفةُ قدره من الإمامة والعلم والدِّين لَنُسِبَ إلىٰ لازم هذا الكلام. ولكن مَن عدا المعصوم فمأخوذٌ من قوله(٢) ومتروكٌ. ومن ذا الذي لم تزِلَّ به القدمُ ولم يَكْبُ به الجوادُ!

ومعنىٰ هذا أنَّ العبدَ ما دام في مقام التَّفرقة، فإنّه يَستحسِنُ بعض الأفعال ويَستقبِح بعضَها نظرًا إلىٰ ذواتها(٣) وما افترقت فيه، فإذا تجاوزها نظرُه إلىٰ مصدرها الأوّل، وصدورها عن عَينِ الحكم، واجتماعها كلِّها في تلك العين، وانسحابِ ذيل المشيئة عليها، ووحدةِ المصدر ـ وهو المشيئة الشَّاملة العامَّة الموجِبة ـ فهي بالنِّسبة إلىٰ مصدرِ الحكم وعينِ المشيئة لا توصف بحسنٍ ولا قبحٍ، إذ الحسنُ والقبحُ إنّما عرَضَا لها عند قيامها بالكون وجرَيانها عليه. فهي بمنزلة نور الشّمس: واحدٌ في نفسه، غيرُ متلوِّنٍ ولا موصوفٍ بحمرةٍ ولا صفرةٍ ولا خضرةٍ، فإذا اتّصلَ بالمحالِّ المتلوِّنة وُصِفَ حينئذٍ بحسب تلك المحالِّ، لإضافته إليها واتِّصاله بها، فيُرىٰ أحمر وأصفر وأخضر. وهو بريءٌ من ذلك كلِّه إذا صَعِد من تلك المحالِّ إلىٰ مصدره الأوّل المجرَّد عن القوابل. فهذا أحسَنُ ما يُحمَل عليه كلامُه.

علىٰ أنّ له محملًا آخر مبني(٤) علىٰ أصولٍ فاسدةٍ، وهي أنَّ إرادةَ الرَّبِّ تعالىٰ هي عينُ محبّته ورضاه، فكلُّ ما شاءه فقد أحبَّه ورَضِيَه، وكلُّ ما لم

(١) ع: «بصاحبه وقائله».

(٢) ج: «كلامه».

(٣) ش: «ذاتها».

(٤) كذا في جميع النسخ: «مبني» بالرفع.

يشأه فهو مسخوطٌ له مبغوضٌ. فالمبغوضُ المسخوطُ هو ما لم يشأه، والمحبوبُ المرضيُّ هو ما شاءه.

هذا أصلُ القدريَّةِ الجبريَّةِ المنكرين للحِكَم والتَّعليلِ والأسبابِ وتحسينِ العقل وتقبيحِه، وأنّ الأفعالَ كلَّها سواءٌ، لا يختصُّ بعضها بما صار حسنًا لأجله، وبعضها بما صار قبيحًا لأجله. وما ثَمَّ إلا محضُ الأمر والنهي، الذي حسُنَ البعضُ منها لأجله[1]، وقبُحَ البعضُ لأجله. ويجوز في العقل أن يأمرَ[2] بما نَهىٰ عنه، وينهىٰ عمّا أمَر به، ولا يكون ذلك مناقضًا للحكمة؛ إذ الحكمةُ ترجع عندهم إلىٰ مطابقة العلمِ الأزليِّ لمعلومه، والإرادةِ الأزليَّة لِمرادها، والقدرةِ لمقدورها. فإذن الأفعالُ بالنِّسبة إلىٰ المشيئة والإرادة مستويةٌ لا تُوصَف بحسنٍ ولا قبحٍ، فإذا تعلَّق بها الأمرُ والنَّهيُ صارت حينئذٍ حسنةً وقبيحةً، وليس حسنُها وقبحُها زائدًا علىٰ كونها مأمورًا بها ومنهيًّا عنها. فعلىٰ هذا إذا صعِد العبدُ من تفرقة الأمر والنَّهي إلىٰ جَمْعِ المشيئة والحُكم لم يستحسن حسنةً ولم يستقبح قبيحةً. فإذا نزل إلىٰ[3] فَرْقِ الأمر صحَّ له الاستحسانُ والاستقباحُ.

فهذا[4] محملٌ ثانٍ لكلامه.

وله محملٌ ثالثٌ ـ وهو أبعدُ النّاس منه ولكن قد حُمِل عليه ـ وهو أنَّ السّالكَ ما دام محجوبًا عن شهود الحقيقة بشهود الطّاعة والمعصية، رأىٰ

(١) «وما ثَمَّ... لأجله» ساقط من ع.

(٢) يعني: الله سبحانه.

(٣) «إلىٰ» من ل، ج.

(٤) ج: «وهذا».

الأفعالَ بعين الحسن والقبح، فرأىٰ منها الطَّاعةَ والمعصيةَ، فإذا ترقَّىٰ إلىٰ شهود الحقيقة الأولىٰ ـ وهي الحقيقة الكونيَّة ـ ورأىٰ شمولَ الحُكمِ الكونيِّ للكائنات وإحاطتَه بها، وعدمَ خروج ذرّةٍ منه[1] عنه= زال عنه استقباحُ شيءٍ من الأفعال، وشهدها كلَّها طاعاتٍ للأقدار والمشيئة. وفي مثل هذا الحال يقول: إن كنت عصيتُ الأمرَ، فقد أطعتُ الإرادةَ[2]، ويقول:

أصبحتُ منفعلًا لما تختاره منِّي ففعلي كلُّه طاعاتُ[3]

فإذا ترقّىٰ مرتبةً أخرىٰ، وزال عنه الفرقُ بين الرَّبِّ والعبدِ ـ كما زال عنه في المرتبة الثّانية الفرقُ بين المحبوب والمسخوط، والمأمور والمحظور ـ قال: ما ثَمَّ طاعةٌ ولا معصيةٌ، إذ الطّاعةُ والمعصيةُ إنَّما يكونان بين اثنين ضرورةً؛ والمطيعُ عينُ المطاع[4]، فما هاهنا غيرٌ! فالوحدةُ المطلقةُ تنفي الطَّاعةَ والمعصيةَ. فالصُّعودُ من وحدة الفعل إلىٰ وحدة الوجود يزيل[5] عنه ـ بزعمه ـ توهُّمَ الانقسام إلىٰ طاعةٍ ومعصيةٍ، كما كان الصُّعودُ من تفرقة

(١) كذا في الأصل وغيره ما عدا ج التي لم ترد فيه. والظاهر أن الصواب: «منها»، يعني من الكائنات.

(٢) نسبه شيخ الإسلام إلىٰ بعض أصحاب علي بن حسين الحريري (ت٦٤٥). انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٢٥٧). وقد ذكره المصنف في عدة مواضع من كتابه «طريق الهجرتين» (ص٥٥، ١٨٣، ٣٥١، ٦٥٨) وغيره.

(٣) ج، ش: «يختاره»، والمثبت من ل، م. والبيت لابن إسرائيل الدمشقي (ت٦٧٧هـ) كما تقدم في تخريجه (ص٢٥٤).

(٤) ش: «غير المطاع»، تصحيف.

(٥) أهمل حرف المضارع في م. وفي غيرها ما عدا ع: «تزيل» هنا وفيما يأتي نظرًا إلىٰ «وحدة الوجود» و«وحدة الحكم» فيما يبدو.

الأمر إلىٰ وحدة الحُكم يزيل عنه ثبوتَ المعصية.

وهذا عند القوم من الأسرار التي لا يستجيزون كشفَها إلّا لخواصِّهم، وأهلِ الوصول منهم. لكنّ صاحب «المنازل» بريءٌ من هؤلاء وطريقتهم، وهو مكفِّرٌ لهم، بل مخرجٌ لهم عن جملة الأديان. ولكن ذكرنا ذلك لأنّهم يحملون كلامَه عليه، ويظنُّونه منهم.

فاعلم أنَّ هذا مقامٌ عظيمٌ زلَّت فيه أقدامُ طائفتين من النّاس: طائفةٍ من أهل الكلام والنَّظر، وطائفةٍ من أهل السُّلوك والإرادة. فنفىٰ لأجله كثيرٌ من النُّظَّار التَّحسينَ والتَّقبيحَ العقليَّين، وجعلوا الأفعالَ كلَّها سواءً في نفس الأمر، وأنّها غيرُ منقسمةٍ في ذواتها إلىٰ حسَنٍ وقبيحٍ، ولا يميَّز القبيحُ بصفةٍ اقتضت قبحَه بحيث يكون هو منشأ[1] القبح، وكذلك الحسَن. فليس الفعلُ عندهم منشأَ حسنٍ ولا قبحٍ، ولا مصلحةٍ ولا مفسدةٍ. ولا فرقَ بين السُّجود للشّيطان والسُّجود للرَّحمن في نفس الأمر، ولا بين الصِّدق والكذب، ولا بين السِّفاح والنِّكاح، إلّا أنَّ الشَّارعَ حرَّم هذا وأوجب هذا. فمعنىٰ حسنه كونُه مأمورًا به، لا أنّه منشأ مصلحةٍ. ومعنىٰ قبحه كونُه منهيًّا عنه، لا أنّه منشأ مفسدةٍ، ولا فيه صفةٌ اقتضت قبحَه[2].

---

(١) ج: «بها». وفي ق، ل، م: «هنا»، والصواب ما أثبت من ش، ع، وكذا في هامش م بعلامة صح. وفي هامش ل: «لعله منشأ».

(٢) بعده في الأصل: «ومعنىٰ حسنه» كذا! فكتبت تكملته في هامشه علىٰ غرار العبارة السابقة: «أن الشارع أمر به لا أنه منشأ مصلحة ولا فيه صفة اقتضت حسنه». وكان في ل: «فمعنىٰ حسنه كونه مأمورًا به لا أنه منشأ مصلحة وكونه منهيًّا عنه»، فضرب عليها من «حسنه» إلىٰ «مصلحة و»، وكتب في الهامش: «قبحه صح» ليكون السياق: فمعنىٰ =

وقد بيّنّا بطلانَ هذا المذهب من ستِّين وجهًا في كتابنا المسمّىٰ بـ«تحفة النّازلين بجوار ربِّ العالمين»[1]، وأشبعنا الكلام في هذه المسألة هناك، وذكرنا جميعَ ما احتجَّ به أربابُ هذا المذهب[2]، وبيَّنَّا بطلانه.

فإنَّ هذا المذهب ـ بعد تصوُّره وتصوُّر لوازمه ـ يجزم العقلُ ببطلانه، وقد دلَّ القرآن علىٰ فساده في غير موضعٍ، والفطرةُ أيضًا وصريحُ العقل. فإنَّ الله فطَر عباده علىٰ استحسانِ الصِّدق والعدل والعفّة والإحسان، ومقابلةِ النِّعم بالشُّكر، وفطَرهم علىٰ استقباح أضدادها. ونسبةُ هذا إلىٰ فِطَرهم كنسبة الحلو والحامض إلىٰ أذواقهم، وكنسبة رائحةِ المسك ورائحةِ النَّتْن إلىٰ مَشامِّهم، وكنسبة الصَّوت اللّذيذ وضدِّه إلىٰ أسماعهم. وكذلك كلُّ ما يدركونه بمشاعرهم الظّاهرة والباطنة، فيفرِّقون بين طيِّبه وخبيثه، ونافعه وضارِّه.

وقد زعم بعضُ نفاة التَّحسين والتَّقبيح أنَّ هذا متَّفَقٌ عليه، وهو راجعٌ إلىٰ الملاءمة والمنافرة بحسب اقتضاء الطِّباع وقبولها للشّيء، وانتفاعها به،

=

قبحه كونه منهيًّا إلخ مع التكملة المذكورة في هامش الأصل وهي واردة في متن ل، ع. وما أثبت موافق لسياق ج، ومن الغريب أنَّ النص لم يحرَّر عند القراءة علىٰ المصنِّف.

(١) قد أحال المصنف من قبل (ص١٤٠) لإبطال هذا المذهب من ستين وجهًا علىٰ «مفتاح دار السعادة» وسيحيل عليه مرة أخرىٰ في منزلة التوحيد (٤/ ٥١٠)، وأحال عليه كذلك في «إغاثة اللهفان» (٢/ ٨٦١)، و«الصواعق» (٣/ ١٤٥٠)، و«شفاء العليل» (ص١٢٨). ولكن هنا أحال علىٰ «تحفة النازلين» فلا أدري أنسي أم تكلَّم علىٰ المسألة في الكتاب المذكور أيضًا.

(٢) ما عدا ع: «هذه المذاهب».

ونفرتها من ضدِّه. قالوا: وهذا ليس الكلامُ فيه، إنَّما الكلامُ في كونِ الفعل متعلِّقًا للمدح والذّمِّ عاجلًا، والثّوابِ والعقابِ آجلًا؛ فهذا الذي نفيناه، وقلنا: إنّه لا يُعلَم إلّا بالشّرع. وقال خصومنا: إنّه معلومٌ بالعقل، والعقلُ مقتضٍ له[1].

فيقال: هذا فرارٌ من الزَّحف، إذ هاهنا أمران متغايران لا تلازم بينهما.

أحدهما: هل الفعلُ نفسُه مشتملٌ علىٰ صفةٍ اقتضت حسنه وقبحه، بحيث ينشأ الحسن والقبح منه، فيكون منشأً لهما أم لا؟

والثّاني: أنَّ الثَّوابَ المترتِّبَ[2] علىٰ حسن الفعل والعقابَ المترتِّبَ علىٰ قبحه ثابتٌ، بل واقعٌ بالعقل[3]، أم لا يقع إلّا بالشَّرع؟

ولمّا[4] ذهبت المعتزلة ومن وافقهم إلىٰ تلازم الأصلين استطلتم عليهم وتمكَّنتم من إبداء تناقضهم وفضائحهم، ولمَّا نفيتم أنتم الأصلَين جميعًا استطالوا عليكم وأبدَوا من فضائحكم وخلافكم لصريح العقل والفطرة ما أبدَوه. وهم غلطوا في تلازم الأصلين، وأنتم غلطتم في نفي الأصلين.

والحقُّ الذي لا يجد التَّناقضُ إليه السَّبيلَ[5] أنّه لا تلازم بينهما، وأنَّ

---

(١) انظر: «المحصول» للرازي (١/ ١٢٣)، و«المواقف» للإيجي مع شرح الشريف الجرجاني (٣/ ٢٦٢).

(٢) ج: «المرتب».

(٣) «والعقاب... بالعقل» ساقط من ج.

(٤) ج: «فلما».

(٥) ج: «سبيلًا».

الأفعالَ في نفسها حسنةٌ وقبيحةٌ، كما أنّها نافعةٌ وضارّةٌ، والفرقُ بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيّات، ولكن لا يُرتَّب[1] عليها ثوابٌ ولا عقابٌ إلّا في الأمر والنّهي. وقبل ورود الأمر والنّهي لا يكون قبيحُها مُوجِبًا للعقاب مع قبحه في نفسه بل هو في غاية القبح، واللهُ لا يعاقِب عليه إلّا بعد إرسال الرُّسل. فالسُّجودُ للأوثان والشَّيطان والكذبُ والزِّنىٰ والظُّلمُ والفواحشُ كلُّها قبيحةٌ في ذاتها، والعقابُ عليها مشروطٌ بالشَّرع.

فالنُّفاة يقولون: ليست في ذاتها قبيحةً، وقبحُها والعقابُ عليها إنّما ينشأ بالشَّرع. والمعتزلةُ يقولون: قبحُها والعقابُ عليها ثابتان بالعقل. وكثيرٌ من الفقهاء من الطّوائف الأربعة يقولون: قبحُها ثابتٌ بالعقل، والعقابُ متوقِّفٌ علىٰ ورود الشَّرع. وهو الذي ذكره سعد بن عليٍّ الزَّنجانيُّ[2] من الشَّافعيّة، وأبو الخطَّاب[3] من الحنابلة. وذكره الحنفيَّةُ وحكوه عن أبي حنيفة نصًّا[4]،

---

(١) ع، ج: «يترتب».

(٢) «الزنجاني» ساقط من ج. وفيها وفي ل: «سعيد»، تصحيف. وهو الحافظ العابد شيخ الحرم أبو القاسم سعد بن علي الزنجاني له قصيدة رائية مشهورة في قواعد أهل السنة. توفي سنة ٤٧١. انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٣٨٥)، و«طبقات الشافعية» (٤/ ٣٨٣). والمسألة المذكورة في «شرحه لقصيدته». انظر: «منهاج السنة» (١/ ٤٥٠).

(٣) الكَلْوَذاني. انظر كتابه «التمهيد» (٤/ ٢٨٧)، و«درء التعارض» (٧/ ٤٥٧)، و«منهاج السنة» (١/ ١٤٤).

(٤) انظر: «تخريج الفروع علىٰ الأصول» للزَّنجاني (ص٢٤٥)، و«درء التعارض» (٧/ ٤٥٧. ٩/ ٤٩)، و«الرَّدّ علىٰ المنطقيين» (ص٤٢٠).

لكنَّ المعتزلة منهم يصرِّحون بأنّ العقاب ثابتٌ بالعقل(١).

وقد دلَّ القرآنُ علىٰ أنّه لا تلازُمَ بين الأمرين، وأنّه لا يعاقِبُ إلّا بعد إرسال الرَّسول، وأنَّ الفعلَ(٢) في نفسه حسنٌ وقبيحٌ. **ونحن نبيِّن دلالته علىٰ الأمرين.**

أمّا الأوّل: ففي قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. وفي قوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وفي قوله: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الملك: ٨- ٩]، فلم يسألوهم عن مخالفتهم للعقل بل للنُّذُر(٣)، وبذلك دخلوا النّار.

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، ـ وفي الزمر: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ﴾ [٧١] ـ ثمَّ قال في الأنعام بعدها: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [١٣١](٤).

(١) وانظر: «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٩٦٣، ١١٢١- ١١٢٢).

(٢) ع: «العقل» مع علامة إهمال العين تحتها، تصحيف.

(٣) ج، م: «للنذير».

(٤) هذا السياق للآيات من ع وقد أخَّر المؤلف آية الأنعام (١٣١) للاستدلال به. ولم ترد آية الزمر في ج، ش. وفي غيرها آية الأنعام (١٣٠) ثم آية الزمر بعد قوله: «وفي الأنعام» ثم آية الأنعام (١٣١) فاختَل السياق.

وعلىٰ أحد القولين[1] ـ وهو أن يكون المعنىٰ: لم يُهلِكهم بظلمهم قبل إرسال الرَّسول ـ فتكون الآية دالّةً علىٰ الأصلين: أنّ أفعالَهم وشركَهم ظلمٌ قبيحٌ قبل البعثة، وأنّه لا يُعاقبهم عليه إلّا بعد الإرسال.

وتكون هذه الآية في دلالتها علىٰ الأمرين نظيرَ الآية التي في القصص [٤٧]: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَـٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. فهذا يدلُّ علىٰ أنَّ ما قدَّمت أيديهم سببٌ لنزول المصيبة بهم، ولولا قبحُه لم يكن سببًا، لكن امتنع إصابةُ المصيبة لانتفاء شرطها، وهو عدمُ مجيء الرَّسول إليهم. فمذ جاء الرَّسولُ انعقد السَّببُ، ووُجِد الشَّرطُ، فأصابهم سيِّئاتُ ما عملوا، وعوقبوا بالأوّل والآخر.

فصل[2]

وأمّا الأصل الثّاني، وهو دلالتُه علىٰ أنَّ الفعل في نفسه حسنٌ وقبيحٌ، فكثيرٌ جدًّا، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ﴾ إلىٰ قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨ - ٣٣]. فأخبر سبحانه أنَّ فعلَهم فاحشةٌ قبل نهيه عنه، وأمَره باجتنابه بأخذ

(١) القول الثاني: ما كان ليهلكهم قبل التذكير بإرسال الرسول فيكون قد ظلمهم. وقد تقدم القولان في معنىٰ الآية (ص٣٤١).

(٢) بإزائه في هامش الأصل: «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ».

الزِّينة. والفاحشةُ هاهنا طوافُهم بالبيت عُراةً - الرِّجال والنِّساء - غيرَ قريشٍ.

ثمّ قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ أي لا يأمر بما هو فاحشةٌ في العقل والفطرة(١). ولو كان إنّما عُلِم كونُه فاحشةً بالنّهي، وأنّه لا معنىٰ لكونه فاحشةً إلّا تعلُّقُ النَّهي به، لصار معنىٰ الكلام أنَّ الله لا يأمر بما ينهىٰ عنه. وهذا يُصان عن التَّكلُّم به آحادُ(٢) العقلاء فضلًا عن كلام العزيز الحكيم. وأيُّ فائدةٍ في قوله: إنَّ الله لا يأمر بما ينهىٰ عنه؟ فإنّه ليس معنىٰ(٣) كونه فاحشةً عندهم إلّا أنَّه منهيٌّ عنه، لا أنّ العقول تستفحشه.

ثمّ قال تعالىٰ: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِ﴾. والقسطُ عندهم هو المأمور به، لا أنّه قِسطٌ في نفسه، فحقيقةُ الكلام: قُلْ أمَر ربِّي بما أمَر به!

ثمّ قال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ دلَّ علىٰ أنّه طيِّبٌ قبل التَّحريم(٤)، وأنَّ وصفَ الطِّيب فيه مانعٌ من تحريمه، فتحريمُه منافٍ للحكمة.

ثمّ قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾. ولو كان كونُها فواحشَ إنّما هو لتعلُّق التَّحريم بها، وليست فواحشَ قبل ذلك، لكان حاصلُ الكلام: قل إنّما حرَّم ربِّي ما حَرَّم! وكذلك تحريمُ الإثم والبغي، فكونُ(٥) ذلك فاحشةً وإثمًا

---

(١) ع: «العقول والفطر».

(٢) ع: «لآحاد».

(٣) ما عدا ش، ع: «لمعنىٰ».

(٤) ضرب عليه بعضهم في ل، وكتب في الهامش مع علامة صح: «التحليل».

(٥) ما عدا الأصل، ع: «فيكون».

وبغيًا بمنزلة كونِ الشِّرك شركًا، فهو شركٌ في نفسه قبل النَّهي وبعدَه. فمن قال: إنّ الفاحشة والقبائح والآثام إنّما صارت كذلك بعد النّهي، فهو بمنزلة قائلٍ يقول: الشِّركُ إنّما صار شركًا بعد النَّهي، وليس شركًا قبل ذلك. ومعلومٌ أنّ هذا وهذا مكابرةٌ صريحةٌ للعقل والفطرة. فالظُّلم ظلمٌ في نفسه قبل النَّهي وبعده، والقبيحُ قبيحٌ في نفسه قبل النَّهي وبعده، والفاحشةُ كذلك، وكذلك الشِّرك، لا أنَّ هذه الحقائق صارت بالشَّرع كذلك.

نعم، الشّارعُ كساها بنهيه عنها قبحًا إلىٰ قبحها. فكان قبحُها من ذاتها، وازدادت قبحًا عند العقل بنهي الرَّبِّ تعالىٰ عنها، وذمِّه لها، وإخباره ببغضها وبغض فاعلها كما أنَّ العدلَ والصِّدقَ والتّوحيدَ ومقابلةَ نِعَمِ المُنعِمِ بالثّناء والشُّكرِ حسنٌ في نفسه، وازداد حسنًا إلىٰ حسنه بأمر الرَّبِّ به، وثنائه علىٰ فاعله، وإخباره بمحبة[1] ذلك ومحبّة فاعليه[2].

بل من أعلام نبوّة محمّدٍ ﷺ: أنّه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويُحِلُّ لهم الطّيِّبات، ويُحرِّم عليهم الخبائث. فلو كان كونُه معروفًا ومنكرًا وخبيثًا وطيِّبًا إنّما هو لتعلُّقِ الأمر والنَّهي والحِلِّ والتَّحريم به، لكان بمنزلة أن يقال: يأمرهم بما يأمرهم به، وينهاهم عمَّا ينهاهم عنه، ويُحِلُّ لهم ما يُحِلُّه، ويُحرِّم عليهم ما يُحرِّمه[3]! وأيُّ فائدةٍ في هذا؟ وأيُّ عَلَمٍ يبقىٰ فيه لنبوّته؟ وكلامُ الله يُصان عن ذلك، وأن يُظَنَّ به ذلك. وإنّما المدحُ والثّناءُ والعَلَمُ الدّالُّ علىٰ نبوّته أنَّ ما يأمرُ به تشهدُ العقولُ الصَّحيحةُ حسنَه وكونَه

(١) ع: «بمحبَّته».
(٢) كذا بالجمع هنا في جميع النسخ.
(٣) ع: «يحلُّه لهم... يحرِّمه عليهم».

معروفًا، وما ينهىٰ عنه تشهدُ قبحَه وكونَه منكرًا، وما يُحِلُّه تشهد كونَه طيِّبًا، وما يُحرِّمه تشهد كونَه خبيثًا. وهذه دعوة الرُّسل. وهي بخلاف دعوة المبطلين والكاذبين والسَّحَرة، فإنّهم يدعون إلىٰ ما يوافق أهواءهم وأغراضهم من كلِّ قبيحٍ ومنكرٍ وبغيٍ وظلمٍ.

ولهذا قيل لبعض الأعراب ـ وقد أسلم لمّا عرف دعوته ﷺ ـ: عن أيِّ شيءٍ أسلمت؟ وما رأيتَ منه ممّا دلَّكَ علىٰ أنّه رسول الله؟ قال: ما أمرَ بشيءٍ، فقال العقل: ليته نهىٰ عنه! ولا نهىٰ عن شيءٍ، فقال العقل: ليته أمر به! ولا أحلَّ شيئًا، فقال العقل: ليته حرَّمه! ولا حرَّم شيئًا، فقال العقل: ليته أباحه![1]. فانظر إلىٰ هذا الأعرابيِّ، وصحّةِ عقله وفطرته، وقوّةِ إيمانه، واستدلاله علىٰ صحّة دعوته بمطابقة أمره لكلِّ ما هو حسنٌ في العقل، ومطابقة نهيه لما هو قبيحٌ في العقل. وكذلك مطابقة تحليله وتحريمه. ولو كان جهةُ الحسن والقبح والطِّيب والخبث مجرَّدَ تعلُّقِ الأمر والنَّهي والإباحة والتّحريم به لم يحسُن منه هذا الجواب، ولكان بمنزلة أن يقول: وجدته يأمر وينهىٰ، ويُبيح ويحرِّم! وأيُّ دليلٍ في هذا؟

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾ [النحل: ٩٠].

---

(١) يشير إلىٰ ما خاطب به العلاءُ بن الحضرمي المنذرَ بن ساوىٰ صاحبَ هجَر لما بعثه النبي ﷺ إلىٰ المنذر يدعوه إلىٰ الإسلام. ومما قاله: «... فهو هذا النبي الأمي الذي والله لا يستطيع ذو عقل أن يقول: ليتَ ما أمَر به نهىٰ عنه أو ما نهىٰ عنه أمَر به، أو ليته زاد في عفوه أو نقص من عقابه». انظر: «الروض الأنف» (٧/ ٥٢٠)، و«الجواب الصحيح» (١/ ٣٣٠). وذكره المؤلف في «المفتاح» (٢/ ٨٧٤) أيضًا.

وهؤلاء يزعمون أنَّ الظُّلمَ في حقِّ عباده هو المحرَّمُ المنهيُّ عنه، لا أنّ في نفس الأمر ظلمًا نهىٰ عنه. وكذلك الظُّلمُ الذي نزَّه نفسَه عنه هو الممتنعُ المستحيلُ، لا أنَّ هناك أمرٌ ممكنٌ مقدورٌ[1] لو فعله لكان ظلمًا. فليس في نفس الأمر عندهم ظلمٌ منهيٌّ عنه ولا منزَّهٌ عنه، إنّما هو المحرَّم في حقِّهم، والمستحيلُ في حقِّه. فالظُّلمُ المنزَّهُ عنه عندهم هو كالجمعِ بين النَّقيضين، وجعلِ الجسم الواحد في مكانين في آنٍ واحدٍ، ونحو ذلك.

والقرآنُ صريحٌ في إبطال هذا المذهب أيضًا. قال تعالىٰ: ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ۝٢٧ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ۝٢٨ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٧- ٢٩]. أي لا أؤاخذ عبدًا بغير ذنبٍ، ولا أمنعه من أجر ما عمله من صالحٍ. ولهذا قال قبله: ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ﴾ المتضمِّن لإقامة الحجّة وبلوغ الأمر والنَّهي، فإذا واخذتُكم[2] بعد التّقدُّم فلستُ بظالمٍ، بخلاف من يواخذ العبدَ قبل التّقدُّم إليه بأمره ونهيه، فذلك الظُّلمُ الذي تنزّه عنه سبحانه وتعالىٰ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]. يعني لا يُحمَل عليه من سيِّئات ما لم يعمله، ولا يُنقَص من حسنات ما عمِل. ولو كان الظُّلمُ هو المستحيلَ الذي لا يمكن وجودُه لم يكن لعدم الخوف منه معنًىٰ، ولا للأمن من وقوعه فائدةٌ.

وقال تعالىٰ: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ

(١) الكلمات الثلاث كذا بالرفع في جميع النسخ.
(٢) كذا في النسخ بتسهيل الهمز، وقد مرَّ مثله.

لِلۡعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]. أي لا يُحمِّل المسيءَ عقابَ ما لم يعمله، ولا يمنع المحسنَ من ثواب عمله.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ﴾(١) [هود: ١١٧] فدلَّ علىٰ أنّه لو أهلكهم مع إصلاحهم لكان ظلمًا. وعندهم يجوز ذلك وليس بظلمٍ لو فعَلَه. ويؤوِّلون الآية علىٰ أنّه سبحانه أخبر أنّه لا يهلكهم مع إصلاحهم، وعلِمَ أنّه لا يفعل ذلك، وخلافُ خبره ومعلومه مستحيلٌ، وذلك حقيقة الظُّلم(٢). ومعلومٌ أنَّ الآيةَ لم يُقصَد بها هذا قطعًا ولا أريد بها، ولا تحتمله بوجهٍ، إذ يؤولُ معناها إلىٰ أنّه ما كان ليهلك القرىٰ بسبب اجتماعِ النّقيضين وهم مصلحون! وكلامُه تعالىٰ يتنزَّه(٣) عن هذا ويتعالىٰ عنه.

وكذلك عند هؤلاء أيضًا، العبَثُ والسُّدىٰ والباطلُ كلُّها هي المستحيلات الممتنعة التي لا تدخل تحت المقدور. واللهُ سبحانه قد نزَّه نفسَه عنها، إذ نسَبه إليها أعداؤه المكذِّبون لوعده(٤) ووعيده، المنكرون لأمره ونهيه، فأخبر أنَّ ذلك مستلزمٌ(٥) كونَ الخلق عبثًا وباطلًا، وحكمتُه وعزَّتُه تأبىٰ ذلك. قال تعالىٰ: ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا﴾ [المؤمنون: ١١٥].

---

(١) في جميع النسخ: «مهلك القرىٰ» غير ش التي أُصلحت فيها، التبست بآية القصص (٥٩).

(٢) ش: «وذلك الظلم» بإسقاط «حقيقة».

(٣) ع: «ينزَّه».

(٤) ج: «بوعده».

(٥) ع: «يستلزم».

أي لغير شيءٍ، لا تُؤمرون(١) ولا تُنهَون، ولا تُثابون ولا تُعاقَبون. والعبثُ قبيحٌ، فدلَّ علىٰ أنَّ قبحَ هذا مستقِرٌّ في الفطر والعقول. ولذلك أنكره عليهم إنكارَ منبِّهٍ(٢) لهم علىٰ الرُّجوع إلىٰ عقولهم وفِطَرهم، وأنّهم لو فكَّروا وأبصروا لَعلِموا أنّه لا يليق به، ولا يحسن منه أن يخلق خَلْقَه(٣) عبثًا، لا لأمرٍ ولا لنهيٍ، ولا لثوابٍ ولا لعقابٍ. وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ حسنَ الأمر والنّهي والجزاء مستقرٌّ في العقول والفطر، وأنَّ من جوَّز علىٰ الله الإخلالَ به فقد نسبه إلىٰ ما لا يليق به، وتأباه أسماؤه الحسنىٰ وصفاته العليا.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]. قال الشّافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٤): مهملًا لا يؤمر ولا ينهىٰ. وقال غيره: لا يثاب ولا يعاقب. وهما متلازمان. فأنكر علىٰ من يحسَب ذلك، فدلَّ علىٰ أنَّه قبيحٌ تأباه حكمته وعزّته، وأنّه لا يليق به. ولهذا استدلَّ علىٰ أنّه لا يتركه سدًىٰ بقوله: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ تُمْنَىٰ(٥) ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [القيامة: ٣٧- ٣٨] إلىٰ آخر السُّورة. ولو كان قبحُه إنَّما عُلِمَ بالسَّمع لكان يستدلُّ عليه بأنّه خلافُ السَّمع، وخلافُ ما أعلمناه وأخبرناه به. ولم يكن إنكاره

(١) في ع زيادة: «به» وهي خطأ.

(٢) الكلمة في ج غير محررة. وفي م، ش: «تنبيه». وكذا كان في ق، ل ثم أصلح كما أثبت من ع.

(٣) «خلقه» ساقط من ش.

(٤) في «الرسالة» (ص٢١). وقد تقدَّم الكلام علىٰ الآية (ص١٥٠).

(٥) هكذا في الأصل (ق)، م، ش، ع علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره. وفي ل: «يُمنىٰ» علىٰ قراءة حفص.

لكونه(١) قبيحًا في نفسه، بل لكونه خلاف ما أخبر به، ومعلومٌ أنّ هذا ليس وجه الكلام.

وكذلك قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ﴾(٢) [ص: ٢٧]. والباطل الذي ظنُّوه ليس هو الجمعَ بين النَّقيضين، بل الذي ظنُّوه أنّه لا شرع ولا جزاء، ولا أمر ولا نهي، ولا ثواب ولا عقاب؛ فأخبر أنّ خَلْقَها لغير ذلك هو الباطلُ الذي تنزَّه عنه، وذلك هو الحقُّ الذي خُلِقت به، وهو التّوحيد، وحقُّه وجزاؤه وجزاءُ مَن جحده وأشرك بربِّه.

وقال تعالىٰ: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]. فأنكر سبحانه هذا الحسبانَ إنكار منبِّهٍ للعقل علىٰ قبحه، وأنّه حكمٌ سيِّئٌ، فالحاكمُ به مسيءٌ ظالمٌ. ولو كان إنما قبُح لكونه خلافَ ما أخبر به لم يكن الإنكار لما اشتمل عليه من القبح اللّازم من التَّسوية بين المحسن والمسيء، المستقرِّ قبحُه في فِطَرِ العالمين كلِّهم، ولا كان هناك حكمًا سيِّئًا(٣) في نفسه(٤) يُنكَر علىٰ من حكم به.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِي ٱلْأَرْضِ

---

(١) يشبه رسمها في ق «تنزيه» ونحوه في ج وفوقها: «كذا». وفي ش: «بربه». والصواب ما أثبت من ل، ع.

(٢) في جميع النسخ: «السماوات»، ولعلها التبست بآية الدخان (٣٨).

(٣) كذا في جميع النسخ بالنصب والوجه الرفع. انظر مثله في «زاد المعاد» (١/ ٣١)، (٦/ ٣٤، ٣٠٧).

(٤) «في نفسه» ساقط من ش.

﴿أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]. وهذا استفهام إنكارٍ، فدلَّ علىٰ أنّ هذا قبيحٌ في نفسه، منكَرٌ تنكره العقول والفِطَر، أفيظنُّون أنَّ ذلك يليق بنا أو يحسن منّا فعلُه؟ فأنكره سبحانه إنكار منبِّهٍ للعقل والفطرة علىٰ قبحه، وأنّه لا يليق بالله نسبته إليه.

وكذلك إنكارُه سبحانه قبحَ الشِّرك به في الإلهية(١)، وعبادة غيره معه بما ضربه لهم من الأمثال، وأقام علىٰ بطلانه من الأدلّة العقليّة. ولو كان إنّما قبُح بالشّرع لم يكن لتلك الأدلّة والأمثال معنًىٰ.

وعند نفاة التّحسين والتّقبيح يجوز في العقل أن يأمر بالإشراك به وبعبادة غيره، وإنّما عُلِمَ قبحُه بمجرَّد النّهي عنه!

فيا عجبًا! أيُّ فائدةٍ تبقىٰ في تلك الأمثال والحجج والبراهين الدَّالَّة علىٰ قبحه في صريح العقول والفِطَر وأنّه أقبَحُ القبيح وأظلَمُ الظُّلم؟ وأيُّ شيءٍ يصحُّ في العقل إذا لم يكن فيه علمٌ بقبح الشِّرك الذّاتيِّ، وأنّ العلمَ بقبحه بديهيٌّ معلومٌ بضرورة العقل، وأنَّ الرُّسلَ نبَّهوا الأمم علىٰ ما في عقولهم وفِطَرهم من قبحه، وأنّ أصحابه ليست لهم عقولٌ ولا ألبابٌ ولا أفئدةٌ، بل نفىٰ عنهم السَّمعَ والبصرَ ـ والمرادُ: سمعُ القلب وبصرُه ـ فأخبر أنّهم صمٌّ بكمٌ عميٌ ـ وذلك وصفُ قلوبهم: لا تسمع ولا تبصر ولا تنطق ـ وشبَّههم بالأنعام التي لا عقول لَها تميِّز بها بين الحسن والقبيح والحقِّ والباطل. ولذلك اعترفوا في النّار بأنّهم لم يكونوا من أهل السَّمع والعقل، وأنّهم لو رجعوا إلىٰ أسماعهم وعقولهم لَعلِموا حسنَ ما جاءت به الرُّسل وقبحَ

---

(١) ع: «إلهيته».

مخالفتهم. قال تعالىٰ[1]: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

وكم يقول لهم في كتابه: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾، ﴿لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾! فينبِّههم علىٰ ما في عقولهم وفِطَرهم من الحسَن والقبيح، ويحتجُّ عليهم بها، ويخبر أنّه أعطاهموها لينتفعوا بها ويميِّزوا بها بين الحسن والقبيح والحقِّ والباطل.

وكم في القرآن من مثلٍ عقليٍّ وحسِّيٍّ ينبِّه به العقولَ علىٰ حسن ما أمر به، وقبح ما نهىٰ عنه؛ فلو لم يكن في نفسه كذلك لم يكن لضرب الأمثال للعقول معنًىٰ، ولكان إثباتُ ذلك بمجرَّد الأمر والنّهي دون ضربِ الأمثال وتبيينِ جهة القبح المشهودة بالحسِّ والعقل.

والقرآن مملوءٌ بهذا لمن تدبَّره، كقوله تعالىٰ: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلٗا مِّنۡ أَنفُسِكُمۡۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ فَأَنتُمۡ فِيهِ سَوَآءٞ تَخَافُونَهُمۡ كَخِيفَتِكُمۡ أَنفُسَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٨]. يحتجُّ سبحانه عليهم بما في عقولهم من قبحِ كونِ مملوكِ أحدهم شريكًا له. فإذا كان أحدكم يستقبح أن يكون مملوكُه شريكَه، ولا يرضىٰ بذلك، فكيف تجعلون لي من عبيدي شركاء تعبدونهم كعبادتي؟ وهذا يبيِّن[2] أنَّ قبحَ عبادة غيره تعالىٰ مستقِرٌّ[3] في العقول والفِطَر، والسَّمعُ

(١) بعده في ع زيادة: «حاكيًا عنهم».

(٢) ش: «بيِّن». وفي ج: «وبهذا يتبين».

(٣) في جميع النسخ: «مستقرَّة»، غير أن بعضهم حاول طمس الهاء في ق، وفي هامش ش: «ظ مستقر»، وهو الصواب فإن المستقرَّ في العقول هو قبح عبادة غير الله، لا عبادة غير الله، فلا يصح الإخبار هنا عن المضاف إليه.

نبَّهَ العقولَ وأرشدها إلىٰ معرفة ما أُودع فيها من قُبح ذلك.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَالِمًا[1] لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٢٩]. احتجَّ سبحانه علىٰ قبح الشِّرك بما تعرفه العقولُ من الفرق بين حالِ مملوكٍ يملكه أربابٌ متعاسرون سيِّئوا المَلَكة، وحالِ عبد يملكه سيِّدٌ واحدٌ قد سلِمَ كلُّه له، فهل يصحُّ في العقول استواءُ حال العبدين؟ فكذلك حالُ المشرك والموحِّد الذي قد سلِمتْ عبوديّتُه للواحد[2] الحقِّ، لا يستويان.

وكذلك قوله تعالىٰ[3] ممثِّلًا لقبح الرِّياء المُبطلِ للعمل، والمنِّ والأذىٰ المُبطلِ للصّدقات بـ﴿صَفْوَانٍ﴾ وهو الحجر الأملس ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ غبارٌ قد لصِقَ به ﴿فَأَصَابَهُۥ﴾ مطرٌ شديدٌ، فأزال ما عليه من التُّراب، وتركه ﴿صَلْدًا﴾ أملسَ لا شيء عليه. وهذا المثلُ في غاية المطابقة لمن فهمه. فالصّفوان ـ وهو الحجر ـ كقلب المرائي والمانِّ والمؤذي، والتُّراب الذي لصق به: ما تعلَّق به من أثر عمله وصدقته، والوابل: المطر الذي به حياة الأرض، فإذا صادفها ليِّنةً قابلة يُنبِتُ[4] فيها الكلأَ، وإذا صادفَ الصُّخورَ والحجارةَ الصُّمَّ لم يُنبت فيها شيئًا. فجاء هذا الوابل إلىٰ التُّراب الذي علىٰ الحَجر، فصادفه رقيقًا فأزاله، فأفضىٰ إلىٰ حجرٍ غير قابلٍ للنّبات. وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ قبحَ المنِّ

(١) هكذا في النسخ علىٰ قراءة أبي عمرو وابن كثير.
(٢) ع: «لإلهه».
(٣) في سورة البقرة [٢٦٤].
(٤) ما عدا الأصل: «نبت».

والأذىٰ والرِّياء مستقرٌّ في العقول، فلذلك نبَّهها علىٰ شبهه ومثاله[1].

وعكسُ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٦٥]. فإن كانت هذه الجنّة التي بموضعٍ عالٍ حيث لا تحجب عنها الشّمسُ والرِّياحُ، وقد أصابها مطرٌ شديدٌ، فأخرجت ثمرَها[2] ضعفَيْ ما يُخرج غيرُها= إن كانت مستحسنةً في العقل والحسِّ، فكذلك نفقةُ من أنفق ماله لوجه الله، لا للجزاء من الخلق ولا شكورهم[3]، بثباتٍ من نفسه وقوّةٍ علىٰ الإنفاق، لا يُخرج النّفقةَ وقلبهُ يرجُف علىٰ خروجها، ويداه ترتعدانِ[4]، ويضعفُ قلبه ويخورُ عند الإنفاق، بخلاف نفقة صاحب التَّثبيت والقوَّة[5].

ولمَّا كان النَّاسُ في الإنفاق علىٰ هذين القسمين كان مثلُ نفقة صاحب الإخلاص والقوَّة والتَّثبيت كمثل الوابل، ومثلُ نفقة الآخر كمثل الطَّلِّ، وهو المطر الضّعيف. فهذا بحسب كثرة الإنفاق وقلَّته، وكمال الإخلاص والقوَّة واليقين فيه وضَعفِه. أفلا تراه سبحانه نبَّه العقولَ علىٰ ما فيها من استحسان

---

(١) ش: «شبهها ومثالها». وفي ج بياض في موضع «ومثالها». وانظر تفسير المثل في «طريق الهجرتين» (٢/ ٨٠٠- ٨٠٢) و«أعلام الموقعين» (١/ ٣٧٠- ٣٧١) أيضًا.

(٢) ع: «ثمرتها».

(٣) ع: «يرتعدان». وفي غيرها: «ترتعد» بالإفراد.

(٤) ع: «لجزاء من الخلق ولا شكور»، وأشير في الهامش إلىٰ أن في نسخة: «لشكور».

(٥) راجع أيضًا في تفسير المثل: «أعلام الموقعين» (١/ ٣٦٧- ٣٦٨) و«طريق الهجرتين» (٢/ ٨٠٣- ٨٠٦).

هذا، واستقباح فعل الأوّل؟

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٦]. فنبَّه سبحانه العقولَ علىٰ قبح[(١)] ما فيها من الأعمال السّيِّئة التي تُحبِط ثوابَ الحسنات. وشبَّهها سبحانه بحال شيخٍ كبيرٍ له ذرِّيّةٌ ضعفاءُ، بحيث يخشىٰ عليهم الضَّيعةَ وعلىٰ نفسه، وله بستانٌ هو مادّةُ عيشِه وعيشِ ذرِّيّته، فيه النَّخيلُ والأعنابُ ومن كلِّ الثَّمرات، فأرجىٰ ما هو له وأسَرُّ ما كان به إذ أصابته نارٌ شديدةٌ فأحرقته. فنبَّه العقولَ علىٰ أنَّ قبحَ المعاصي التي تُغرِقُ الطّاعاتِ بعدها كقبح هذه الحال. وبهذا فسَّرها عمر وابن عبّاس: برجلٍ عمل بطاعة الله زمانًا، فبعث الله إليه[(٢)] الشَّيطانَ، فعمِل بمعاصي الله حتّىٰ أغرق أعمالَه، ذكره البخاريُّ في «صحيحه»[(٣)]. أفلا تراه نبَّه العقولَ علىٰ قُبح المعصية بعد الطّاعة، وضرَبَ لقبُحها هذا المثل؟[(٤)].

ونفاةُ التَّعليل والأسباب والحِكَم وحسنِ الأفعال وقبحِها يقولون: ما ثَمَّ إلّا محضُ المشيئة، لا أنَّ بعضَ الأعمال يُبطِل بعضًا، وليس فيها ما هو قبيحٌ لعينه، حتّىٰ يشبَّه بقبيحٍ آخر، وليس فيها ما هو منشأٌ لمفسدةٍ أو مصلحةٍ تكون

---

(١) لفظ «قبح» ساقط من ج، ش.

(٢) «إليه» ساقط من ش.

(٣) برقم (٤٥٣٨).

(٤) راجع أيضًا: «أعلام الموقعين» (١/ ٣٦٨- ٣٧٠) و«طريق الهجرتين» (٢/ ٨٠٦- ٨١٢).

سببًا لهما[1]، ولا لها عللٌ غائيّةٌ هي مفضيةٌ إليها، وإنّما هي متعلّق المشيئة والإرادة والأمر والنّهي فقط!

والفقهاءُ لا يمكنهم البناءُ علىٰ هذه الطَّريقة البتّةَ، فكلُّهم مُجمعون ــ إذا تكلَّموا بلسان الفقه ــ علىٰ بطلانها، إذ يتكلَّمون في العلل والمناسبات الدَّاعية لشَرْع الحُكم، ويفرِّقون بين المصالح الخالصة والرّاجحة والمرجوحة والمفاسد التي هي كذلك، ويقدِّمون أرجحَ المصلحتين علىٰ مرجوحهما، ويدفعون أقوىٰ المفسدتين باحتمال أدناهما. ولا يتمُّ لهم ذلك إلّا باستخراج الحِكَم والعلل، ومعرفة المصالح والمفاسد النّاشئة من الأفعال، ومعرفة رُتَبها.

وكذلك الأطبّاءُ، لا يصحُّ لهم علمُ الطِّبِّ وعملُه إلّا بمعرفة قوىٰ الأدوية والأغذية والأمزجة[2] وطبائعها، ونسبةِ بعضها إلىٰ بعضٍ، ومقدارِ تأثير بعضها في بعضٍ، وانفعالِ بعضها عن البعض[3]، والموازنةِ بين قوَّة الدَّواء وقوَّة المرض وقوَّة المريض[4]، ودفعِ الضِّدِّ بضدِّه، وحفظِ ما يريدون حفظَه بمثله ومناسبه. فصناعةُ الطِّبِّ[5] وعملُه مبنيٌّ علىٰ معرفة الأسباب والعلل والقوىٰ والطّبائع والخواصِّ، فلو نفَوا ذلك وأبطلوه، وأحالوا علىٰ محض المشيئة وصِرْفِ الإرادة المجرَّدة عن الأسباب والعلل، وجعلوا

(١) ج: «لها».
(٢) ع: «والأمزجة والأغذية».
(٣) ش: «بعض».
(٤) «وقوة المريض» ساقط من ق، ش، ومستدرك في هامش ق، ل.
(٥) ج، م: «وصناعة الطب»، والواو ساقطة من ش.

حقيقةَ النّار مساويةً لحقيقة الماء، وحقيقةَ الدَّواء مساويةً لحقيقة الغذاء، ليس في أحدهما خاصِّيّةٌ ولا قوّةٌ يتميَّز بها عن الآخر= لفسد علمُ الطِّبِّ، وبطلت حِكَمُ الله(١) تعالىٰ.

بل العالمُ مربوطٌ بالأسباب والقوىٰ والعلل الفاعليّة والغائيّة، وعلىٰ هذا قام الوجودُ بتقدير العزيز العليم. والكلُّ مربوطٌ بقضائه وقدره ومشيئته، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. فإذا شاء سلَب قوّةَ الجسمِ الفاعلِ منه ومنَع تأثيرها، وإذا شاء جعَل في الجسم المنفعل قوّةً تدفعها وتمنع موجَبَها مع بقائها. وهذا لكمال قدرته ونفوذ مشيئته.

والنّاس في الأسباب والقوىٰ والطّبائع ثلاثة أقسامٍ:

منهم: من بالغ في نفيها وإنكارها، فأضحك العقلاءَ علىٰ عقله. وزعم أنّه بذلك ينصر الشّرعَ، فجنىٰ علىٰ العقل والشّرع، وسلَّط خصمَه عليه.

ومنهم: من ربط العالمَ العلويَّ والسُّفليَّ بها بدون ارتباطها بمشيئة فاعلٍ مختارٍ مدبِّرٍ لها يصرِّفها كيف أراد، فيسلبُ قوّةَ هذا، ويقيم لقوّة هذا قوّةً تعارضه وتكُفُّ(٢) قوّةَ هذا عن التّأثير مع بقائها، ويتصرَّف فيها كما يشاء ويختار.

وهذان طرفان جائران عن الصّواب.

ومنهم: من أثبتها خلقًا وأمرًا، قدرًا وشرعًا، وأنزلها بالمحلِّ الذي أنزلها الله به، من كونها تحت تدبيره ومشيئته، وهي طوعُ المشيئة والإرادة، ومحلُّ

---

(١) ع: «حكمة الله».
(٢) ج: «يكف».

جَرَيانِ حكمِها(١) عليها. فيقوِّي سبحانه بعضَها ببعضٍ، ويُبطل ــ إن شاء ــ بعضَها ببعضٍ، ويسلُب بعضَها قوّته وسببيّته ويعرِّيه(٢) منها، ويمنعُه من موجَبها مع إبقائها عليه؛ ليعلمَ خلقُه أنّه الفعَّالُ لما يريد، وأنّه لا مستقلَّ بالفعل والتّأثير غير مشيئته، وأنَّ التّعلُّقَ بالسَّببِ دونه كالتّعلُّقِ ببيت العنكبوت، مع كونه سببًا.

وهذا بابٌ عظيمٌ نافعٌ في التّوحيد وإثبات الحِكَم، يُوجِب للعبد ــ إذا تبصَّر فيه ــ الصُّعودَ من الأسباب إلىٰ مسبِّبها، والتّعلُّقَ به دونها، وأنّها لا تضرُّ ولا تنفع إلّا بإذنه، وأنّه إذا شاء جَعلَ نافعَها ضارًّا وضارَّها نافعًا، ودواءَها داءً وداءَها دواءً. فالالتفاتُ إليها بالكلِّيّة شركٌ منافٍ للتّوحيد، وإنكارُها أن تكون أسبابًا بالكلِّيّة قدحٌ في الشَّرع والحكمة. والإعراضُ عنها ــ مع العلم بكونها أسبابًا ــ نقصانٌ في العقل(٣). وتنزيلُها منازلَها، ومدافعةُ بعضها ببعضٍ، وتسليطُ بعضها علىٰ بعضٍ، وشهودُ الجمع في تفرُّقها، والقيامُ بها= هو محضُ العبوديّة والمعرفة، وإثباتُ التَّوحيد والشَّرع والقدَر والحكمة(٤). والله أعلم.

---

(١) في هامش ع أن في نسخة: «حكمه».

(٢) في نسخة: «ويعرِّيها» كما في هامش ع.

(٣) قوله: «فالالتفات إليها... في العقل» نسبه شيخ الإسلام في «بغية المرتاد» (ص٢٦٢) و«منهاج السنة» (٥/ ٣٦٦) إلىٰ الغزالي وابن الجوزي. وهو بنحوه في «إحياء علوم الدين» (٤/ ٣٧٤). وسينقله المصنف في منزلة التوحيد (٤/ ٥٢٢) عن «بعض أهل العلم».

(٤) قد أحال المصنف من قبل (ص١٤٠) لإفاضة القول في مسألة التحسين والتقبيح علىٰ كتابه «مفتاح دار السعادة»، وسيأتي الكلام علىٰ المسألة مرة أخرىٰ في منزلة التوحيد (٤/ ٥١٠) مع الإحالة علىٰ الكتاب المذكور.

فصل

وأمّا غلطُ مَن غلِط من أرباب السُّلوك والإرادة في هذا الباب، فحيث ظنُّوا أنَّ شهودَ الحقيقة الكونيَّة والفناءَ في توحيد الرُّبوبيّة من مقامات العارفين، بل أجلُّ مقاماتهم. فساروا شائمين لبرق هذا الشُّهود، سالكين لأودية الفناء فيه. وحثَّهم علىٰ هذا السَّير ورغَّبهم فيه ما شهدوه من حال أرباب الفَرْق الطَّبعيِّ[1]، فأنِفُوا من صحبتهم في الطَّريق، ورأوا مفارقتَهم فرضًا معيَّنًا لا بدَّ لهم منه. فلمَّا عرَضَ لهم الفرقُ الشَّرعيُّ في طريقهم ورد عليهم منه أعظمُ واردٍ فرَّقَ جمعيَّتَهم، وقسَّمَ وحدةَ عزيمتهم، وحال بينهم وبين عين الجمع الذي هو نهايةُ منازل سيرهم، فافترقت طرقهُم في هذا الوارد[2] العظيم:

فمنهم من اقتحمه ولم يلتفت إليه، وقال: الاشتغالُ بالأوراد عن عين المورد[3] انقطاعٌ عن الغاية. والقصدُ من الأوراد: الجمعيّةُ علىٰ الآمر، فما الاشتغالُ[4] عن المقصود بالوسيلة بعد الوصول إليه، والرُّجوعُ من حضرته إلىٰ منازل السّفر إليه؟ وربّما أنشد بعضهم:

يطالَبُ بالأوراد مَن كان غافلًا ... فكيف بقلبٍ كلُّ أوقاته وِرْدُ[5]

---

(١) ع: «الطبيعي».

(٢) ش: «الوادي»، تحريف.

(٣) م، ش: «الورد».

(٤) ل، م، ش: «للاشتغال».

(٥) تقدَّم في (ص١٣٣).

فـإذا اضـطُرَّ أحـدُهم إلـىٰ التَّفرقـة بـوارد الأمـر قـال: ينبغـي أن يكـون الفرقُ[1] علىٰ اللِّسان موجودًا، والجمعُ في القلب مشهودًا.

ثمّ من هؤلاء مـن يُسقط الأوامر والنّـواهي جملـةً، ويرىٰ القيـامَ بها مـن باب ضبط ناموس الشَّرع، ومصلحة العموم، ومبادئ السَّير؛ فهي التـي تحُـثُّ أهلَ الغفلة علىٰ التَّشمير للسَّير، فإذا جدَّ في السَّير اسـتغنىٰ بقربـه[2] وجمعيَّتِـه عنها.

ومنهم من لا يرىٰ سقوطها إلّا عمَّن شهد الحقيقةَ الكونيَّةَ، ووصـل إلـىٰ مقام الفناء فيها، فمن كان هذا مشهدُه سقط عنه الأمرُ والنَّهيُ عندهم.

وقد يقولون: شهودُ الإرادة يُسْقِط الأمرَ. وفي هذا المـشهد يقولـون: العـارف لا يستقبح قبيحةً، ولا يستحسن حسنةً. ويقـول قـائلهم: العـارف لا يُنكِـر منكـرًا لاستبـصاره بـسرِّ الله تعـالىٰ في القـدر. ويقولـون: القيـامُ بالعبـادة مقـامُ التَّلبيس، ويحتجُّون بقول الله تعالىٰ: ﴿وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩][3].

وهـذا مـن أقـبح الجهـل، فـإنَّ هـذا داخـلٌ في جـواب لـو التـي ينتفـي بهـا الملزومُ ـ وهو المقدَّم ـ لانتفـاء الـلَّازم، وهـو الجـواب، وهـو التّـالي. فانتفـاءُ جعلِ الرّسول ملَكًا ــ كمـا اقترحـوه ــ لانتفـاء التَّلبيس مـن الله تعـالىٰ علـيهم، والكفَّار كانوا قد قـالوا: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٌ﴾ أي نعاينـه ونـراه، وإلّا فـالملَـكُ

(١) «الفرق» ساقط من ش.

(٢) ما عدا ع: «بفرقيته».

(٣) انظر للأقوال السابقة: «جامع الرسائل» (٢/ ١٢٥) وما تقدم في (ص٢٥٣- ٢٥٤) وما سيأتي من الكلام علىٰ مقام التلبيس.

لم يزل يأتيه من عند الله بأمره ونهيه، فهم اقترحوا نزولَ ملكٍ[1] يعاينونه[2].

فأخبر سبحانه عن الحكمة التي لأجلها لم يجعل رسولَه إليهم من الملائكة، ولا أنزل ملكًا يرونه، فقال: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ [الأنعام: ٨] أي لوجب العذابُ وفُرِغَ من الأمر، ثمّ لا يُمهَلُون إن أقاموا على التّكذيب.

وهذا نظير قوله في الحِجْر: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۝ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾. قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿مَا تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ[3] إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ﴾ [الحجر: ٦-٨] والحقُّ هاهنا: العذاب.

ثمّ قال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩]. أي لو أنزلنا عليهم ملكًا لجعلناه في صورة آدميٍّ، إذ لا يستطيعون التّلقِّيَ عن الملَكِ في صورته التي هو عليها، وحينئذٍ فيقع اللَّبسُ منَّا عليهم، لأنّهم لا يدرون أرجلٌ هو أم[4] ملَكٌ؟ فلو جعلناه رجلًا لخلَطنا عليهم وشبَّهنا عليهم الذي طلبوه بغيره.

وقوله: ﴿مَّا يَلْبِسُونَ﴾، فيه قولان[5]:

---

(١) العبارة: «أي نعاينه... نزول ملك» ساقطة من النسخ لانتقال النظر ما عدا ع.

(٢) ما عدا ع: «يعاينوه» بحذف نون الرفع.

(٣) هكذا في ق، ل على قراءة أبي عمرو وغيره.

(٤) ق، ل، م: «أو».

(٥) انظر القولين في «تفسير البغوي» (٣/ ١٢٩).

أحدهما: أنّه جزاءٌ علىٰ لَبْسِهم علىٰ ضعفائهم[1]، والمعنىٰ أنّهم كما شبَّهوا علىٰ ضعفائهم، ولبَّسوا عليهم الحقَّ بالباطل، يشبَّه عليهم، ويُلبَس[2] عليهم الملَكُ بالرَّجل.

والثّاني: أنّا نلبِسُ عليهم ما لبَسوا علىٰ أنفسهم، فإنهم خلَطوا علىٰ أنفسهم، ولم يؤمنوا بالرَّسول ﷺ[3] منهم بعد معرفتهم صدقَه، وطلبوا رسولًا مَلكيًّا يعاينونه، وهذا تلبيسٌ منهم علىٰ أنفسهم؛ فلو أجبناهم[4] إلىٰ ما اقترحوه لم يؤمنوا عنده، ولَلَبَسْنا عليهم لَبْسَهم علىٰ أنفسهم.

فأيُّ تعلُّقٍ لهذا بالتّلبيس الذي ذكرته هذه الطّائفةُ من تعليق الكائنات والمثوبات والعقوبات بالأسباب، وتعليق المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج، والأحكام بالعلل، والانتقام بالجنايات، والمثوبات بالطَّاعات، ممّا هو محضُ الحكمة وموجَبُها، وأثر اسمه «الحكيم» في الخلق والأمر. والخلقُ والأمرُ إنّما قام بالأسباب، وكذلك الدُّنيا والآخرة، وكذلك الثّوابُ والعقابُ. فجعلُ الأسبابِ منصوبةً للتَّلبيس من أعظم الباطل شرعًا وقدرًا.

والذي أوقع هؤلاء في هذا الغلوِّ: نفرتُهم من أرباب الفرق الأوّل، ومشاهدتُهم قبيحَ[5] ما هم عليه. وهم ــ لَعَمْرُ الله ــ خيرٌ منهم، مع ما هم عليه، فإنّهم مُقِرُّون بالجمع والفرق: أنَّ الله ربُّ كلِّ شيءٍ ومليكُه وخالقُه،

---

(١) في الأصل وغيره: «صنعنا بهم»، وهو تصحيف ما أثبت من ع.

(٢) ج: «فاشتبه عليهم وتلبس».

(٣) في ج بعده زيادة: «عنادًا» وكذا في هامش ل.

(٤) ما عدا ع: «أجابهم».

(٥) ع: «قبح».

وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وبأنّه فرَّقَ[1] بين المأمور والمحظور والمحبوب والمكروه، وإن كانوا كثيرًا ما يفرِّقون بأهوائهم ونفوسهم. فهم في فرقهم النَّفْسيِّ خيرٌ من أهل هذا الجَمْع، إذ هم مقرُّون بأنّ الله يأمرُ بالحسنات ويحبُّها، وينهىٰ عن السّيِّئات ويبغضُها. وإذا فرَّقوا بحسب أهوائهم وفرَّقوا بنفوسهم لم يجعلوا هذا الفرقَ دينًا يُسْقِطُ عنهم أمرَ الله تعالىٰ ونهيَه، بل يعترفون أنّه ذنبٌ قبيحٌ، وأنّهم مقصِّرون بل مفرِّطون في الفرق الشّرعيِّ. ونهايةُ ما معهم صحّةُ إيمانٍ مع غفلةٍ وفرقٍ نفسانيٍّ، وأولئك معهم جمعٌ وشهودٌ يصحبه فسادُ إيمانٍ وخروجٌ عن الدِّين.

ومن العجب أنّهم فرُّوا من فرق أولئك النّفسيِّ إلىٰ جمعٍ أسقط التّفرقةَ الشَّرعيَّةَ، ثمّ آل أمرُهم إلىٰ أن صار فرقُهم كلُّه نفسيًّا! فهم في الحقيقة راجعون إلىٰ فرقهم ولا بدَّ، فإنَّ الفرق أمرٌ ضروريٌّ للإنسان ولا بدَّ؛ فمن لم يفرِّق بالشَّرع فرَّقَ بالنَّفس والهوىٰ. فهم أعظمُ النّاس اتِّباعًا لأهوائهم، يميلون مع الهوىٰ حيث مال بهم، ويزعمون أنّه الحقيقة!

وبالجملة، فلهذا السُّلوك لوازمُ عظيمةُ البطلان، مناقِضةٌ للإيمان[2]،وآخِرُ أمرِ صاحبِه: الفناءُ في شهود الحقيقة العامَّة المشتركة بين الأبرار والفجّار وبين الملائكة والشّياطين، وبين الرُّسل وأعدائهم؛ وهي الحقيقةُ الكونيَّةُ القدريَّةُ. ومن وقف معها ولم يصعد إلىٰ الفرق الثّاني ــ وهو

---

(١) لفظ «فرَّق» ساقط من ع.

(٢) ق، ل: «الإيمان». وفي ع: «منافية للإيمان». وفيها زيادة: «جالبةٌ للخسران ﴿أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠]» وقد نبَّه علىٰ الزيادة مَن قابلها علىٰ نسخة أخرىٰ.

الحقيقةُ[1] النَّبويَّةُ ـ فهو زنديقٌ كافرٌ.

فصل

ومنهم من لم ير إسقاطَ[2] الفرق الثّاني جملةً، بل إنّما يُسقِط عن الواصلِ إلىٰ عين الجمع، الشَّاهدِ للحقيقة. وما دام سالكًا أو محجوبًا عن شهود الحقيقة[3] فالفرقُ لازمٌ له.

وهؤلاء أيضًا من جنس الفريق الأوّل، بل هم خواصُّهم. فإذا وصل واصلُهم إلىٰ شهود حقيقة الجمع لم يجب عليه القيامُ بتفرقة الأوامر. وإن قام بها فلحفظِ المرتبة، وضبطِ النّاموس، وحفظِ السَّالكين عن الذَّهاب مع الفرق الطَّبيعيِّ قبل شهود[4] الحقيقة؛ ويسمُّون هذه الحال تلبيسًا! وقد تقدَّم ذكره[5]. وسيأتي إن شاء الله كشفُ هذا التَّلبيس الذي يشيرون إليه كشفًا بيِّنًا[6].

وقد تقدّم[7] أنّهم يحتجُّون علىٰ سقوط الفرق عمّن شهد الحقيقة بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]، ويقولون: إنَّ الرَّسول صلواتُ الله وسلامُه عليه كان في هذا المقام، وإنّما كان قيامُه

---

(١) بعده في ع زيادة: «الدينيّة».
(٢) ج: «سقوط».
(٣) «وما دام... الحقيقة» ساقط من ج لانتقال النظر.
(٤) ع: «شهودهم».
(٥) في الفصل السابق.
(٦) في الكلام علىٰ منزلة التلبيس.
(٧) في (ص٢٥٠، ٢٥٣).

بالأعمال تشريعًا. وذكرنا أنَّ اليقين الموت، وأنّه من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنّ الأوامر والنّواهي لا تسقط عن العبد ما دام في دار التّكليف، إلّا إذا زال عقله وصار مجنونًا.

فصل

ومنهم من يرىٰ القيامَ بالأوامر واجبًا إذا لم تُفرِّق جمعيّتَه، فإذا فرَّقَتْ جمعيَّتَه رأىٰ الجمعيَّةَ أوجَبَ منها، فيزعم أنّه يترك واجبًا لما هو أوجَبُ منه وأهمُّ منه. وهذا أيضًا جهلٌ وضلالٌ.

وإن رأىٰ أنَّ الأمرَ لم يتوجَّهْ إليه في حال الجمعيَّةِ فهو كافرٌ. وإن علِمَ توجُّهَه إليه، وأقدَمَ علىٰ تركه، فله حكمُ أمثاله من العصاة والفسّاق.

فصل

ومنهم من يرىٰ أنَّ الأمر لا يسقُط عنه، ولكن إذا ورد عليه واردُ الفناءِ والجمعِ غيَّبَ عقلَه واصطلَمَه، فلم يشعُرْ بوقت الواجب ولا حضوره حتّىٰ يفوتَه فيقضيَه. فهذا متىٰ استدعىٰ ذلك الفناءَ وطلَبَه فليس بمعذورٍ في اصطلامه، بل هو عاصٍ لله في استدعائه ما يُعرِّضه لإضاعة حقِّه، وهو مفرِّطٌ أمرُه إلىٰ الله.

ومتىٰ هجَم عليه بغير استدعاءٍ، وغُلِبَ عنه مع مدافعته له خشيةَ إضاعة الحقِّ(١)، فهذا معذورٌ، وليس بكاملٍ(٢) في حاله. بل الكمالُ وراء ذلك، وهو

(١) ج: «إضاعته الحق».

(٢) هكذا أصلح في الأصل كما في ع. وفي ج: «كاملًا»، وقد سقط منها: «فهذا معذور و». وفي غيرهما: «من الكمال» كما كان في الأصل أيضًا قبل الإصلاح.

الانتقال عن وادي الجمع والفناء والخروجُ عنه إلىٰ أودية الفرق الثّاني والبقاء، فالشّأن كلُّ الشّأن فيه. وهو الذي كان ينادي عليه شيخُ الطّائفة علىٰ الإطلاق الجنيدُ بن محمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ. ووقع بينه وبين أصحاب هذا الجمع والفناء ما وقع لأجله، فهجَرهم وحذَّر منهم، وقال: عليكم بالفرق الثّاني[1].

فإنَّ الفرقَ فرقانِ: الفرق الأوّل: هو النَّفسيُّ الطّبيعيُّ[2] المذموم، وليس الشّأنُ في الخروج منه إلىٰ الجمع والفناء في توحيد الرُّبوبيّة والحقيقة الكونيَّة، بل الشّأنُ في شهود هذا الجمع واستصحابه في الفرق الثّاني، وهو الحقيقة الدِّينيَّة. فمن لم يتَّسِعْ لذلك فليترُكْ جمعَه وفناءَه تحت قدمه، ولينبذه وراءَ ظهره، مشتغلًا بالفرق الثّاني.

والكمالُ أيضًا وراء ذلك! وهو شهودُ الجمع في الفرق، والكثرةِ في الوحدة، وتحكيمُ الحقيقة الدِّينيّة علىٰ الحقيقة الكونيّة. فهذا حالُ العارفين الكُمَّل:

يَسقِي ويشرَبُ لا تُلهيه سكرتُه ... عن النّديم ولا يلهو عن الكأسِ[3]

«إنِّي لأسمع بكاءَ الصّبيِّ وأنا في الصّلاة، فأتجوَّز فيها كراهيةَ أن أشُقَّ

(١) انظر: «الرد علىٰ الشاذلي» (ص١٢٠)، و«الرد علىٰ البكري» (ص٤١٥- ٤١٦، ٤٢٦)، و«منهاج السنة» (٥/ ٣٣٩، ٣٦٩)، و«جامع الرسائل» (٢/ ١٢٤) وغيرها من كتب شيخ الإسلام، و«طريق الهجرتين» للمؤلف (٢/ ٧٣٥).

(٢) ع: «الطبعي».

(٣) البيت مع آخر ليحيىٰ بن نصر بن عبد الرزاق بن عبد القادر الجيلاني. انظر: «مرآة الزمان» لسبط ابن الجوزي (٢١/ ١١٢).

علىٰ أمِّه»[1]. وكان في صلاته واشتغاله بالله وإقباله عليه، وهو يشعر بعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إذا استفتحت الباب، فيمشي خطواتٍ يفتَحُ لها، ثمَّ يرجع إلىٰ مصلَّاه[2]. وذكر في صلاته تِبْرًا كان عنده، فصلّىٰ، ثمّ قام مسرعًا فقَسَمه، وعاد إلىٰ مجلسه[3]. فلم تشغَلْه جمعيَّتُه العظمىٰ ـ التي لا يُدرِكُ لها مَن بعدَه رائحةً ـ عن هذه الجزئيّات، صلواتُ الله وسلامُه عليه.

فصل

ومنهم من يتمكَّن الإيمانُ والعلمُ من قلبه[4]، فإذا جاء الأمر قام إليه، وبادر بجمعيَّته. فإن صَحِبَتْه وإلَّا طرَحَها، وبادر إلىٰ الأمر، وعلِمَ أنّه لا يسعُه غيرُ ذلك، وأنَّ الجمعيّةَ فضلٌ والأمرَ فرضٌ، ومَن ضيَّع الفروضَ للفضول حِيلَ بينه وبين الوصول. لكن إذا جاءت المندوباتُ ـ التي هي[5] محلُّ

(١) أخرجه البخاري (٧٠٧) من حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٠٢٧، ٢٥٩٧٢) وأبو داود (٩٢٢) والترمذي (٦٠٧) والنسائي في «الكبرىٰ» (٥٢٨، ١١٣٠) وفي «المجتبىٰ» (١٢٠٦) وابن حبان (٢٣٥٥) والبيهقي (٢/ ٢٦٥) وغيرهم من حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وفيه بُـرْد بن سِنان، مختلف فيه وقد ضعَّفه علي ابن المديني وأبو حاتم في قول. وقد تفرد بهذا الحديث، ولم يتابَع إلا من طرق واهية. قال أبو حاتم لما سأله ابنه عن هذا الحديث كما في «العلل» (٤٦٧): «لم يروِ هذا الحديث أحد عن النبي ﷺ غير برد، وهو حديث منكر». وقال ابن رجب في «فتح الباري» (٦/ ٣٨٢- دار ابن الجوزي): «واستنكره أبو حاتم والجوزجاني لتفرُّدِ بُردٍ به».

(٣) أخرجه البخاري (٨٥١) من حديث عقبة بن الحارث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) ش: «في قلبه».

(٥) «التي هي» تحرَّف في الأصل وغيره إلىٰ «أكثر من». وقد أُصلح في ل كما أثبت من ع، =

الأرباحِ والمكاسبِ العظيمةِ والمصالحِ الرّاجحةِ، من عيادةِ المريض، واتِّباعِ الجنازة[1]، والجهادِ المستحبِّ، وطلبِ العلم النّافع، والخِلْطة التي ينتفع بها وينفع غيرَه ـ لم يُؤْثِرْها علىٰ جمعيَّته إذا رأىٰ[2] جمعيَّتَه خيرًا له وأنفع منها، فهذا غيرُ آثمٍ ولا مفرِّطٍ، إلّا إذا تركها رغبةً عنها بالكلِّيّة، واستبدالًا بالجمعيَّة، فهذا ناقصٌ. أمّا إذا قام بها أحيانًا وتركها أحيانًا لاشتغاله بجمعيّته[3]، فهذا غير مذمومٍ. بل هذا حقيقة الاعتكاف المشروع، وهو جمعيّةُ العبد علىٰ ربِّه وخلوتُه به.

وكان النبيُّ ﷺ يحتجر بحصيرٍ[4] في المسجد في اعتكافه[5]، يخلو به مع ربِّه عزَّ وجلَّ، ولم يشتغِلْ بتعليم الصَّحابة وتذكيرهم في تلك الحال. ولهذا كان المشهور من مذهب أحمد وغيره أنّه لا يُستحَبُّ للمعتكِف إقراءُ القرآن والعلم، وخلوتُه للذِّكر والعبادة أفضَلُ له. واحتجُّوا بفعل النّبيِّ ﷺ[6].

=

واقترحه بعضهم في هامش ش أيضًا.

(١) ش: «الجنائز».

(٢) ما عدا ع: «ورأىٰ».

(٣) «ناقص أما... بجمعيته» ساقط من ش لانتقال النظر.

(٤) أي يتخذه مثل الحجرة.

(٥) انظر حديث عائشة وأنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في «صحيح البخاري» (٧٣٠، ٧٣١)، وليس فيهما ذكر الاعتكاف. وانظر حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح مسلم» (١١٦٧) ذكر فيه اعتكافه ﷺ في قبَّة تركية علىٰ سدَّتها حصيرٌ.

(٦) انظر: «المغني» (٤/ ٤٨٠- ٤٨١).

فصل

وأكمَلُ من هؤلاء مَن إذا جاءه تفرقةُ الأمر، ورآها أرجحَ من مصلحة الجمعيَّة، ولم يمكنه الجمعُ في التَّفرقة= اشترىٰ الفاضلَ بالمفضول، والرّاجحَ بالمرجوح. فإذا كان المندوبُ مفضولًا مرجوحًا والجمعُ خيرًا منه اشتغلَ بالجمع عنه. فهذا أعلىٰ الأقسام.

والرَّجلُ كلُّ الرَّجل[١]: مَن يردُّ من تفرقته علىٰ جمعه، ومن جمعه علىٰ تفرقته، فيقوِّي كلَّ واحدٍ منهما بالآخر، ولا يلقي الحربَ بينهما. فإذا جاءت تفرقةُ الأمر جدَّ فيها وقام بها مُمِدًّا بها لجمعيَّته مقوِّيًا لها بالأمر، وإذا[٢] جاءت حالةُ الجمعيّة تقوَّىٰ بها علىٰ تفرقة الأمر. فإذا تفرَّق تفرَّق لله ليجمعَه[٣] عليه. وإذا جاءت الجمعيّةُ قال: أجتمع لأتقوَّىٰ علىٰ أمر الله ورضاه، لا لمجرَّدِ حظِّي ولذّتي من هذه الجمعيَّة؛ فما أكثرَ من يغيبُ بحظِّه منها ولذّتها ونعيمها وطيبها، عن مراد الله منه!

فتدبَّر هذا الفصلَ، وأحِطْ به علمًا، فإنّه من قواعد السُّلوك والمعرفة. وكم قد زلَّت فيه من أقدام، وضلَّت فيه من أفهام! ومَن عرَفَ ما عند النَّاس، أو نهضَ من مدينة طبعه إلىٰ السَّير إلىٰ الله، عرَفَ مقداره. فمَن عرَفه عرَفَ مجامعَ الطُّرق ومَفْرَقَ الطُّرق التي تفرَّقت بالسَّالكين وأهل العلم والنَّظر. والله الموفِّق للصَّواب.

---

(١) «كلُّ الرجل» ساقط من ج.

(٢) ما عدا ع: «فإذا».

(٣) في ع: «علىٰ تفرقة الأمر والبقاءِ به، فيرُدُّ من هذا علىٰ هذا، ومن هذا علىٰ هذا. فإذا جاءت تفرقة الأمر قال: أتفرَّق لله ليجمعني».

فصل

وأصلُ ذلك كلِّه هو: الفرقُ بين محبَّة الله ورضاه، ومشيئته وإرادته الكونيَّة. وإنَّ منشأَ الضَّلالِ في هذا الباب من التَّسوية بينهما أو اعتقادِ تلازمهما، فسوَّىٰ بينهما الجبريّةُ والقدريّةُ، وقالوا: المشيئةُ والمحبَّةُ سواءٌ أو متلازمان. ثم اختلفوا:

فقالت الجبريّة: والكون كلُّه: قضاؤه وقدرُه، طاعاتُه ومعاصيه، خيرُه وشرُّه= فهو محبوبه. ثمّ من تعبَّد منهم وسلك علىٰ هذا الاعتقاد رأىٰ أنَّ الأفعالَ جميعَها محبوبةٌ للرّبِّ، إذ هي صادرةٌ عن مشيئته، وهي عينُ محبّته ورضاه؛ وفني في هذا الشُّهود الذي كان اعتقادًا، ثمَّ صار مشهدًا. فلزم من ذلك ما تقدَّم من أنّه لا يستقبح سيِّئةً ولا يُنكِر منكرًا، وتلك اللّوازمُ الباطلةُ المنافيةُ للشّرائع جملةً.

ولمّا ورد علىٰ هؤلاء قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقوله: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئَةً عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾[1] [الإسراء: ٣٨] واعتاصَ عليهم كيف يكون مكروهًا له، وقد أراد كونَه؟ وكيف لا يحبُّه، وقد أراد وجودَه؟ أوَّلوا هذه الآياتِ ونحوَها بأنّه لا يحبُّها دينًا ولا يرضاها شرعًا، ويكرهها كذلك، بمعنىٰ أنّه لا يشرعها، مع كونه يحبُّ وجودَها ويريدُه.

فشهدوا في مقام الفناء كونَها محبوبةَ الوجود، ورأوا أنَّ المحبَّةَ تقتضي موافقةَ المحبوب فيما يحبُّه، والكونُ كلُّه محبوبُه، فأحبُّوا ــ بزعمهم ــ جميعَ

---

(١) «سيِّئةً» قراءة أبي عمرو ونافع وابن كثير. وقرأ الباقون: «سيِّئُه».

ما في الكون، وكذبوا وتناقضوا! فإنّما أحبُّوا ما تهواه نفوسُهم وإرادتُهم، فإذا جاء في الكون ما لا يلائم أحدَهم ويكرهه طبعُه أبغَضَه ونفَر منه وكرِهَه، مع كونه مرادًا للمحبوب، فأين الموافقة؟ وإنّما وافقوا أهواءهم وإراداتهم!

ثمّ بنَوا علىٰ ذلك أنّهم مأمورون بالرِّضا بالقضاء، وهذه قضاؤه، فنحن نرضىٰ بها، فما لنا ولإنكارها ومعاداة فاعلها، ونحن مأمورون بالرِّضا بالقضاء؟ فتركَّب لاعتقادهم كونَها محبوبةً للرَّبِّ، وكونَهم مأمورين[1] بالرِّضا بها: التّسويةُ بين الأفعال، وعدمُ استقباح شيءٍ منها أو إنكارِه.

وانضاف إلىٰ ذلك اعتقادُهم جبرَ العبد عليها، وأنّها ليست فعله، فلزم عن ذلك[2] رفعُ الأمر والنّهي، وطيُّ بساط الشَّرع، والاستسلامُ للقدَر، والذَّهابُ معه حيث كان. وصارت لهم هذه العقائد مشاهدَ، وكلُّ أحدٍ إذا ارتاض وصفا باطنُه تجلّىٰ له فيه صورةُ معتقده، فهو يشاهدها[3] بقلبه، فيظنُّها حقًّا! فهذا حال هذه الطّائفة.

وقالت القدريَّةُ النُّفاةُ: ليست المعاصي محبوبةً لله ولا مرضيّةً، فليست مقدّرةً له ولا مقضِيّةً، فهي خارجةٌ عن مشيئته وخلقه.

قالوا: ونحن مأمورون بالرِّضا بالقضاء، ومأمورون بسخط هذه الأفعال وبغضها وكراهتها، فليست إذن بقضاء الله، إذ الرِّضا والقضاء متلازمان، كما

---

(١) في جميع النسخ: «مأمورون» كأنَّ ناسخ أصلها انتقل بصره إلىٰ لفظ «مأمورون» السابق!

(٢) ع: «من ذلك».

(٣) ما عدا ع: «يشاهده» يعني: معتقده.

أنَّ محبّته ومشيئته متلازمان أو متَّحدان.

فهؤلاء[1] لا يجيء من سالكيهم وعُبَّادهم ما جاء من سالكي الجبريَّة وعُبَّادهم البتّة، لمنافاة عقائدهم لمشاهد أولئك وعقائدهم. بل غايتُهم التَّعبُّدُ والورَعُ، وهم في تعظيم الذُّنوب والمعاصي خيرٌ من أولئك، وأولئك قد يكونون أقوىٰ حالًا وتأثيرًا منهم.

فمنشأُ الغلط: التّسويةُ بين المشيئة والمحبّة، واعتقادُهم وجوبَ الرِّضا بالقضاء. ونحن نبيِّن ما في الفصلين[2].

فصل

فأمّا المشيئة والمحبّة، فقد دلَّ علىٰ الفرق بينهما القرآنُ والسُّنَّةُ والعقلُ والفطرةُ وإجماعُ المسلمين.

قال الله تعالىٰ: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨]. فقد أخبر أنّه لا يرضىٰ بما يبيّتونه من القول المتضمِّن للبَهْتِ ورميِ البريء، وشهادةِ الزُّور، وبراءةِ الجاني؛ فإنَّ الآيةَ نزلت في قصّةٍ هذا شأنها[3]، مع أنَّ ذلك كلَّه بمشيئته، إذ أجمع المسلمون علىٰ أنّه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. ولم يخالف في ذلك إلّا القدريّةُ المجوسيّةُ الذين يقولون: يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء.

---

(١) ع: «وهؤلاء».

(٢) بعده في ع زيادة: « إن شاء الله تعالىٰ، فإنَّ القوَّةَ لله جميعًا».

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (٧/ ٤٦٦).

وتأويلُ من تأوَّلَ الآيةَ علىٰ أنّه لا يرضاه دينًا مع محبّته لوقوعه ممَّا ينبغي أن يصان كلامُ الله تعالىٰ عنه، إذ المعنىٰ عندهم أنّه محبوبٌ له ولكن لا يثاب فاعلُه عليه، فهو محبوبٌ بالمشيئة، غيرُ مثابٍ عليه شرعًا.

ومذهبُ سلف الأمّة وأئمّتها أنّه مسخوطٌ للرَّبِّ، مكروهٌ له قدرًا وشرعًا، مع أنّه وُجِد بمشيئته وقضائه فإنّه يخلُق ما يحبُّ وما يكره. وهذا كما أنَّ الأعيانَ كلَّها خلقُه، وفيها ما يبغضه ويكرهه كإبليس وجنوده وسائر الأعيان الخبيثة، وفيها ما يحبُّه ويرضاه كأنبيائه ورسله وملائكته وأوليائه= فهكذا[1] الأفعالُ كلُّها خلقُه، ومنها ما هو محبوبٌ له، وما هو مكروهٌ له خلَقَه لحكمةٍ له في خلقِ ما يكره ويبغض كالأعيان.

قال[2] تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] مع أنّه بمشيئته وقضائه وقدره.

قال تعالىٰ: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ﴾ [الزمر: ٧]. فالكفرُ والشُّكرُ واقعان بمشيئته وقدره، وأحدهما محبوبٌ له مرضيٌّ، والآخَرُ مبغوضٌ له مسخوطٌ.

وكذلك قولُه عقيبَ ما نهىٰ عنه من الشِّرك والظُّلم والفواحش والكبر: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئَةً عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾[3] [الإسراء: ٣٨]. فهو مكروهٌ له، مع وقوعه بمشيئته وقضائه وقدره.

---

(١) ع: «وهكذا».

(٢) في ع: «وقال» هنا وفيما يأتي.

(٣) «سيِّئةً» قراءة أبي عمرو كما سبق قريبًا.

وفي «الصّحيح»[1] عن النَّبيِّ ﷺ: «**إنَّ الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وكثرة السُّؤال، وإضاعة المال**». فهذه كراهةٌ لموجودٍ تعلَّقت به المشيئة.

وفي «المسند»[2]: «**إنّ الله يحبُّ أن يُؤخَذ برُخَصِه، كما يكره أن تُؤتىٰ معصيتُه**»، فهذه محبّةٌ وكراهةٌ لأمرين موجودين، اجتمعا في المشيئة، وافترقا في المحبَّة والكراهة. وهذا أكثرُ من أن يُذكَر جميعُه.

وقد فطَر الله عبادَه علىٰ قولهم: هذا الفعلُ يحبُّه الله، وهذا يكرهه[3] ويُبغضه؛ وفلانٌ يفعلُ ما لا يحبُّه[4] الله.

والقرآنُ مملوءٌ بذكر سخطه وغضبه علىٰ أعدائه. وذلك صفةٌ قائمةٌ به يترتَّب عليها العذابُ واللَّعنةُ، لا أنَّ السَّخَطَ هو نفسُ العذاب واللَّعنة، بل هما أثرُ السَّخط والغضب وموجَبُهما. ولهذا يفرِّق بينهما كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]، ففرَّق بين عذابه وغضبه ولعنته، وجعل كلَّ واحدٍ غير الآخر.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٧٧) ومسلم (٥٩٣) من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) برقم (٥٨٦٦، ٥٨٧٣)، وأخرجه أيضًا ابن خزيمة (٩٥٠، ٢٠٢٧) وابن الأعرابي في «معجمه» (٢٢٣٧) وابن حبان (٢٧٤٢) والبيهقي (٣/ ١٤٠) من طرق عن حرب بن قيسٍ عن نافع عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. إسناده لا بأس به، وله شواهد صححه بها الألباني في «الإرواء» (٥٦٤).

(٣) ع: «يكرهه الله».

(٤) ع: «ما يحبّه».

وكان من دعاء النّبيِّ ﷺ: «**اللهمّ إنِّي أعوذُ برضاك من سَخَطِك، وأعوذُ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذُ بك منك**»[1].

فتأمَّلْ ذكرَ استعاذته ﷺ بصفة الرِّضا من صفة السَّخَط، وبفعل المعافاة من فعل العقوبة فالأوّلُ[2] للصِّفة، والثّاني لأثرها المرتَّبِ[3] عليها. ثمّ ربَطَ ذلك كلَّه بذاته سبحانه، وأنَّ ذلك كلَّه راجعٌ إليه وحده، لا إلىٰ غيره. فما أعوذُ منه واقعٌ بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئتَ أن ترضىٰ عن عبدك وتُعافيه، وإن شئتَ أن تغضبَ عليه وتعاقبَه. فإعاذتي ممّا أكره وأحذر، ومنعُه أن يحِلَّ بي هو بمشيئتك أيضًا، فالمحبوبُ والمكروهُ كلُّه بقضائك ومشيئتك. فعياذي بك منك: عياذي بحولك وقوّتك وقدرتك ورحمتك وإحسانك، ممَّا يكون بحولك وقوَّتك وقدرتك وعدلك وحكمتك. فلا أستعيذ بغيرك من غيرك، ولا أستعيذ بك من شيءٍ[4] صادرٍ عن غير مشيئتك[5]، بل هو منك، ولا أستعيذ بغيرك من شيءٍ هو صادرٌ عن مشيئتك وقضائك، بل أنت الذي تُعيذني بمشيئتك ممّا هو كائنٌ بمشيئتك= فأعوذ بك منك. فلا يعلم ما في هذه الكلمات من التّوحيد والمعارف والعبوديّة إلّا الرّاسخون في العلم بالله ومعرفته ومعرفة عبوديّته[6].

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٦) من حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا.

(٢) ما عدا ع: «فالأولىٰ»، يعني الاستعاذة، والمصدر يذكَّر ويؤنث.

(٣) ش، ع: «المترتب».

(٤) في هامش ع بعده: «هو» مع علامة صح، يعني: هو صادرٌ.

(٥) بعده في ع زيادة: «وخلقك».

(٦) وانظر في شرح الحديث: الباب السادس والعشرين من «شفاء العليل» (ص٢٧٢- ٢٧٣) و«طريق الهجرتين» (١/ ٥٧- ٥٨)، (٢/ ٦٢٦- ٦٢٧).

وأشرنا إلىٰ شيءٍ يسيرٍ من معناها، ولو استُقْصيَ شرحُها لقام منه سِفْرٌ ضخمٌ. ولكن قد فُتِحَ لك البابُ، فإن دخلتَه رأيتَ ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطَر علىٰ قلب بشرٍ.

والمقصود: أنَّ انقسامَ الكون في أعيانه وصفاته وأفعاله[1] إلىٰ محبوبٍ للرَّبِّ مرضيٍّ له، ومسخوطٍ مبغوضٍ له مكروهٍ له= أمرٌ معلومٌ بجميع أنواع الأدلَّة من العقل والنَّقل[2] والفطرة والاعتبار. فمن سوَّىٰ بين ذلك كلِّه فقد خالف فطرةَ الله التي فطَر عليها عبادَه، وخالفَ المعقول والمنقول، وخرج عمّا جاءت به الرُّسل.

ولأيِّ شيءٍ نوَّعَ سبحانه العقوباتِ البليغةَ في الدُّنيا والآخرة، وأشهَدَ عبادَه منها ما أشهَدَهم، لولا شدَّةُ غضَبه وسخَطه علىٰ الفاعلين لِما اشتدَّتْ كراهتُه وبغضُه له، فأوجبت تلك الكراهةُ والبغضُ منه وقوعَ أنواع المكاره بهم! كما أنَّ محبَّتَه لما يحبُّه من الأفعال ويرضاه أوجبت[3] وقوعَ أنواع المحابِّ لمن فعَلَه.

وشهودُ ما في العالم من إكرامِ أوليائه وإتمامِ نعمه عليهم ونصرِهم وإعزازِهم، وإهانةِ أعدائه وعقوبتِهم وإيقاعِ المكاره بهم= من أدلِّ الدَّليل علىٰ حبِّه وبغضه وكراهيته. بل نفسُ موالاته لمن والاه ومعاداتُه لمن عاداه هي عينُ محبّته وبغضه، فإنَّ الموالاةَ أصلُها الحبُّ، والمعاداةَ أصلُها البغضُ؛ فإنكارُ صفة المحبّة والكراهة إنكارٌ لحقيقة الموالاة والمعاداة.

---

(١) «وأفعاله» ساقط من ج، ش.

(٢) ش: «النقل والعقل».

(٣) ما عدا ع: «أوجب»، والمصدر يذكر ويؤنث كما مرَّ آنفًا.

وبالجملة، فشهودُ القلوب لمحبّته وكراهيته كشهود العِيان لكرامته وإهانته.

فصل

وأمّا حديث الرِّضا بالقضاء:

فيقال أولًا: بأيِّ كتابٍ أم بأيِّ سنّةٍ أم بأيِّ معقولٍ علمتم وجوبَ الرِّضا بكلِّ ما يقضيه ويقدِّره، بل جواز ذلك، فضلًا عن وجوبه؟ هذا كتابُ الله، وسنَّةُ رسوله ﷺ، وأدلّةُ المعقول(١)= ليس في شيءٍ منها الأمرُ بذلك ولا إباحته.

بل من المقضيِّ ما يُرضىٰ به، ومنه ما يُسْخَطُ ويُمْقَتُ. ولا يُرضَىٰ(٢) بكلِّ قضاءٍ، كما لا يرضىٰ به القاضي لأقضيته سبحانه، بل من القضاء ما يُسْخَطُ(٣)، كما أنّ من الأعيان المقضيَّةِ ما يُغضَب عليه، ويُمقَت، ويُلْعَن ويُذَمُّ.

ويقال ثانيًا: هاهنا أمران: قضاءٌ وهو فعلٌ قائمٌ بذات الرَّبِّ تعالىٰ، ومقضيٌّ وهو المفعول المنفصل عنه. فالقضاءُ خيرٌ كلُّه وعدلٌ وحكمةٌ، فيُرضىٰ به كلِّه. والمقضيُّ قسمان: منه ما يُرضىٰ به، ومنه ما لا يُرضىٰ به. وهذا جوابُ من يقول: الفعلُ غيرُ المفعول، والقضاءُ غيرُ المقضيِّ. وأمّا من يقول: الفعلُ هو المفعول، والقضاءُ عينُ المقضيِّ، فلا يمكنه أن يجيب بهذا الجواب.

ويقال ثالثًا: القضاء له وجهان، أحدهما: تعلُّقه بالرّبِّ تعالىٰ ونسبتُه إليه،

---

(١) ما عدا ل، ج: «العقول».
(٢) ع: «يسخطه ويمقته فلا يرضىٰ».
(٣) ج، ع: «يسخطه».

فمن هذا الوجه يُرضىٰ به كلِّه. والوجه الثّاني: تعلُّقُه بالعبد ونسبتُه إليه، فمن هذا الوجه ينقسم إلىٰ ما يُرضىٰ به، وإلىٰ ما لا يُرضىٰ به.

مثال ذلك: قتلُ النّفس مثلًا له اعتباران: فمن حيث قدَّره الله وقضاه وكتبَه وشاءه وجعله أجلًا للمقتول ونهايةً لعمره، نرضىٰ به. ومن حيث صدَر من القاتل، وباشَره وكسَبه وأقدَم عليه باختياره، وعصىٰ الله بفعله، نسخطه ولا نرضىٰ به.

فهذه نهايةُ أقدام العالَم المُقرِّين بالنُّبوَّات في هذه المسألة، ومَفْرَقُ طرقهم، قد حصرتُ لك أقوالَهم ومآخذَهم وأصولَ تلك الأقوال، بحيث لا يشذُّ عنها شيءٌ[1]. وبالله التَّوفيق.

ولا تنكر الإطالة في هذا الموضع، فإنّه مزلَّةُ أقدام الخلق، وما نجا من معاطبه إلّا أهلُ البصائر والمعرفة بالله وصفاته وأمره.

فصل

ثمّ قال صاحب «المنازل»[2]: (فتوبةُ العامّة للاستكثار من الطّاعة[3]. وهو يدعو إلىٰ جحود نعمة السَّتْر والإمهال، ورؤيةِ الحقِّ علىٰ الله، والاستغناءِ الذي هو عينُ الجبروت والتَّوثُّبُ علىٰ الله تعالىٰ).

---

(١) أشار شيخ الإسلام في «منهاج السنة» (٣/ ٢٠٥) إلىٰ «مصنَّف مفرد في الرضا بالقضاء» له، ولعله قصد القاعدة الواردة في «جامع المسائل» (٣/ ٢١٣- ٢١٧) وهي ناقصة. وانظر: «الاستقامة» (٢/ ١٢٤- ١٢٨) و«شفاء العليل» للمؤلف (ص٢٧٨- ٢٨٠).

(٢) «منازل السائرين» (ص١١).

(٣) ع: «لاستكثار الطاعة».

«العامّة» عندهم: مَن عدا أربابَ الجمع والفناء، وإن كانوا أهلَ سلوكٍ وإرادةٍ وعلمٍ. هذا مرادُهم بالعامَّة، ويسمُّونهم «أهل الفَرْق» ويسمِّيهم غلاتُهم «المحجوبين»(١).

ومراده: أنَّ توبتَهم مدخولةٌ عند الخواصِّ منقوصةٌ، فإنَّ توبتَهم تكون من استكثارهم ما(٢) يأتون به من الحسنات والطّاعات، أي رؤيتِهم كثرتَها، وذلك **يتضمَّن ثلاثة**(٣) **مفاسد عند الخاصّة**:

أحدها(٤): أنّ حسناتهم التي يأتون بها سيِّئاتٌ بالنِّسبة إلىٰ مقام الخاصَّة، فإنَّ حَسَناتِ الأبرار سيِّئاتُ المقرّبين(٥)، فهم محتاجون إلىٰ التَّوبة من هذه الحسنات. ولغفلتهم باستكثارها عن عيوبها ورؤيتها وملاحظتها هم جاحدون نعمةَ الله في سَتْرها عليهم وإمهالهم، كسَتْره علىٰ أهل الذُّنوب الظّاهرة وإمهالهم، فهم وأهلُ الذُّنوب الظاهرة تحت سَتْره وإمهاله، لكنَّ أهلَ الذُّنوب مقرُّون بستره وإمهاله، وهؤلاء جاحدون لذلك، لأنّهم قد توفّرت هممُهم علىٰ الاستكثار من الحسنات، دون مطالعةِ عيب النّفس والعمل والتّفتيشِ علىٰ دسائسها، وأنّ الحاملَ لهم علىٰ استكثارها رؤيتُها والإعجابُ بها؛ ولو تفرَّغوا لتفتيشها، ومحاسبةِ النّفس عليها، والتّمييزِ بين ما فيها من الحظِّ والحقِّ، لشغَلَهم ذلك عن استكثارها.

---

(١) ج، م، ش: «المحجوبون»، وكذا كان في ق، ل ثم أصلح.

(٢) ع: «لما».

(٣) كذا في النسخ بتأنيث العدد.

(٤) كذا في النسخ بدلًا من «إحداها».

(٥) انظر كلام شيخ الإسلام علىٰ هذه المقولة في «جامع الرسائل» (١/ ٢٥١- ٢٥٥).

ولأجل هذا، كان مَن عَدِمَ الحضورَ والمراقبةَ والجمعيَّةَ في العمل، خفَّ عليه واستكثَر منه، فكثُر في عينه، وصار بمنزلة العادة. فإذا أخذ نفسَه بتخليصه من الشّوائب وتنقيته من الكدَر[1]، وجمعيّةِ القلب والهمِّ علىٰ الله تعالىٰ بكلِّيّته، وجَد له ثقلًا كالجبال، وقلَّ في عينه. ولكن إذا وجد حلاوتَه تسهَّلَ[2] عليه حملُ أثقاله، والقيامُ بأعبائه، والتّلذُّذُ والتّنعُّمُ به مع ثقله.

وإذا أردت فهمَ هذا القدر كما ينبغي، فانظر وقتَ أخذك في القراءة إذا أعرضتَ عن واجبها وتدبُّرها وتعقُّلها، وفهمِ ما أُريدَ بكلِّ آيةٍ، وحظِّك من الخطاب بها، وتنزيلِها علىٰ أدواء قلبك والتعبُّدِ بها= كيف تُدْرِجُ الختمةَ، أو أكثرَها أو ما قرأتَ منها بسهولةٍ وخفّةٍ مستكثرًا[3] من القراءة. فإذا ألزمتَ نفسَك بالتَّدبُّرِ ومعرفةِ المراد، والنّظرِ إلىٰ ما يخصُّك منه[4] والتّعبُّدِ به، وتنزيلِ دوائه علىٰ أدواء قلبك والاستشفاءِ به= لم تكد تجوز السُّورةَ أو الآيةَ إلىٰ غيرها. وكذلك إذا جمعتَ قلبك كلَّه علىٰ ركعتين وأعطيتَها[5] ما تقدر عليه من الحضور والخشوع والمراقبة، لم تكد تصلِّي غيرَها[6] إلّا بجهدٍ. فإذا خلا القلبُ من ذلك عدَدتَ الرّكعاتِ بلا حسابٍ!

فالاستكثارُ من الطّاعات دون مراعاة آفاتها وعيوبها ليتوبَ منها هي توبةُ

---

(١) في ع بعده زيادة: «وما في ذلك من شوك الرِّياء وشِبْرِق الإعجاب».

(٢) ع: «سهل».

(٣) ع: «متكثّرًا».

(٤) ش: «يحصل منك»، تحريف.

(٥) ع: «أعطيتهما».

(٦) ع: «غيرهما».

العامَّة.

المفسدة الثّانية: رؤيةُ فاعلها أنَّ له حقًّا علىٰ الله تعالىٰ في مجازاته علىٰ تلك الحسنات بالجِنان والنَّعيم والرِّضوان. ولهذا كثرت في عينه، مع غفلته عن أنَّ أعماله ولو كانت أعمالَ الثَّقَلين لا تستقلُّ بدخول الجنَّة ولا بالنَّجاة من النّار، وأنّه لن ينجو أحدٌ البتّة من النَّار بعمله إلّا بعفو الله ورحمته.

الثّالثة: استشعارُهم الاستغناءَ عن مغفرة الله وعفوه، بما يشهدون من استحقاق المغفرة والثَّواب بحسناتهم وطاعاتهم؛ فإنَّ ظنَّهم أنَّ حصولَ النَّجاة والثَّواب بطاعتهم[1]، واستكثارَهم منها لذلك، وكثرتَها في عيونهم= إظهارٌ للاستغناء[2] عن مغفرة الله وعفوه، وذلك عينُ الجبروت والتّوثُّب علىٰ الله تعالىٰ.

ولا ريبَ أنَّ مجرَّدَ القيام بأعمال الجوارح، من غير حضورٍ ولا مراقبةٍ ولا إقبالٍ علىٰ الله، قد يتضمَّن تلك المفاسدَ الثّلَاثَ[3] وغيرَها، مع أنّه قليلُ المنفعة كثيرُ المُؤْنة[4]؛ فهو كالعمل علىٰ غير متابعة للآمِر[5] ولا إخلاصٍ للمعبود، فإنَّه وإن كثُر متعِبٌ غيرُ مفيدٍ. فهكذا العملُ الخارجيُّ القُشُوريُّ بمنزلة النُّخَالة الكثيرةِ المنظَر القليلةِ الفائدة، وإنَّ الله لا يكتبُ للعبد من

(١) ع: «طاعاتهم».
(٢) ما عدا ع: «وإظهار الاستغناء».
(٣) ج، م، ش، ع: «الثلاثة» كما مرَّ من قبل. وكذا كان في ق، ل ثم أصلح.
(٤) بعده في ع زيادة: «دنيا وآخرة».
(٥) كذا بالمدَّة في ل، ع.

صلاته إلّا ما عقَل منها[١]. وهكذا ينبغي أن يكون سائرُ الأعمال التي يؤمر بالحضور فيها والخشوع، كالطَّواف وأعمال المناسك ونحوها.

فإن انضاف إلىٰ ذلك إحسانُ ظنِّه بها، واستكثارُها، وعدمُ التفاته إلىٰ عيوبها ونقائصها والتّوبةِ إلىٰ الله والاستغفارِ منها= جاءت تلك المفاسدُ التي ذكرها وما هو أكثر منها.

وقد ظنَّ بعضُ الشَّارحين لكلامه أنَّ مراده به[٢]: الإزراءُ بالاستكثار من الطَّاعات، وأنَّ مجرَّدَ الفناءِ والشُّهودِ والاستغراقِ في حضرة المراقبة خيرٌ منها وأنفعُ. وهذا باطلٌ وكذبٌ عليه وعلىٰ الطّريقة والحقيقة.

ولا ريب أنَّ هذا طريقُ المنحرفين من السّالكين، وهو تعبُّدٌ بمراد العبد وحظِّه من الله تعالىٰ، وتقديمٌ له علىٰ مراد الله ومحابِّه من العبد. فإنَّ للعبد حظًّا، وعليه حقًّا: فحقُّ الله عليه تنفيذُ أوامره والقيامُ بها، والاستكثارُ من طاعاته بحسب الإمكان، والاشتغالُ بمحاربة أعدائه ومجادلتهم، ولو فرَّق ذلك جمعيّتَه وشتَّتَ حضورَه. فهذا هو العبوديّة التي هي مراد الله وحقُّه.

وأمَّا الجمعيَّةُ والمراقبةُ، والاستغراقُ في الفناء، وتعطيلُ الحواسِّ والجوارح عن إرسالها في الطّاعات والاستكثار منها= فهذا مجرَّدُ حظِّ العبد ومراده. وهو - بلا شكٍّ - أنعَمُ وألذُّ وأطيَبُ من تفرقة الاستكثار من الطّاعات، لا سيَّما إذا شهدوا تفرقةَ المستكثرين منها، وقلَّةَ نَصيبهم من

(١) كما تقدَّم من قول ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا.

(٢) ش: «بها».

الجمعيَّة، فإنّهم تشتدُّ نفرتُهم منهم، ويعيبون عليهم، ويُزْرُون بهم.

وقد يسمُّون مَن رأوه كثيرَ الصّلاة «ثقاقيلَ الحُصُر»[1]، ومن رأوه كثيرَ الطَّواف «حُمُرَ المَدار»[2]، ونحو هذا.

وقد أخبرني من رأىٰ ابن سبعين قاعدًا في طرف[3] المسجد الحرام، وهو يسخَر من الطائفين ويذمُّهم، ويقول: كأنّهم الحُمُر حول المَدار، أو نحو هذا، وكان يقول: إقبالُهم علىٰ الجمعيّة أفضَلُ لهم.

ولا ريبَ أنَّ هؤلاء مُؤْثِرون لحظوظهم علىٰ حقوق ربِّهم، واقفون مع أذواقهم ومواجيدهم، فانين بها عن حقِّ الله ومراده.

وسمعتُ شيخَ الإسلام ابنَ تيميّة قدَّس الله روحَه يحكي عن بعض العارفين أنّه قال: العامَّةُ تعبُد الله، وهؤلاء يعبدون نفوسَهم[4].

وصدق رَحِمَهُ اللَّهُ، فإنَّ هؤلاء المستكثرينَ من الطَّاعة الذّائقينَ لرَوْح العبادة الرَّاجينَ ثوابَها قد رُفِعَ لهم علَمُ الثّواب، وأنّه مسبَّبٌ عن الأعمال، فشمَّروا إليه راجين أن تُقبَل منهم أعمالُهم ـ علىٰ عيبها ونقصها ـ بفضل الله، خائفين أن تُردَّ عليهم، إذ لا تصلُح لله ولا تليقُ به، فيردَّها بعدله وحقِّه. فهم

(١) الحُصُر جمع الحصير. والثقاقيل جمع ثقَّالة، وهي حجرٌ أو رخام أو غيره يثقَّل به البساطُ ونحوه لكيلا يطير إذا هبَّت الريح. وقد ذكر جلال الدين الشَّيزَري في «نهاية الرتبة الظريفة» (ص٣٠) ثقاقيل الرَّصاص.

(٢) ش: «حمار المدار»، وكذا غيِّر في م، وهو حمار الطاحونة.

(٣) ع: «طرق».

(٤) سينقله المصنف عن شيخ الإسلام مرة أخرىٰ في منزلة الشكر.

مستكثرون بجُهدهم من طاعاته بين خوفه ورجائه، والإزراءِ علىٰ أنفسهم، والحرصِ علىٰ استعمال جوارحهم في كلِّ وجهٍ من وجوه الطَّاعات، رجاءَ مغفرته ورحمته، وطمعًا في النّجاة؛ فهم يقاتلون بكلِّ سلاحٍ لعلّهم ينجُون.

قالوا: وأمّا ما أنتم فيه من الفَناءِ ومشاهدةِ الحقيقة والقيُّوميّة والاستغراقِ في ذلك، فنحن في شُغلٍ عنه بتنفيذِ أوامرِ صاحبِ الحقيقة والقيُّوميّة، والاستكثارِ من طاعاته، وتصريفِ الجوارح في مرضاته؛ كما أنّكم بفنائكم واستغراقِكم في شهود الحقيقة وحضرة الرُّبوبيّة في شغلٍ عمَّا نحن فيه. فكيف كنتم أولىٰ بالله منَّا، ونحنُ في حقوقه ومراده منَّا، وأنتم في حظوظكم ومرادكم منه؟

قالوا: وقد ضُرب لنا ولكم مثلٌ مطابقٌ لمن تأمَّله بملِكٍ ادّعىٰ محبّتَه مملوكان من مماليكه، فاستحضرهما وسألهما عن ذلك؟ فقالا: أنت أحبُّ شيءٍ إلينا، ولا نؤثر عليك غيرَك، فقال: إن كنتما صادقَين فاذهبا إلىٰ سائر مماليكي وعرِّفاهم بحقوقي عليهم، وأخبِراهم بما يُرضيني عليهم، ويُسْخِطني. وابذلوا[١] قواكم في تخليصهم من مساخطي، ونفِّذوا فيهم أوامري، واصبروا علىٰ أذاهم، وعودوا مريضهم، وجَهِّزوا[٢] ميِّتهم، وأعينُوا ضعيفهم بقواكم وأموالكم وجاهكم، ثمَّ اذهبوا إلىٰ بلاد أعدائي[٣]

(١) كذا في جميع النسخ ما عدا ع بصيغة الجمع بدلًا من التثنية من هنا إلىٰ آخر الفقرة. وفي ع بصيغة التثنية إلَّا «وخالطوهم وادعوهم... ولا تخافوهم» فهذه الأفعال الثلاثة بصيغة الجمع!

(٢) ع: «وشيِّعا».

(٣) ما عدا ع: «بلادي»، وقد صحح في هامش م أيضًا.

بهذه الملطِّفات(١) وخالطوهم، وادعوهم إلىٰ موالاتي، واشتغلوا بهم، ولا تخافوهم، فعندهم من جندي وأوليائي من يكفيكم شرَّهم.

فأمّا أحدُ المملوكين، فقام وبادر(٢) إلىٰ امتثال أمره، وبعُدَ عن حضرته في طلب مرضاته.

وأمّا الآخر، فقال له: لقد غلب علىٰ قلبي من محبَّتك والاستغراق في مشاهدة حضرتك وجمالك ما لا أقدر معه علىٰ مفارقة حضرتك ومشاهدتك. فقال: إنَّ رضائي في أن تذهبَ مع صاحبك، فتفعلَ كما فعل، وإن بعدتَ عن مشاهدتي. فقال: لا أُوثِرُ علىٰ مشاهدتك والاستغراق فيك شيئًا!

فأيُّ المملوكَين أحبُّ إلىٰ هذا المَلِك، وأحظىٰ عنده، وأخَصُّ به، وأقرب إليه؟ أهذا الذي آثر حظَّه ومرادَه وما فيه لذَّتُه علىٰ مراد الملك وأمره ورضاه؟ أم ذلك الذي ذهب في تنفيذ أوامره، وفرَّغ لها قواه وجوارحَه، وتفرَّق فيها في كلِّ وجهٍ؟ فما أولاه أن يجمعَه أستاذُه عليه بعد قضاء أوامره وفراغه منها، ويجعلَه من خاصَّته وأهلِ قربه! وما أولىٰ صاحبَه بأن يُبعِدَه عن قربه، ويحجُبَه عن مشاهدته، ويفرِّقه عن جمعيَّته، ويبدِّله بالتَّفرقة التي هرب منها ـ في تفرقة أمره ـ تفرقةً في هواه ومراده بطبعه ونفسه.

فليتأمَّلِ اللَّبيبُ هذا حقَّ التّأمُّل، وليفتَحْ عينَ بصيرته، ويسيرَ بقلبه، فينظر في مقامات العبيد وأحوالهم وهممهم، ومن هو الأولىٰ بالعبوديّة، ومن هو البعيد منها.

---

(١) ج، م، ش: «المطالعات».

(٢) ع: «مبادرًا».

ولا ريب أنَّ مَن أظهرَ الاستغناءَ عن الله[1]، وتوثَّبَ عليه، وأورثته الطَّاعاتُ جبَروتًا وحَجْبًا عن رؤيته عيوبَ نفسه وعمله، وكثرت في عينه= فهو من أبغَضِ الخلقِ إلىٰ الله تعالىٰ، وأبعدِهم عن العبوديّة، وأقرَبِهم إلىٰ الهلاك، لا مَن استكثَر من الباقيات الصَّالحات.

ومن قول النَّبيِّ ﷺ لمن سأله مرافقتَه في الجنّة، فقال: «**أعِنِّي علىٰ نفسك بكثرة السُّجود**»[2].

ومن قوله تعالىٰ: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ۝١٧ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الذاريات: ١٧-١٨]. قال الحسن رحمةُ الله عليه: مَدُّوا الصّلاةَ إلىٰ السَّحَر، ثمَّ جلسوا يستغفرون[3].

وقال النّبيُّ ﷺ: «**تابِعوا بين الحجِّ والعمرة، فإنَّهما ينفيان الفقرَ والذُّنوبَ كما ينفي الكِيرُ خبَثَ الحديد**»[4].

---

(١) في ع بعده زيادة: «وطاعاته».

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٩) من حديث ربيعة بن كعب الأسلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه أحمد (٣٦٦٩) والترمذي (٨١٠) والنسائي في «المجتبىٰ» (٢٦٣١) وابن خزيمة (٢٥١٢) وابن حبان (٣٦٩٣) وغيرهم من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وتكملته: «... والذهب والفضة، وليس للحجة المبرورة ثواب دون الجنة»، وإسناده حسن لأجل أبي خالد الأحمر وعاصم بن أبي النجود، والحديث صححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان، وقد روي هذا اللفظ من حديث عدة من الصحابة، فبمجموعها صححه الألباني في «الصحيحة» (١٢٠٠)، ويشهد له أيضًا حديث أبي هريرة المتفق عليه: «العمرة إلىٰ العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة».

وقال لمن سأله أن يوصيه بشيءٍ يتشبَّث به: «**لا يزال لسانُك رطبًا من ذكر الله**»(١).

والدِّينُ كلُّه استكثارٌ من الطّاعات، وأحبُّ خلق الله إليه أعظَمُهم استكثارًا منها. وفي الحديث الصّحيح الإلهيِّ: «**ما تقرَّب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضتُ عليه. ولا يزال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنَّوافل حتّىٰ أُحِبَّه، فإذا أحببتُه كنت سمعَه الذي يسمع به، وبصرَه الذي يبصر به، ويدَه التي يبطش بها، ورجلَه التي يمشي بها. فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي. ولئن سألني لأعطينَّه، ولئن استعاذني لأعيذنَّه**»(٢). فهذا جزاؤه وكرامته للمستكثرين من طاعته، لا لأهل الفناء المستغرقين في شهود الرُّبوبيّة.

وقال لآخر: «**عليك بكثرة السُّجود، فإنّك لا تسجدُ لله سجدةً إلّا رفعك اللهُ بها درجةً، وحطَّ عنك بها خطيئةً**»(٣).

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٦٩٨) والترمذي (٣٣٧٥) وابن ماجه (٣٧٩٣) وابن حبان (٨١٤) وغيرهم من حديث عبد الله بن بُسْر المازِني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. والحديث حسَّنه الترمذي والحافظ في «نتائج الأفكار» (١/ ٩٣)، وصححه ابن حبان والحاكم (١/ ٤٩٥) والألباني في تخريج «الكلم الطيب» (٣).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ما عدا قوله: «فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي» فلم أجد مَن أسنده، وإنما ذكره الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (٢/ ١١٢، ٥/ ١٨٠ - دار النوادر)، وقال الألباني في «الصحيحة» (٤/ ١٩١): «ولم أر هذه الزيادة عند البخاري ولا عند غيره ممن ذكرنا من المخرِّجين، وقد ذكرها الحافظ [«الفتح» (١١/ ٣٤٤)] في أثناء شرحه للحديث نقلًا عن الطوفي ولم يَعْزُها لأحد».

(٣) أخرجه مسلم (٤٨٨) من حديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فصل[1]

وهذه الطَّريقةُ في الإرادة والطَّلب نظيرُ طريقة التَّجهُّم في العلم والمعرفة: تلك تعطيلٌ للصِّفات[2] والتّوحيد، وهذه تعطيلُ الأمر[3] والعبوديّة. وانظر إلىٰ هذا النَّسب والإخاء الذي بينهما، كيف شرَّكَ بينهما في اللَّفظ، كما شرَّكَ في المعنىٰ؟ فتلك طريقةُ النّفي، وهذه طريقةُ الفناء. تلك نفيٌ لصفات المعبود، وهذه فناءٌ عن عبوديّته.

وأمّا نفيُ خواصِّ العبيد وفناؤهم، فأمرٌ وراء نفي أولئك وفنائهم، لأنّ نفيَهم لصفات النّقائص وما يضادُّ أوصافَ الكمال، وفناءَهم عن إرادة غيره ومحبّته وخوفه ورجائه. ففناؤهم عن كلِّ ما يخالف أمره ومحابَّه، ونفيُهم لكلِّ ما يضادُّ كمالَه وجلالَه. ومن له فرقانٌ فهو يعرف هذا وهذا، وغيرُه لا اعتبار به.

وصاحبُ «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ كان شديدَ الإثبات للأسماء والصِّفات مضادًّا للجهميّة من كلِّ وجهٍ. وله كتابُ «الفاروق»[4] استوعَبَ فيه أحاديثَ الصِّفات وآثارَها ولم يُسبَق إلىٰ مثله، وكتابُ «ذمِّ الكلام وأهله» طريقتُه فيه أحسَنُ طريقةٍ. وله كتابٌ لطيفٌ في أصول الدِّين[5]، يسلك فيه طريقةَ أهلِ الإثبات ويقرِّرها. وله مع الجهميّة المقاماتُ المشهورةُ، وسعَوا بقتله إلىٰ

---

(١) بإزاء هذا السطر في هامش الأصل: «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

(٢) ش: «الصفات».

(٣) ج، ع: «للأمر».

(٤) لا يزال مفقودًا.

(٥) لعله يقصد «كتاب الأربعين في دلائل التوحيد»، وهو مطبوع.

السُّلطان مرارًا عديدةً والله يعصمه منهم. ورمَوه بالتَّشبيه والتَّجسيم علىٰ عادة بَهْتِ الجهميّة والمعتزلة لأهل السُّنّة والحديث الذين لم يتحيَّزوا إلىٰ مقالةٍ غيرِ ما دلَّ عليه الكتابُ والسُّنّة.

ولكن رَحِمَهُ اللهُ طريقتُه في السُّلوك مضادّةٌ لطريقته في الأسماء والصِّفات، فإنّه لا يقدِّم علىٰ الفناء شيئًا، ويراه الغايةَ التي يشمِّر إليها السّالكون، والعَلَم الذي يؤمُّه السَّائرون. واستولىٰ عليه ذوقُ الفناء وشهود[1] الجمع، وعظُمَ موقعُه عنده، واتَّسعت إشارتُه إليه، وتنوّعت به الطُّرقُ المُوصِلة إليه علمًا وحالًا وذوقًا، فتضمَّن ذلك تعطيلًا من العبوديَّة باديًا علىٰ صفحات كلامه وزانَ تعطيل الجهميّة لما اقتضته أصولهم من نفي الصِّفات.

ولمَّا اجتمع التَّعطيلان لمن اجتمعا له من السّالكين تولَّد منهما القولُ بوحدة الوجود المتضمِّنةِ لإنكار الصّانع وصفاته وعبوديّته. وعصَم الله أبا إسماعيل باعتصامه بطريقة السَّلف في إثبات الصِّفات، فأشرَفَ من عقَبة الفناء علىٰ وادي الاتِّحاد، فلم يسلكه[2]. ولوقوفه علىٰ عقبته ودعوة الخلق إليها[3]، أقسمَ الاتِّحاديَّةُ بالله جَهْدَ أيمانهم إنّه لمعهم ومنهم، وحاشاه!

وتولَّىٰ شرحَ كتابه أشدُّهم في الاتِّحاد طريقةً وأعظَمُهم فيه مبالغةً وعنادًا لأهل الفَرْقِ: العفيفُ التِّلِمْسَانيُّ، ونزَّل الجَمْعَ الذي يشير إليه صاحبُ «المنازل» علىٰ جمع الوجود، وهو لم يُرِد به حيث ذكَره إلَّا جمعَ الشُّهود.

---

(١) ش: «وشهوة»، تحريف.

(٢) ع: «وادي الاتحاد وأرض الحلول فلم يسلك فيهما».

(٣) ع: «عقبته وإشرافه علىٰ تلك الربوع الخراب ودعوة الخلق إلىٰ الوقوف علىٰ تلك العقبة».

ولكنَّ الألفاظَ مجملةٌ[(١)]، وصادفت قلبًا مشحونًا بالاتِّحاد، ولسانًا فصيحًا متمكِّنًا من التعبير عن المراد، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

فصل

قال[(٢)]: **(وتوبةُ الأوساط من استقلال المعصية، وهو عينُ الجرأة والمبارزة، ومحضُ التزيُّن بالحميّة، والاسترسالُ للقطيعة).**

يريد أنّ استقلالَ العبدِ المعصيةَ ذنبٌ، كما أنَّ استكثارَه الطّاعةَ ذنبٌ. والعارفُ من صغُرتْ حسناتُه في عينه، وعظمتْ ذنوبُه عنده. وكلَّما صغُرت الحسناتُ في عينك كبُرتْ عند الله، وكلّما كبُرتْ وعظُمتْ في قلبك قلَّتْ عند الله وصغُرَتْ[(٣)]. وسيِّئاتُك بالعكس. ومَن عرف اللهَ وحقَّه وما ينبغي لعظمته من العبوديّة تلاشت حسناتُه عنده وصغُرت جدًّا في عينه، وعلِم أنّها ليست ممّا ينجو بها من عذابه، وأنَّ الذي يليق بعزّته ويصلح له من العبوديّة أمرٌ آخر. وكلَّما استكثَر منها استقلَّها واستصغَرها، لأنّه كلَّما استكثَر منها فُتِحَت له أبوابُ المعرفة بالله والقرب منه، فشاهد قلبُه من عظمته وجلاله ما يستصغِرُ معه جميعَ أعماله، ولو كانت أعمالَ الثَّقَلَين. وإذا كثُرت[(٤)] في عينه وعظُمت دلَّ على أنّه محجوبٌ عن الله، غيرُ عارفٍ به وبما ينبغي له.

(١) ج، ش: «محتملة».
(٢) «منازل السائرين» (ص١١).
(٣) ع: «قلَّت وصغرت عند الله».
(٤) م، ش: «كبرت».

وبحسب هذه المعرفة ومعرفته بنفسه يستكثر ذنوبَه وتعظُم في عينه لمشاهدته الحقَّ ومستحَقَّه، وتقصيرَه في القيامِ به وإيقاعِه علىٰ الوجه اللّائق الموافق لما يحبُّه الرَّبُّ ويرضاه من كلِّ وجهٍ.

إذا عُرِف هذا، فاستقلالُ العبدِ لمعصيته عينُ الجرأة علىٰ الله، وجهلُه بقدر مَن عصاه وبقدر حقِّه. وإنّما كان مبارزةً لأنّه إذا استصغر المعصيةَ واستقلَّها هان عليه أمرُها وخفَّت علىٰ قلبه، وذلك نوعُ مبارزةٍ.

وأمّا قوله: (**ومحضُ التَّزيُّن بالحميَّة**)، أي بالمحاماةِ عن النَّفس وإظهارِ براءة ساحتها، لا سيَّما إن انضاف إلىٰ ذلك مشاهدةُ الحقيقة والاحتجاجُ بالقدَر، وقولُه: وأيُّ ذنبٍ لي، والمحرِّكُ لي غيري، والفاعل فيَّ سواي، وإنّما أنا كالميِّت بين يدي الغاسل؟ وما حيلةُ مَن ليس له حيلةٌ، وما قدرةُ من ليس له قدرةٌ؟= ونحوُ هذا ممَّا يتضمَّن الجرأةَ علىٰ الله تعالىٰ ومبارزتَه والمحاماةَ عن النّفس. واستصغارُ ذنوبه ومعاصيه إذا أضافها إلىٰ الحكم فيسترسلُ إذن للقطيعة، وهي المقاطعةُ لربِّه تعالىٰ والانقطاعُ عنه، فيصيرُ خصمًا لله مع نفسه وشيطانه. وهذه حالةُ المحتجِّين بالقدَر علىٰ الذُّنوب، فإنَّهم خُصَماءُ الله عزَّ وجلَّ[1] مع الشّياطين والنُّفوس علىٰ الله تعالىٰ، وهذا غاية البعد والطّرد والانقطاع عن الله سبحانه.

فإن قلتَ: كيف كانت توبةُ العامَّة من استكثار الطّاعات، وتوبةُ مَن هم أخصُّ منهم وأعلىٰ درجةً من استقلال المعصية؟ وهلّا كان الأمر بالضِّدِّ؟

قلتُ: الأوساطُ لمّا كانوا أشدَّ تطلُّبًا لعيوب النّفس والعمل وأكثرَ تفتيشًا

---

(١) في ع بعده زيادة: «وهم».

عليها انكشف لهم من ذنوبهم ومعاصيهم ما لم ينكشف للعامَّة، إذ حرصُ العامَّة علىٰ الاستكثار من الطاعات ولذلك كثرت في أعينهم؛ وحرصُ هؤلاء علىٰ تنقية الآفات والتَّفتيش علىٰ عيوب الأعمال. فاستقلالُ السَّيِّئات آفة هؤلاء وقاطعُ طريقهم، واستكثارُ الحسنات وعِظمُها في قلوب أولئك آفتُهم وقاطعُ طريقهم. فذكَر ما هو الأخصُّ الأغلبُ علىٰ كلِّ واحدةٍ من الطّائفتين.

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: **(وتوبةُ الخواصِّ من تضييع الوقت، فإنّه يدعو إلىٰ درَكِ النَّقيصة، ويُطفئ نورَ المراقبة، ويُكدِّر عينَ الصُّحبة).**

ليس مرادُه بتضييع الوقت إضاعتَه في الاشتغال بمعصيةٍ أو لغوٍ، أو الإعراضِ عن واجبه وفرضه، فإنّهم لو أضاعوه بهذا المعنىٰ لم يكونوا من الخواصِّ، بل هذه[2] توبةُ العامَّةِ بعينها. والوقتُ عند القوم أخصُّ منه في لغة العرب، حتّىٰ إنَّ منهم من يقول: الوقت هو الحقُّ، ومنهم من يقول: استغراقُ رسم العبد في وجود الحقِّ، يشيرون إلىٰ الفناء في حضرة الجمع[3]. والغالبُ علىٰ اصطلاحهم أنّه زمنُ الإقبال علىٰ الله تعالىٰ بالمراقبة والحضور والفناء في الوحدانيّة. ويقولون: هو صاحبُ وقتٍ مع الله، فخصُّوا الوقتَ بهذا الاسم تخصيصًا للَّفظ العامِّ ببعض أفراده، وإلّا فكلُّ مَن هو مشغولٌ بأمرٍ يعنىٰ به فانٍ في شهوده وطلبه، فله وقتٌ معه، بل أوقاته مستغرقةٌ فيه.

---

(١) «منازل السائرين» (ص١١).

(٢) بعده في ش زيادة: «التوبة»، وكذا في هامش م.

(٣) انظر: باب الوقت في «منازل السائرين» (ص٨٢).

فتوبةُ هؤلاء من إضاعة هذا الوقت الخاصِّ الذي هو وقتُ وجدٍ صادقٍ وحالٍ صحيحةٍ مع الله تعالىٰ لا يكدِّرها الأغيار.

وربّما يمرُّ بك إشباعُ القول في الوقت والفرق بين الصَّحيح منه والفاسد فيما بعد إن شاء الله(١).

والقصدُ: أنَّ إضاعةَ الوقت الصَّحيح يدعو إلىٰ درَك النّقيصة، إذ صاحبُ حفظه مترقٍّ في درجات الكمال، فإذا أضاعه لم يقف موضعه، بل ينزل إلىٰ درجاتٍ من النَّقص؛ فإنَّ مَن لم يكن في تقدُّمٍ فهو متأخِّرٌ ولا بدَّ. فالعبدُ سائرٌ لا واقفٌ، فإمّا إلىٰ فوق وإمّا إلىٰ أسفل، إمّا إلىٰ أمامٍ وإمّا إلىٰ وراء. وليس في الطَّبيعة ولا في الشَّريعة وقوفٌ البتّة، ما هو إلّا مراحلُ تُطوىٰ أسرعَ طيٍّ إلىٰ الجنّة أو إلىٰ النّار، فمسرعٌ ومبطئٌ، ومتقدِّمٌ ومتأخِّرٌ، وليس في الطّريق واقفٌ البتّة، وإنّما يتخالفون في جهة المسير، وفي السُّرعة والبطء ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ۝٣٥ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ۝٣٦ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ [المدثر: ٣٥ - ٣٧] ولم يذكر واقفًا، إذ لا منزل بين الجنّة والنّار، ولا طريق لسالكٍ إلىٰ غير الدّارين البتّة(٢).

فإن قلت: كلُّ مجدٍّ في طلب شيءٍ لا بدّ أن يعرض له وقفةٌ وفتورٌ، ثمَّ ينهض إلىٰ طلبه.

قلت: لا بدَّ من ذلك، ولكنَّ صاحب الوقفة له حالان: إمّا أن يقف ليُجِمَّ

(١) في شرح باب الوقت (٣/ ٥٤٤).

(٢) بعده في ع زيادة وقد أشير في أولها إلىٰ أنها زيادة علىٰ الأصل: «فمن لم يتقدَّم إلىٰ هذه بالأعمال الصّالحة فهو متأخِّرٌ إلىٰ تلك بالأعمال السّيِّئة».

نفسَه، ويُعِدَّها للسَّير[1]، فهذا وقفةُ سيرٍ، ولا تضرُّه الوقفة، فإنَّ لكلِّ عاملٍ شِرَّةً[2]، ولكلِّ شِرَّةٍ فترةٌ[3].

وإمّا أن يقف لداعٍ دعاه من ورائه، وجاذبٍ جذَبه من خلفه، فإن أجابه أخَّره ولا بدَّ، فإن تداركَه الله برحمته، وأطلَعه علىٰ سبق الرَّكب له وعلىٰ تأخُّره، نهضَ نهضةَ الغضبانِ الآسفِ علىٰ الانقطاع، ووثَب وجمَز واشتدَّ سعيًا ليلحقَ الرَّكبَ[4]. وإن استمرَّ مع داعي التّأخُّر وأصغىٰ إليه لم يرضَ بردِّه إلىٰ حالته الأولىٰ من الغفلة وإجابة داعي الهوىٰ، حتّىٰ يردَّه إلىٰ أسوأَ منها وأنزلَ دركًا. وهو بمنزلة النَّكسة الشَّديدة عقيبَ الإبلال من المرض، فإنّها أخطر منه وأصعب.

وبالجملة، فإنْ تداركَ الله سبحانه هذا العبدَ بجذبةٍ منه من يد عدوِّه وتخليصه، وإلّا فهو في تأخُّرٍ إلىٰ الممات، راجعٌ القهقرىٰ، ناكصٌ علىٰ عقبيه، أو مولٍّ ظهرَه، ولا قوَّة إلّا بالله، والمعصومُ من عصَمه الله.

وقوله: (**ويطفئ نورَ المراقبة**). يعني: أنَّ المراقبةَ تعطي نورًا كاشفًا لحقائق المعرفة والعبوديّة، وإضاعةُ الوقت تطفئ ذلك النُّور، وتكدِّر عينَ الصُّحبة[5] مع الله تعالىٰ، فإنَّ صاحب الوقت مع صحبة الله، وله مع الله معيّةٌ

(١) بعده في ع زيادة: «وإما أن يقف لداعٍ دعاه»، وأشير إلىٰ زيادتها أيضًا بكتابة «لا» في أولها و«إلىٰ» في آخرها ثم الضرب عليها لمجيئها في السطر التالي.

(٢) الشِّرَّة: النشاط.

(٣) كما جاء في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وسيأتي.

(٤) كلمة «الرَّكب» من ع وحدها.

(٥) ما عدا ع: «نور الصحبة»، والمثبت موافق لما سبق من متن «المنازل» ولما يأتي بعد سطر.

خاصّةٌ بحسب حفظه وقتَه مع الله. فإن[1] كان مع الله كان الله معه. فإذا أضاع وقتَه كدَّر عينَ هذه المعيَّة الخاصَّة، وتعرَّض لقطع هذه الصُّحبة. فلا شيءَ أضرُّ علىٰ العارف بالله من إضاعة وقته مع الله، ويُخشىٰ عليه إن لم يتداركه بالرُّجوع أن تستمرَّ الإضاعةُ إلىٰ يوم اللِّقاء، فتكون حسرتُه وندامتُه أعظمَ من حسرة غيره وندامته[2]، وحجابُه عن الله أشدَّ من حجاب سواه، ويكون حالُه شبيهًا بحال قومٍ يؤمر بهم إلىٰ الجنّة، حتّىٰ إذا عاينوها وشاهدوا ما فيها صُرفت وجوهُهم عنها إلىٰ النّار. فإذن توبةُ الخواصِّ من تضييع أوقاتهم مع الله التي تدعو إلىٰ هذه الأمور.

فصل

وفوق هذا مقامٌ آخر من التّوبة أرفَعُ منه وأخصُّ، لا يعرفه إلّا خواصُّ المحبِّين، الذين يستقلُّون في حقِّ محبوبهم جميعَ أعمالهم وأحوالهم وأقوالهم، فلا يرونها قطُّ إلّا بعين النَّقص والإزراء عليها، ويرون شأنَ محبوبهم أعظمَ وقدرَه أعلىٰ من أن يرضَوا نفوسَهم وأعمالَهم له، فهم أشدُّ شيءٍ احتقارًا لها وإزراءً بها. وإذا غفلوا عن مراد محبوبهم منهم[3] ولم يوفُّوه حقَّه تابوا إليه من ذلك توبةَ أرباب الكبائر منها. فالتّوبةُ لا تفارقهم أبدًا، وتوبتُهم لونٌ، وتوبةُ غيرهم لونٌ[4] وكلَّما ازدادوا حبًّا له ازدادوا معرفةً بحقِّه وشهودًا لتقصيرهم، فعظمت لذلك توبتُهم. ولذلك كان خوفُهم أشدَّ،

(١) ش: «فإنَّ مَن»، وكذا في هامش م.

(٢) «وندامته» من ع وحدها.

(٣) ما عدا ج: «منه»، وهو خطأ.

(٤) وردت بعده في ع الآية: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

وإزراؤهم علىٰ أنفسهم أعظمَ، وما يتوب منه هؤلاء قد يكون من كبار حسنات غيرهم.

وبالجملة، فتوبةُ المحبِّين[1] العارفين بربِّهم وبحقِّه هي التَّوبة، وسواهم محجوبٌ عنها.

وفوق هذه توبةٌ أخرىٰ، الأولىٰ بنا الإضرابُ عنها صفحًا.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2]: **(ولا يتمُّ مقامُ التَّوبة إلّا بالانتهاء إلىٰ التَّوبة ممّا دون الحقِّ، ثمّ رؤيةِ علَّة التَّوبة، ثمّ التَّوبةِ من رؤية تلك العلَّة)**.

التّوبةُ ممّا دون الله: أن يخرج العبدُ بقلبه عن إرادة ما سوىٰ الله، فيعبدَه وحده لا شريك له بأمره وباستعانته، فيكونَ كلُّه له وبه. وهذا أمرٌ لا يصحُّ إلّا لمن استولىٰ عليه سلطانُ المحبَّة، فامتلأ قلبُه من الله محبّةً له وإجلالًا وتعظيمًا، وذلًّا وخضوعًا وانكسارًا بين يديه، وافتقارًا إليه.

فإذا صحّ له ذلك بقيت عليه عندهم بقيّةٌ أخرىٰ، هي علَّةٌ في توبته، وهي شعورُه بها، ورؤيتُه لها، وعدمُ فنائه عنها. وذلك بالنِّسبة إلىٰ مقامه وحاله ذنبٌ، فيتوب من هذه الرُّؤية.

فهاهنا ثلاثة أمورٍ: توبتُه ممّا سوىٰ الله، ورؤيتُه هذه التّوبةَ وهي علَّتها، وتوبتُه من رؤية تلك الرُّؤية. وهذا عند القوم الغايةُ التي لا شيء بعدها،

---

(١) في ع بعده زيادة: «الصادقين».

(٢) «منازل السائرين» (ص١١).

والنِّهايةُ التي لا تكون إلّا لخاصَّة الخاصَّة. ولَعَمْرُ الله إنَّ رؤيةَ العبد فعلَه، واحتجابَه به عن ربِّه ومشاهدته له= علّةٌ في طريقه مُوجِبٌ(١) للتَّوبة.

وأمّا رؤيتُه له واقعًا بمنّة الله وفضله وحوله وقوّته وإعانته، فهذا أكمَلُ من غَيبته عنه. وهو أكمَلُ من المقام الذي يشيرون إليه، وأتمُّ عبوديّةً، وأدعىٰ للمحبَّة وشهود المنَّة، إذ يستحيلُ شهودُ المنَّةِ والفضلِ علىٰ شيءٍ لا شعورَ للشّاهد به البتّة.

والّذي ساقهم إلىٰ ذلك سلوكُ وادي الفناء في الشُّهود، فلا يشهد مع الحقِّ سببًا(٢) ولا وسيلةً ولا رسمًا البتّة.

ونحن لا ننكر ذوقَ هذا المقام، وأنَّ السّالك ينتهي إليه، ويجد له حلاوةً ووجدًا ولذّةً لا يجدها لغيره البتّة. وإنَّما يطالبُ أربابُه والمشمِّرون إليه بأمرٍ وراءه، وهو أنَّ هذا هو الكمال، وهو أكمَلُ مِن حالِ مَن شهد أفعالَه ورآها ورأىٰ تفاصيلها مشاهدًا لها صادرةً عنه بمشيئة الله وإرادته ومعونته، فشهد عبوديَّتَه مع شهود معبوده، ولم يغِبْ في شهود العبوديَّة عن المعبود ولا بشهود المعبود عن العبودية، فكلاهما ناقص! والكمالُ: أن تشهد العبوديَّةَ حاصلةً بمنَّة المعبود وفضله ومشيئته، فيجتمعَ لك الشُّهودان. فإن غبتَ بأحدهما عن الآخر، فالمقامُ مقامُ توبةٍ، وهل في الغَيبة عن العبوديَّةِ إلّا هضمٌ لها؟

والواجب: أن يقع التَّحاكُم في ذلك إلىٰ الله ورسوله وإلىٰ حقائق الإيمان

(١) في النسخ المطبوعة: «موجبة».
(٢) ش: «شيئًا»، تصحيف.

دون الذَّوق، فإنَّا لا ننكر ذوقَ هذه الحال، وإنَّما ننكرُ كونَها أكملَ من غيرها. فأين الإشارةُ في القرآن، أو في السُّنَّة، أو في كلام سادات العارفين من الصَّحابة ومن تبعهم= إلىٰ هذا الفناء، وأنَّه هو الكمال، وأنَّ رؤيةَ العبد لفعله بالله وحوله وفضله، وشهودَه له كذلك= علّةٌ تجب التَّوبةُ منها؟

وهذا القدرُ ممَّا يصعبُ إنكاره علىٰ القوم جدًّا، ويرمُون منكِرَه بأنّه محجوبٌ من أهل الفَرْق، وأنّه لم يصل إلىٰ هذا المقام، ولو وصَل إليه لَمَا أنكره. وليس في شيءٍ من ذلك حجّةٌ لتصحيح قولهم، ولا جوابُ المطالبة، فقد سألكم هذا المحجوبُ عن مسألةٍ شرعيَّةٍ، وما ذكرتموه ليس بجوابٍ لها. ولَعَمْرُ الله إنَّه يراكم محجوبين عن حالٍ أعظمَ من هذه الحال، ومقامٍ أرفع منه!

وليس في مجرَّدِ الفناءِ والاستغراقِ في شهود القيُّوميّة وإسقاطِ الأسباب والعلل والحِكَم والوسائط كبيرُ علمٍ ولا معرفةٌ ولا عبوديّةٌ. وهل المعرفةُ كلُّ المعرفة والعبوديَّةُ إلّا شهودُ الأشياء علىٰ ما هي عليه؟ والقرآنُ مملوءٌ من دعاء العباد إلىٰ التّفكُّرِ في الآيات، والنَّظَرِ في أحوال المخلوقات، ونظرِ الإنسان في نفسه وتفاصيل أحواله. وأخصُّ من ذلك: نظرُه فيما قدَّمه لغده، ومطالعتُه لنِعَم الله عليه بالإيمان والتَّوفيق والهداية، وتذكُّرُ[1] ذلك والتّفكُّرُ فيه وحمدُ الله وشكرُه عليه. وهذا لا يحصل مع الفناء حتّىٰ عن رؤيةِ الرُّؤية وشهودِ الشُّهود.

ثمّ إنَّ هذا غيرُ ممكنٍ البتّة، فإنَّكم إذا جعلتم رؤيتَه لتوبته علّةً يتوب

(١) ق، ش، م: «وبذكر». وفي ل أهمل أوله.

منها، فإنَّ رؤيتَه لتلك الرُّؤية أيضًا علّةٌ توجب عليه توبةً[1]، وهلمَّ جرًّا؛ فلا ينتهي الأمرُ إلَّا بسقوط التَّمييز جملةً، والسُّكرِ والطَّمْس[2] المنافي للعبوديَّة، فضلًا عن أن يكون غايةً للعبوديّة.

فتأمَّلِ الآن تفاصيلَ عبوديَّة الصَّلاة، كيف لا تتمُّ إلّا بشهود فعلك الذي متىٰ غبتَ عنه كان ذلك نقصًا في العبوديّة.

فإذا قال المصلِّي: «**وجَّهتُ وجهيَ للَّذي فطر السَّماوات والأرض حنيفًا**»[3]، فعبوديّةُ هذا القول أن يشهد وجهَه، وهو قصدُه وإرادتُه[4]، وأن يشهدَ حنيفيَّتَه[5]، وهي إقبالُه علىٰ الله.

ثمّ إذا قال: «**إنَّ صلاتي ونسكي ومحيايَ ومماتي لله ربِّ العالمين**»[6]، فعبوديّةُ هذا القول أيضًا: أن يشهد الصّلاةَ والنُّسكَ المضافَين إليه لله[7] سبحانه. ولو غاب عنهما كان قد أضاف إلىٰ الله بلسانه ما هو غائبٌ عن استحضاره بقلبه، فكيف يكون هذا أكملَ وأعلىٰ مِن حال من استحضر فعلَه

---

(١) ل، ش: «توبته».

(٢) في «لطائف الإعلام» (٢/ ٤٨١) أنَّ المحو: رفع أوصاف العادة. والطمس فوق المحو، وهو رفع جميع الأوصاف.

(٣) رواه مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ٣٥١).

(٥) ع: «حقيقته»، تصحيف ظاهر.

(٦) جزء من حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق.

(٧) كان في الأصل: «إلىٰ الله» كما في ش وهامش م، فأصلح كما أثبت من ع. وفي ل، ج، م: «المضافين لله» بحذف «إليه».

وعبوديَّتَه، وأضافها إلىٰ الله، وشهد مع ذلك كونَها به؟ فأين هذا من حال المستغرِق الفاني المصطلَم الذي قد غاب بمعبوده عن حقِّه وعبادته، وقد أُخِذَ منه وغُيِّب عنه؟ نعم، غايةُ هذا أن يكون معذورًا، أمّا أن يكون مقامُه أعلىٰ مقامٍ وأجلَّه فكلَّا.

وكذلك إذا قال في قراءته: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ فعبوديّةُ هذا القول فهمُ معنىٰ العبادة والاستعانة، واستحضارُهما، وتخصيصُهما بالله، ونفيُهما عن غيره. فهذا أكمَلُ من قول ذلك بمجرَّد اللِّسان.

وكذلك إذا قال في ركوعه: «**اللهمَّ لك ركعتُ، وبك آمنتُ، ولك أسلمتُ، خشَع لك سمعي وبصري ومخِّي وعَظْمي، وما استقلَّ به قدَمي**»(١). فكيف يؤدِّي عبوديّةَ هذه الكلمات غائبٌ عن فعله مستغرقٌ في فنائه؟ وهل يبقىٰ غيرُ أصواتٍ جاريةٍ علىٰ لسانٍ؟ ولولا العذرُ لم تكن هذه عبوديّةً.

نعم، رؤيةُ هذه الأفعال، والوقوفُ عندها، والاحتجابُ بها عن المنعِم بها الموفِّق لها المانِّ بها= من أعظم العلل والقواطع(٢). قال تعالىٰ: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]. فالعارف غائبٌ بمنّة الله عليه في طاعته مع شهودها ورؤيتها، والجاهلُ غائبٌ بها عن رؤية منَّة الله، والفاني غائبٌ

(١) من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق. وفي «صحيح مسلم» بعد «عظمي»: «وعصبي». وزيادة «وما استقلت به قدمي لله ربَ العالمين» في «صحيح ابن خزيمة» (٦٠٧) و«صحيح ابن حبان» (١٩٠١).

(٢) ع: «العلل القواطع».

باستغراقه في الفناء وشهودِ القيُّوميّة عن شهودها، وهو ناقصٌ. وقد جعل الله لكلِّ شيءٍ قدرًا.

فصل

ونـذكر نُبَـذًا تتعلَّـق بأحكـام التَّوبـة، تـشتدُّ الحاجـةُ إليهـا، ولا يليـق بالعبد جهلُها.

منها: المبادرةُ إلىٰ التَّوبة من الذَّنب فرضٌ علىٰ الفور، لا يجوز تأخيرهـا، فمتىٰ أخَّرها عصىٰ بالتَّأخير. فإذا تاب من الذَّنب بقي عليه توبةٌ أخـرىٰ، وهـي توبتُه من تأخير التَّوبة. وقلَّ أن يخطر هذا ببال التَّائب، بـل عنـده: إذا تـاب مـن الذَّنب لم يبق عليه شيءٌ آخر، وقد بقي عليه التَّوبةُ من تأخير التّوبة.

ولا ينجي من هذا إلّا توبةٌ عامّةٌ ممَّا يعلم من ذنوبه وممَّا لا يعلم، فـإنَّ مـا لا يعلمه العبدُ من ذنوبه أكثَرُ ممَّا يعلمه. ولا ينفعه في عدم المؤاخذة بها جهلُه إذا كان متمكِّنًا من العلم، فإنَّه عاصٍ بترك العلـم والعمـل، فالمعـصيةُ في حقِّـه أشدُّ.

وفي «صـحيح ابـن حِبَّـان»[1] أنَّ النَّبـيَّ ﷺ قـال: «**الـشِّرك في هـذه الأمَّـة**

(١) وكذا في «الداء والدواء» (ص٣٠٢)، و«مجموع الفتـاوىٰ» (٧/ ٥٢٤). وإنمـا أخرجـه ابـن حبـان في «المجـروحين» (٢/ ٤٨٣) وابـن عـدي في «الكامـل» (١٠/ ٦٢٢) مـن حديث أبي بكر الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، أخرجاه في ترجمة يحيىٰ بن كثير أبي النضر، وهـو علته إذ لـيس ممـن يحتـج بـه. ولـه طريـق آخـر أحسن منه عنـد البخـاري في «الأدب المفرد» (٧١٦) وأبي يعلىٰ (٥٨- ٦١)، وفي إسناده ليث بن أبي سليم، فيـه لـين وقـد اضطرب، وشيخه مجهول.

ولـه شـواهد مـن حـديث أبي موسـىٰ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عنـد أحمـد (١٩٦٠٦)، وأم المـؤمنين =

أخفىٰ من دبيب النّمل». فقال أبو بكرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فكيف الخلاص منه يا رسول الله؟ قال: «**أن تقول: اللهمَّ إنِّي أعوذ بك أن أُشْرِك بك وأنا أعلم، وأستغفرُك لما لا أعلم**».

فهذا طلبُ الاستغفار ممّا يعلم الله أنّه ذنبٌ، ولا يعلمه العبدُ.

وفي «الصَّحيح»[1] عنه ﷺ أنّه كان يدعو في صلاته: «**اللهمَّ اغفر لي خطيئتي وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به منِّي. اللهمَّ اغفر لي جِدِّي وهَزْلي، وخطئي وعَمْدي، وكلُّ ذلك عندي. اللهمَّ اغفر لي ما قدَّمتُ وما أخَّرتُ، وما أسررتُ وما أعلنتُ[2]، أنت إلهي لا إله إلّا أنت**».

وفي الحديث الآخر: «**اللهمَّ اغفِرْ لي ذنبي كلَّه، دِقَّه وجِلَّه، سرَّه وعلانيتَه، أوّلَه وآخرَه**»[3].

فهذا التَّعميمُ وهذا الشُّمولُ لتأتيَ التَّوبةُ علىٰ ما علِمَ العبدُ من ذنوبه وما لم يعلمه.

= عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عند البزار (٣٥٦٦- كشف الأستار) والعقيلي (٣/ ٥٤٠)، ومجاهد مرسلًا عند هنَّاد في «الزهد» (٨٤٩)، وابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا عند وكيع في «الزهد» (٣٠٤)، وكلها لا تخلو من مقال. والحديث صححه الألباني في «الأدب المفرد».

(١) أخرجه البخاري (٦٣٩٨)، ومسلم (٢٧١٩) من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) في ع هنا زيادة: «وما أنت أعلم به منّي».

(٣) أخرجه مسلم (٤٨٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فصل

وهل تصحُّ التّوبة من ذنبٍ مع الإصرار علىٰ غيره؟

فيه قولان لأهل العلم، وهما روايتان عن الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1]، ولم يطَّلع علىٰ الخلاف مَن حكىٰ الإجماعَ علىٰ صحّتها كالنَّواويِّ[2] وغيره.

والمسألة مشكلةٌ، ولها غورٌ، ويحتاج الجزمُ بأحد القولين إلىٰ دليلٍ يحصل به الجزم.

---

(١) وردت هنا حاشية في ش منقولة من أصلها: «المحققون من أصحاب الإمام أحمد علىٰ أنه لا خلاف عنه في هذه المسألة، وهي طريقة جماعة من متقدميهم كابن شاقلا وغيره. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد بسط الكلام عليها في شرح دعوة ذي النون عليه الصلاة والسلام، وبيَّن أن القول الآخر هو قول الخوارج والمعتزلة المكفِّرين بالذنبِ المخلِّدين به في النار [وأنكر صحةَ] ذلك عن أحمد إنكارًا شديدًا وقال: هو قولٌ مبتدَع لم يعرف عن أحد من السلف».
وفي «مختصر الفتاوىٰ المصرية» (ص١٣٧) أن القاضي وابن عقيل حكيا القول بعدم صحتها عن أحمد، والمعروف هو الأول. ثم ذكر رواية المرُّوذي التي بني عليها هذا القول وفسَّر مراد الإمام أحمد. وانظر نحوه في «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٣٢٠) و(١٥/ ٣٧٤) وحكىٰ ابن أبي يعلىٰ الروايتين في «التمام» (٢/ ٣١٩) وذكر أن رواية صحة التوبة اختارها والده وشيخ والده. والأخرىٰ اختارها أبو بكر عبد العزيز وابن شاقلا، وصرَّح ابن عقيل في «الإرشاد» ــ كما في «الآداب الشرعية» (١/ ٥٦) ــ بأنها اختياره وأنها قول جمهور المتكلمين. وانظر: «المعتمد» لأبي يعلىٰ (ص٢٠٣).

(٢) الذي في «شرحه لصحيح مسلم» (١٧/ ٥٩- ٦٠) أنَّ صحَّتها مذهب أهل السنة خلافًا للمعتزلة. وفي «رياض الصالحين» (ص٣٤) أنها تصح عند أهل الحق من ذلك الذنب ويبقىٰ الباقي.

والَّذين صحَّحوها احتجُّوا بأنَّه لمَّا صحَّ الإسلامُ ـ وهو توبةٌ من الكفر ـ مع البقاء علىٰ معصيةٍ لم يَتُبْ منها، فهكذا تصحُّ التَّوبةُ[1] من ذنبٍ مع بقائه علىٰ آخر.

وأجاب الآخرون عن هذا بأنّ الإسلام له شأنٌ ليس لغيره، لقوَّته ونفاذه، وحصوله تبعًا بإسلام الأبوين أو أحدهما للطِّفل، وكذلك بانقطاع نسب الطِّفل من أبيه أو بموت أحد أبويه في أحد القولين، وكذلك بكون سابيه ومالكه مسلمًا في أحد القولين أيضًا. وذلك لقوَّته وتشوُّف الشَّرع إليه حتّىٰ حصل بغير القصد بل بالتّبعيّة.

واحتجَّ الآخرون بأنَّ التَّوبة هي الرُّجوع إلىٰ الله تعالىٰ من مخالفته إلىٰ طاعته، وأيُّ رجوعٍ لمن تاب من ذنبٍ واحدٍ، وأصرَّ علىٰ ألف ذنبٍ؟

قالوا: والله سبحانه إنّما لم يؤاخذ التّائبَ لأنّه قد رجع إلىٰ طاعته وعبوديّته وتاب توبةً نصوحًا. والمصرُّ علىٰ مثل ما تاب منه ــ أو أعظمَ ــ لم يراجع الطَّاعةَ ولم يتُب توبةً نصوحًا.

قالوا: ولأنَّ التَّائبَ إذا تاب إلىٰ الله فقد زال عنه اسمُ العاصي، كالكافر إذا أسلم زال عنه اسمُ الكافر. فأمَّا إذا أصرَّ علىٰ غير الذَّنب الذي تاب منه فاسمُ المعصية لا يفارقه، فلا تصحُّ توبته.

وسرُّ المسألة: أنَّ التَّوبةَ هل تتبعَّض كالمعصية، فيكون تائبًا من وجهٍ دون وجهٍ، وكالإيمان والإسلام؟

والرّاجحُ تبعُّضُها، فإنَّها كما تتفاضل في كيفيَّتها هكذا تتفاضل في كمِّيَّتها.

---

(١) لفظ «التوبة» من ع.

ولو أتىٰ العبدُ بفرضٍ وترَكَ فرضًا آخر لاستحقَّ العقوبةَ علىٰ ما تركه دون ما فعَلَه. فهكذا إذا تاب من ذنبٍ وأصرَّ علىٰ آخر، لأنَّ التَّوبةَ فرضٌ من الذَّنبين، فقد أدَّىٰ أحدَ الفرضين وترَكَ الآخر، فلا يكون ما ترك مُوجِبًا لبطلان ما فعل، كمن ترك الحجَّ وأتىٰ بالصَّلاة والصِّيام والزَّكاة.

والآخرون يجيبون عن هذا بأنَّ التَّوبةَ فعلٌ واحدٌ، معناه: الإقلاعُ عمَّا يكرهه الله تعالىٰ، والنّدمُ عليه، والرُّجوعُ إلىٰ طاعته. فإذا لم توجد بكمالها لم تكن صحيحةً، إذ هي عبادةٌ واحدةٌ. فالإتيانُ ببعضها وبعضِ واجباتها كالإتيان ببعض العبادة الواجبة وتركِ بعضها، فإنَّ ارتباط أجزاء العبادة الواحدة بعضِها ببعضٍ أشدُّ من ارتباط العبادات المتنوِّعات بعضِها ببعضٍ.

وأصحابُ القول الآخر يقولون: كلُّ ذنبٍ له توبةٌ تخصُّه، وهي فرضٌ منه، لا تتعلّق بالتَّوبة من الآخر، كما لا يتعلّق أحدُ الذَّنبين بالآخر.

والَّذي عندي في هذه المسألة: أنَّ التَّوبةَ لا تصحُّ من ذنبٍ مع الإصرار علىٰ آخَر من نوعه. وأمَّا التَّوبةُ من ذنبٍ مع مباشرةِ آخرَ لا تعلُّقَ له به ولا هو من نوعه، فتصحُّ(١). كما إذا تاب من الرِّبا، ولم يتُب من شرب الخمر مثلًا، فإنَّ توبتَه من الرِّبا صحيحةٌ. وأمّا إذا تاب من ربا الفضل، وأصرَّ علىٰ ربا النَّسيئة(٢)، أو بالعكس، أو تاب من تناول الحشيشة وأصرَّ علىٰ شرب الخمر، أو بالعكس= فهذا لا تصحُّ توبته. وهو كمن يتوب عن الزِّنىٰ بامرأةٍ، وهو مصرٌّ علىٰ الزِّنىٰ بغيرها غيرُ تائبٍ منه، أو تاب من شرب عصير العنب

(١) وهذا الذي اختاره الحليمي في «المنهاج» (٣/ ١٢٩).

(٢) السياق في ع: «ولم يتب من ربا النسيئة وأصرَّ عليه».

المُسْكِر، وهو مصرٌّ علىٰ غيره من الأشربة المُسْكِرة= فهذا في الحقيقة لم يتُبْ من الذّنب، وإنّما عدَل من نوعٍ منه إلىٰ نوعٍ آخر. بخلاف من عدَل من معصيةٍ إلىٰ معصيةٍ أخرىٰ غيرها في الجنس، إمَّا لأنَّ وزرَها أخفُّ، وإمّا لغلبةِ دواعي الطَّبع إليها وقهرِ سلطان شهوتها له، وإمّا لأنَّ أسبابَها حاضرةٌ لديه عتيدةٌ، لا يحتاج إلىٰ استدعائها بخلاف معصيةٍ يحتاج إلىٰ استدعاء[1] أسبابها، وإمَّا لاستحواذ قُرنائه وخُلطائه عليه، فلا يدَعُونه يتوبُ منها، وله بينهم حُظوةٌ بها وجاهٌ، فلا تطاوعه نفسُه علىٰ إفساد جاهه بالتَّوبة، كما قال أبو نواسٍ لأبي العَتَاهِيَة وقد لامه علىٰ تهتُّكه في المعاصي:

أتــــراني يــــا عَتــــاهي تاركًــــا تلــــك الملاهــــي
أتــــراني مفــــسدًا بالنْــــ ــنُسْكِ عنــد القــوم جــاهي[2]

فمثلُ هذا إذا تاب من قتل النَّفس، وسرقَة[3] أموال المعصومين، وأكل أموال اليتامىٰ، ولم يتُب من شرب الخمر والفاحشة= صحَّت توبتُه فيما[4] تاب منه ولم يؤاخَذ به، وبقي مؤاخَذًا بما هو مصرٌّ عليه. والله أعلم[5].

فصل

ومن أحكام التّوبة: أنَّه **هلُ يشترط في صحَّتها أن لا يعود إلىٰ الذَّنب أبدًا،**

---

(١) م، ش: «لاستدعاء».

(٢) من خمسة أبيات في «ديوان أبي نواس» (٥/ ٢٣٥- النشرات الإسلامية).

(٣) ما عدا ج: «بسرقة».

(٤) في ع: «ممَّا».

(٥) في الأصل بإزاء هذا السطر: «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ».

أم ليس ذلك بشرطٍ؟

فشرَط بعضُ النَّاس عدمَ معاودة الذَّنب، وقال: متىٰ عاد إليه تبيَّنَّا أنَّ التَّوبةَ كانت باطلةً غيرَ صحيحة.

والأكثرون علىٰ أنَّ ذلك ليس بشرطٍ، وإنَّما صحَّةُ التَّوبة تتوقَّف علىٰ الإقلاع عن الذّنب، والنَّدم عليه، والعزم الجازم علىٰ ترك معاودته. فإن كانت في حقِّ آدميٍّ فهل يشترط تحلُّلُه؟ فيه تفصيلٌ سنذكره إن شاء الله تعالىٰ. فإذا عاوده مع عزمه حالَ التَّوبة علىٰ أن لا يعاوده، صار كمن ابتدأ المعصيةَ، ولم تبطل توبتُه المتقدِّمة[(١)].

والمسألةُ مبنيَّةٌ علىٰ أصلٍ، وهو: أنَّ العبد إذا تاب من الذَّنب ثمَّ عاوده، فهل يعود إليه إثمُ الذَّنب الذي كان قد تاب منه ثمَّ عاوده، بحيث يستحقُّ العقوبة علىٰ الأوّل والآخر إن مات مصرًّا؟ أو أنّ ذلك قد بطل بالكلِّيّة، فلا يعود إثمُه، وإنَّما يعاقَب علىٰ هذا الأخير؟

وفي هذا الأصل قولان[(٢)]:

فقالت طائفةٌ: يعود إليه إثمُ الذَّنب الأوّل لفساد التَّوبة وبطلانها بالمعاودة.

قالوا: لأنَّ التَّوبةَ من الذَّنب بمنزلة الإسلام من الكفر، والكافرُ إذا أسلم هدَم إسلامُه ما قبله من إثم الكفر وتوابعه؛ فإن ارتدَّ عاد إليه الإثم الأوَّلُ مع

---

(١) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص٤٠٩)، و«شرح صحيح مسلم» للنووي (٢/ ٤٥).

(٢) حكاهما الأشعري في «مقالات الإسلاميين» (ص٢٧٢) للمعتزلة. وذكر النووي في «شرح صحيح مسلم» (١٧/ ٦٠) أن مذهب أهل السنة معاقَبته علىٰ الذنب الثاني.

إثم الرِّدّة، كما ثبت في «الصَّحيح»[1] عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قال: «**مَن أحسَنَ في الإسلام لم يُؤاخَذْ بما عمِل في الجاهليّة، ومن أساء في الإسلام أُخِذَ بالأوَّل والآخِر**». فهذا حالُ من أسلم وأساء في إسلامه. ومعلومٌ أنَّ الرِّدَّة من أعظم الإساءة في الإسلام، فإذا أُخِذَ بعدها بما كان في حال كفره، ولم يُسْقِطه الإسلامُ المتخلِّلُ بينهما، فهكذا التّوبةُ المتخلِّلةُ بين الذَّنبين لا تُسقِط الإثمَ السَّابقَ، كما لا تمنع الإثمَ اللَّاحقَ.

قالوا: ولأنَّ صحَّةَ التَّوبة مشروطةٌ باستمرارها والموافاة عليها، والمعلَّقُ على الشَّرط[2] عدَمٌ عند عدم الشّرط، كما أنَّ صحَّةَ الإسلام مشروطةٌ باستمراره والموافاة عليه.

قالوا: والتَّوبةُ واجبةٌ وجوبًا مضيَّقًا بزمن العمر[3]، فوقتُها مدَّةُ العمر، إذ يجب عليه استصحابُ حكمها في مدَّة عمره. فهي بالنِّسبة إلى العمر كالإمساك عن المفطِّرات في صوم اليوم، فإذا أمسك معظمَ النَّهار، ثمّ نقَضَ إمساكَه بالمفطِّر بطَل ما تقدَّمه، ولم يُعتدَّ به، وكان بمنزلة من لم يمسك شيئًا من يومه.

قالوا: ويدلُّ على هذا الحديثُ الصَّحيحُ، وهو قوله ﷺ: «**إنَّ العبدَ لَيعملُ بعمل أهل الجنّة حتّى ما يكون بينه وبينها إلّا ذراعٌ، فيسبِقُ عليه الكتابُ، فيعملُ بعمل أهل النَّار فيدخلُها**»[4]. وهذا أعمُّ من أن يكون هذا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٢١)، ومسلم (١٢٠) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ج، م، ش: «هذا الشرط»، وكذا كان في الأصل ثم طُمِس «هذا».

(٣) ج، م، ش، ع: «مدى العمر»، وكذا كان في ل، فعدِّل كما أثبت من الأصل.

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

العملُ الثّاني كفرًا موجبًا للخلود أو معصيةً موجبةً للدُّخول، فإنَّه لم يقل: «فيرتدُّ فيفارقُ الإسلامَ»، وإنّما أخبر بأنَّه يعمل بعملٍ موجبٍ[1] له النَّار. وفي بعض «السُّنن»[2]: «**إنَّ العبدَ لَيعملُ بطاعة الله ستِّين سنةً، فإذا كان عند الموت جار في وصيَّته فدخل النَّارَ**». فالخاتمةُ السّيِّئةُ أعمُّ من أن تكون خاتمةً بكفرٍ أو بمعصيةٍ، والأعمالُ بالخواتيم.

فإن قيل: فهذا[3] يلزم منه إحباطُ الحسنات بالسّيِّئات، وهذا قول المعتزلة[4]، والقرآنُ والسُّنةُ قد دلَّا على أنَّ الحسناتِ هي التي تُحبط السّيِّئات لا العكس، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: ١١٤]. وقال النّبيُّ ﷺ لمعاذٍ: «**اتّق الله حيثما كنتَ، وأتبعِ السّيِّئةَ الحسنةَ تمحُها، وخالقِ النَّاسَ بخلُقٍ حسنٍ**»[5].

---

(١) ج، ش، ع: «يوجب».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٦٧) والترمذي (٢١١٧) وابن ماجه (٢٧٠٤) وغيرهم من طريق الأشعث بن جابر عن شهر بن حوشب عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بنحوه، وشهر بن حوشب فيه لين وقد تفرد به. وينظر «ضعيف أبي داود- الأم» (٢/ ٣٩٠) و«نزهة الألباب» للوائلي (٥/ ٢٩٧٨- ٢٩٧٩).

(٣) ش: «هذا».

(٤) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص٣٨٩- ٣٩٠)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٣٢١- ٣٢٢، ٦٣٧- ٦٣٨).

(٥) أخرجه أحمد (٢٢٠٥٩) والترمذي عقب (١٩٨٧) وغيرهما من حديث معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ونقل الترمذي عن شيخه محمود بن غيلان أن الصحيح أنه من مسند أبي ذر؛ كما عند أحمد (٢١٣٥٤، ٢١٤٠٣) والترمذي (١٩٨٧) وغيرهما، وقال أحمد في الموضع الثاني: «وكان حدثنا به وكيع عن ميمون بن أبي شبيب عن معاذ ثم =

قيل: والقرآنُ والسُّنّةُ أيضًا قد دلَّا علىٰ الموازنة وإحباطِ الحسنات بالسّيِّئات، فلا يُضرَبُ كتابُ الله بعضُه ببعضٍ. ولا يُرَدُّ القولُ بمجرَّد كون المعتزلة قالوه، فعلَ[1] أهلِ الهوىٰ والتّعصُّب، بل يُقبلُ الحقُّ ممَّن قاله، ويُرَدُّ الباطلُ علىٰ من قاله.

فأمَّا الموازنةُ فمذكورةٌ في سورة الأعراف[2]، والأنبياء[3]، والمؤمنين[4]، والقارعة[5].

وأمَّا الإحباطُ، فقد قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ

=

رجع». والحديث علىٰ كلا التقديرين منقطع؛ إذ ميمون بن أبي شبيب لم يدرك معاذًا ولا أبا ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقال الدارقطني في «العلل» (٩٨٧) بعد عرض طرقه: «وكأن المرسل أشبه بالصواب». وينظر: «جامع العلوم والحكم» (الحديث الثامن عشر) و«الصحيحة» (٣/ ٣٦٢).

(١) في ش وضع بعضهم قبله إشارة اللحق، وكتب في الهامش: «فإنه» مع علامة صح، وفوقه حرف الظاء، يعني أن الظاهر عنده سقوط «فإنه» من النص. والنص سليم لا سقط فيه.

(٢) ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ۝٩﴾.

(٣) ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ۝٤٧﴾.

(٤) ج، ش: «المؤمنون»، وكذا غيِّر في ل. قال تعالىٰ: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝١٠٢ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ۝١٠٣﴾.

(٥) ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩﴾.

﴿ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]. وتفسيرُ الإبطال هاهنا بالرِّدَّة[١] لأنّها أعظمُ المبطلات، لا أنَّ المبطلَ منحصرٌ فيها.

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤]. فهذان شيئان[٢] عرضا بعد الصَّدقة فأبطلاها. وشبَّه سبحانه حالَ إبطالها بالمنِّ والأذىٰ بحال المتصدِّق رياءً، في بطلان صدقة كلِّ واحدٍ منهما.

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢].

وفي «الصَّحيح»[٣] عن النّبيِّ ﷺ قال: «**من ترك صلاةَ العصر حبِط عملُه**».

وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لأمِّ ولد زيد بن أرقم وقد باع بيعةَ العِينة[٤]: أخبري زيدًا أنّه قد أبطل جهادَه مع رسول الله ﷺ إلَّا أن يتوبَ[٥].

---

(١) ج: «وتفسير الإحباط هاهنا بالردة باطل»، تحريف عجيب.

(٢) ش، ع: «سببان». ورسمه في م محتمل.

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٣) من حديث بريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) ع: «بيع العينة».

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٤٨١٢) وابن المنذر في «الأوسط» (١٠/ ٣٦٥) والدارقطني في «السنن» (٣٠٠٢، ٣٠٠٣) والبيهقي (٥/ ٣٣٠)، والحديث مختلف في تصحيحه وتضعيفه، قال ابن عبد الهادي: «إسناده جيد»، انظر: «تنقيح التحقيق» (٤/ ٦٩) و«التعليق المغني علىٰ الدارقطني» للعظيمابادي. وقد قوَّاه المؤلف وحسّنه في «تهذيب السنن» (٢/ ٤٥٧، ٤٦٩).

وقد نصَّ أحمد علىٰ هذا في روايةٍ، فقال: ينبغي للعبد أن يتزوَّج إذا خاف علىٰ نفسه. ويستدينُ[1] ويتزوَّجُ، لا يقَعْ في محظورٍ فيحبطَ عملُه[2].

فإذا استقرَّت قاعدةُ الشَّريعة: أنَّ مِن السّيِّئات ما يُحبِط الحسناتِ بالإجماع، ومنها ما يُحبِطها بالنَّصِّ، جاز أن تُحبِطَ سيِّئةُ المعاودة حسنةَ التَّوبة، فتصيرَ التَّوبةُ كأنَّها لم تكن، فيلتقي العملان ولا حاجزَ بينهما، فيكون التّأثيرُ لهما جميعًا.

قالوا: وقد دلَّ القرآنُ والسُّنَّةُ وإجماعُ السّلف علىٰ الموازنة، وفائدتُها اعتبار الرَّاجح، فيكون التّأثيرُ والعملُ له دون المرجوح. قال ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يحاسَب النَّاسُ يوم القيامة، فمن كانت سيِّئاتُه أكثرَ من حسناته بواحدةٍ دخَلَ النّارَ، ومن كانت حسناتُه أكثرَ من سيِّئاته بواحدةٍ دخل الجنَّة. ثمَّ قرأ: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم﴾ [الأعراف: ٨ - ٩]. ثمَّ قال: إنَّ الميزانَ يخِفُّ بمثقال حبَّةٍ أو يرجَحُ. قال: ومن استوت حسناته وسيِّئاته كان من أصحاب الأعراف[3].

---

(١) ع: «فيستدين».

(٢) انظر نحوه في «كتاب الصلاة» للمصنف (ص١١٠). ويظهر أنه يشير إلىٰ ما نقله في «بدائع الفوائد» (٤/ ١٤١٥) من مسائل الفضل بن زياد القطان عن الإمام أحمد. والمسألة نفسها وردت في «مسائل صالح» (ص٢٦٥). وفي «البدائع» (٤/ ١٤٠٦) مسألة أخرىٰ تشبهها من مسائل الفضل أيضًا.

(٣) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٢/ ١٢٣ - رواية أبي نعيم)، ومن طريق ابن المبارك أخرجه ابن أبي الدنيا (النهاية لابن كثير ٢/ ٣٤) والطبري في «تفسيره» (١٠/ ٢١٣). =

وعلىٰ هذا، فهل يُحبِطُ الرَّاجحُ المرجوحَ حتّىٰ يجعله كأن لم يكن، أو يُحبِط ما قابله بالموازنة، ويبقىٰ التّأثيرُ للقدر الزَّائد؟

فيه قولان للقائلين بالموازنة، ينبني عليهما أنّه[1] إذا كانت الحسناتُ أرجحَ من السّيِّئات بواحدةٍ مثلًا[2]، فهل يدفع الرَّاجحُ المرجوحَ جملةً؟ فيثاب علىٰ الحسنات كلِّها، أو يسقط من الحسنات ما قابلَ السّيِّئاتِ فلا يثاب عليه، ولا يعاقَب علىٰ تلك السّيِّئات، فيبقىٰ القدرُ الزّائدُ لا مقابلَ له، فيثابُ عليه وحده؟ وهذا[3] الأصل فيه قولان لأصحاب الموازنة. وكذلك إذا رجحت السّيِّئاتُ بواحدةٍ، هل يدخل النَّارَ بتلك الواحدة التي سَلِمت عن مقابلٍ، أو بكلِّ السّيِّئاتِ التي رجحت؟ علىٰ القولين[4].

هذا كلُّه علىٰ أصل أصحاب التَّعليل والحِكَم.

وأمّا علىٰ أصول الجبريّةِ نُفاةِ التَّعليل والحِكَم والأسباب واقتضائها للثَّواب والعقاب، فالأمرُ مردودٌ عندهم إلىٰ محض المشيئة، من غير اعتبار شيءٍ من ذلك. ولا يدرىٰ عندهم ما يفعل الله، بل يجوز عندهم أن يعاقِبَ صاحبَ الحسنات الرّاجحة، ويثيبَ صاحبَ السّيِّئات الرَّاجحة، ويُدخِلَ الرَّجلين النَّارَ مع استوائهما في العمل وأحدُهما في الدَّرك تحت الآخر، ويغفرَ

=

وفي سنده أبو بكر الهذلي، متروك. وقد روي عن غير واحد من السلف، ينظر: «تفسير الطبري» (١٠/ ٢١٢- ٢١٧).

(١) لم يرد «أنه» في ل، ش، وهو مستدرك في هامش الأصل.

(٢) «مثلًا» ساقط من ش.

(٣) ع: «هذا» دون الواو قبلها.

(٤) وانظر: «طريق الهجرتين» (٢/ ٨٢٨).

لزيدٍ ويعاقبَ عمرًا مع استوائهما من جميع الوجوه، ويُنَعِّمَ من لم يُطِعه قطُّ، ويعذِّب من لم يعصه قطُّ! فليس عندهم سببٌ ولا حكمةٌ، ولا علّةٌ، ولا موازنةٌ، ولا إحباطٌ، ولا تدافُعٌ بين السيئات والحسنات. والخوفُ علىٰ المحسن والمسيء واحدٌ، إذ من الجائز تعذيبُهما. وكلُّ مقدورٍ له فجائزٌ عليه، لا يُعلَمُ امتناعُه إلَّا بإخبار الرَّسول أنّه لا يكون، فيمتنع وقوعُه لمطابقة خبرِه العلَم[1] بعدمِ وقوعه.

فصل

واحتجَّ الفريقُ الآخَر ــ وهم القائلون بأنَّه لا يعود إليه إثمُ الذَّنب الذي تاب منه بنقض التَّوبة ــ بأنَّ ذلك الإثمَ قد ارتفع بالتَّوبة، وصار بمنزلة ما لم يعمله، وكأنّه لم يكن، فلا يعودُ إليه بعد ذلك؛ وإنّما العائدُ إثمُ المستأنَف لا الماضي.

قالوا: ولا يُشترَط في صحَّةِ التَّوبة العصمةُ إلىٰ الممات، بل إذا ندِم وأقلَعَ وعزَم علىٰ التَّرك مُحِيَ عنه إثمُ الذَّنب بمجرَّد ذلك، فإذا استأنفه استأنفَ إثمه.

قالوا: وليس هذا كالكفر الذي يُحبِط الأعمال، فإنَّ الكفرَ له شأنٌ آخر ولهذا يُحبِط جميع الحسنات، ومعاودةُ الذَّنب لا تُحبِط ما تقدّمَه من الحسنات.

قالوا: والتّوبةُ من أكبر الحسنات، فلو أبطلَها معاودةُ الذَّنب لأبطَلَ غيرَها من الحسنات. وهذا باطلٌ قطعًا، وهو يشبه مذهبَ الخوارج المكفِّرين

(١) ع: «لعلم الله عز وجل».

بالـذَّنب، والمعتزلـةِ المخلِّـدين في النّـار بـالكبيرة التـي تقـدَّمها الألـوفُ مـن الحسنات؛ فـإنَّ الفـريقين متَّفقـان علـىٰ خلـود أربـاب الكبـائر في النّـار، لكـنَّ الخـوارجَ كفَّـروهم، والمعتزلـةَ فـسَّقوهم، وكـلا المـذهبين باطـلٌ في ديـن الإسلام، مخالفٌ للمنقول والمعقول وموجَبِ العـدل والله ﴿لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠].

قـالوا: وقـد ذكـر الإمـام أحمـد رَحِمَهُ اللَّهُ في «مسنده»[1] مرفوعًـا إلـىٰ النبـيِّ ﷺ: «**إنّ الله يحبُّ العبدَ المفتَّن التَّوّاب**».

قلتُ: وهو الذي كلَّما فُتِن بالذّنب تاب منه. فلو كان معاودتُه تُبطِل[2] توبتَه لما كان محبوبًا للرَّبِّ، ولكان ذلك أدعىٰ إلىٰ مقته.

قالوا: وقد علَّق الله سبحانه قبولَ التَّوبة بالاستغفار وعدم الإصرار، دون المعاودة، فقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥]. والإصرار: عقدُ القلب علىٰ ارتكاب الذّنب متىٰ ظفر به، فهذا الذي يمنَع مغفرتَه.

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائده علىٰ «المسند» (٦٠٥، ٨١٠) وزوائده علىٰ «فضائل الصحابة» (١١٩١) وأبو يعلىٰ (٤٨٣) والدولابي في «الكنىٰ» (٢/ ٨٤٠) من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإسناده ضعيف جدًّا. وأخرجه الحارث (١٠٧٦ - بغية الباحث) من طريق آخر فيه الواقدي وقد كُـذِّب. وقد حكم الألباني علىٰ الحديث بالوضع، انظر: «الضعيفة» (٩٦).

(٢) كذا في ج، ش. ولم ينقط حرف المضارع في غيرهما. وفي ع: «كانت معاودته...».

قالوا: وأمّا استمرارُ التَّوبة فشرطٌ في صحَّة كمالها ونفعها، لا شرطٌ في صحَّة ما مضىٰ منها، وليس ذلك كصيام اليوم وعدد ركعات الصَّلاة، فإنَّ تلك عبادةٌ واحدةٌ لا تكون مقبولةً إلّا بالإتيان بجميع أركانها وأجزائها. وأمّا التَّوبةُ فهي عباداتٌ متعدِّدةٌ بتعدُّد الذُّنوب، فكلُّ ذنبٍ له توبةٌ تخصُّه(١)، فإذا أتىٰ بعبادةٍ وترك أخرىٰ لم يكن ما ترك مُوجِبًا لبطلان ما فعل، كما تقدَّم تقريره. بل نظير هذا: أن يصوم من رمضان ويُفطِر منه بلا عذرٍ، فهل يكون ما أفطره منه مبطلًا لأجر ما صامه منه؟ بل نظير من صلّىٰ ولم يصُم، أو زكّىٰ ولم يحُجَّ.

ونكتة المسألة: أنَّ التَّوبةَ المتقدِّمةَ حسنةٌ، ومعاودةُ الذّنب سيِّئةٌ، فلا تُبطِل معاودتُه هذه الحسنةَ، كما لا تُبطل ما قارنها من الحسنات.

قالوا: وهذا علىٰ أصول أهل السُّنّة أظهَرُ، فإنّهم متَّفقون علىٰ أنَّ الشَّخصَ الواحدَ يكون فيه ولايةٌ لله وعداوةٌ من وجهين مختلفين، ويكون محبوبًا لله مبغوضًا له من وجهين أيضًا، بل يكون فيه إيمانٌ ونفاقٌ، وإيمانٌ وكفرٌ، ويكون إلىٰ أحدهما أقربَ منه إلىٰ الآخر فيكون من أهله، كما قال تعالىٰ: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [آل عمران: ١٦٧]. وقال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]. أثبت لهم الإيمانَ به مع مقارنة(٢) الشِّرك، فإن كان مع هذا الشِّرك تكذيبٌ لرسله لم ينفعهم ما معهم من الإيمان بالله. وإن كان معه تصديقٌ برسله، وهم مرتكبون لأنواعٍ من

(١) ش: «محضة»، تصحيف.

(٢) ش: «مقارفة».

الشِّرك لا تُخرجهم عن الإيمان بالرُّسل وباليوم الآخر، فهؤلاء مستحقُّون للوعيد أعظم من استحقاق أرباب الكبائر. وشركهم قسمان: شركٌ خفيٌّ وجليٌّ، فالخفيُّ قد يُغفَر، وأمَّا الجليُّ فلا يغفره الله إلّا بالتّوبة منه، فإنَّ الله لا يغفر أن يُشرَك به.

وبهذا الأصل أثبت[1] أهلُ السُّنّة دخولَ أهل الكبائر النَّارَ ثمّ خروجَهم منها ودخولَهم الجنَّة، لما قام بهم من السَّببين.

فإذا ثبت هذا فمُعاوِدُ[2] الذَّنبِ مبغوضٌ لله من جهة معاودة الذَّنب، محبوبٌ له من جهة توبته وحسناته السّابقة. فرتَّبَ الله سبحانه علىٰ كلِّ سببٍ أثرَه ومسبَّبَه بالعدل والحكمة، ولا يظلم مثقالَ ذرّةٍ ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴾ [فصلت: ٤٦].

فصل

وإذا استغرقت سيِّئاتُه الحديثاتُ حسناتِه القديماتِ وأبطلتها، ثمَّ تاب منها توبةً نصوحًا خالصةً، عادت إليه حسناتُه، ولم يكن حكمُه حكمَ المستأنفِ لها، بل يقال له: تبتَ علىٰ ما أسلفتَ من خيرٍ؛ فإنَّ الحسناتِ التي فعلها في الإسلام أعظمُ من الحسنات التي يفعلها الكافر في كفره من عتاقةٍ وصدقةٍ وصلةٍ. وقد قال حكيم بن حِزامٍ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ: يا رسول الله، أرأيتَ عتاقةً أعتقتُها في الجاهليّة، وصدقةً تصدَّقتُ بها، وصلةً وصلتُ بها رحمي، هل[3]

(١) ش: «أثبتت».

(٢) ما عدا ق، ع: «فمعاودة».

(٣) ع: «فهل».

لي فيها من أجر؟ فقال: «**أسلمتَ علىٰ ما أسلفتَ من خيرٍ**»(١). وذلك أنَّ الإساءةَ المتخلِّلة بين الطَّاعتين قد ارتفعت بالتَّوبة وصارت كأنّها لم تكن، فتلاقت الطّاعتان واجتمعتا. والله أعلم.

فصل

ومن أحكامها: أنَّ العاصي إذا حيل بينه وبين أسباب المعصية، وعجَز عنها بحيث يتعذَّر وقوعُها منه، هل تصحُّ توبته؟

وهذا كالكاذب والقاذف وشاهدِ الزُّور إذا قُطِع لسانُه، والزّاني إذا جُبَّ، والسَّارقِ إذا أُتي علىٰ أطرافه الأربعة، والمزوِّرِ إذا قُطعت يدُه، ومَن وصل إلىٰ حدٍّ بطلت معه دواعيه إلىٰ معصيةٍ كان يرتكبها.

ففي هذا قولان للنّاس(٢):

فقالت طائفةٌ: لا تصحُّ توبتُه، لأنَّ التَّوبةَ إنّما تكون ممَّن يمكنه الفعلُ والتَّركُ، فالتَّوبةُ من الممكن لا من المستحيل. ولهذا لا تتصوَّر التَّوبةُ من نقل الجبال عن أماكنها، وتنشيف البحار، والطَّيران إلىٰ السَّماء، ونحوه.

قالوا: ولأنَّ التَّوبةَ مخالفةُ داعي النَّفس، وإجابةُ داعي الحقِّ، ولا داعيَ للنَّفس هنا، إذ يعلم استحالة الفعل منها.

قالوا: ولأنَّ هذا كالمكرَه علىٰ التَّرك، المحمول عليه قهرًا، ومثلُ هذا لا تصحُّ توبته.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٣٦)، ومسلم (١٢٣).

(٢) انظر: «المنهاج» للحليمي (٣/ ١٢٦ - ١٢٨)، و«إحياء علوم الدين» (٤/ ٤٠ - ٤٢)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٧٤٥ - ٧٤٦)، (٢٢/ ٢٤٤ - ٢٤٥).

قالوا: ومن المستقِرِّ في فِطَر النَّاس وعقولهم أنَّ توبةَ المفاليس وأصحاب الجوائح توبةٌ غيرُ معتبرةٍ، ولا يُحمَدون عليها، ولهذا يسمُّونها «توبةَ إفلاسٍ»، و«توبةَ جائحةٍ». قال الشَّاعر:

ورحتُ عن توبته سائلًا وجدتُها توبةَ إفلاسِ[1]

قالوا: ويدلُّ علىٰ هذا أيضًا أنَّ النُّصوصَ المتظافرةَ المتظاهرَة قد دلَّت علىٰ أنَّ التَّوبةَ عند المعاينة لا تنفع، لأنَّها توبةُ ضرورةٍ لا اختيارٍ. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء: ١٧ - ١٨]. والجَهالةُ هاهنا: جهالةُ العمل، وإن كان عالمًا بالتّحريم. قال قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أجمع أصحابُ رسول الله ﷺ علىٰ أنَّ كلَّ ما عُصِيَ الله به فهو جهالةٌ، عمدًا كان أو لم يكن. وكلُّ مَن عصىٰ الله فهو جاهلٌ[2].

وأمَّا التَّوبةُ من قريبٍ، فجمهور المفسِّرين علىٰ أنّها التَّوبةُ قبلَ المعاينة. قال عكرمة: قبل الموت. قال الضَّحَّاك: قبلَ معاينة مَلك الموت. وقال السُّدِّيُّ والكلبيُّ: أن يتوب في صحَّته قبلَ مرض موته[3].

---

(١) من أربعة أبيات للبهاء زهير في «ديوانه» (ص١٤٤ - دار المعارف).

(٢) «تفسير البغوي» (٢/ ١٨٤).

(٣) انظر هذه الأقوال في المصدر السابق، وعنه نقل المؤلف الحديثين الآتيين أيضًا.

وفي «المسند»[1] وغيره عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا عن النبيِّ ﷺ قال: «**إنّ الله يقبل توبةَ العبد ما لم يُغَرْغِر**».

وفي نسخة دَرَّاجٍ عن أبي الهيثَم عن أبي سعيدٍ مرفوعًا: «**إنَّ الشَّيطانَ قال: وعِزَّتِكَ يا ربِّ، لا أبرح أُغوي عبادَك ما دامت أرواحُهم في أجسادهم. فقال الرّبُّ: وعزَّتي وجَلالي وارتفاع مكاني، لا أزال أغفرُ لهم ما استغفروني**»[2].

فهذا شأنُ التّائب من قريبٍ. وأمَّا إذا وقع في السِّياق فقال: إنِّي تبتُ الآن، لم تُقبَل توبتُه. وذلك لأنَّها توبةُ اضطرارٍ لا اختيارٍ، فهي كالتَّوبة بعد طلوع الشَّمس من مغربها، ويومَ القيامة، وعندَ معاينة بأس الله.

قالوا: ولأنَّ حقيقةَ التَّوبة هي: كفُّ النَّفس عن الفعل الذي هو متعلَّق النَّهي، والكفُّ إنّما يكون عن أمرٍ مقدورٍ، وأمّا المحالُ فلا يُعقَل كفُّ النَّفس عنه؛ ولأنَّ التّوبةَ هي الإقلاعُ عن الذَّنب، وهذا لا يتصوَّر منه الإيقاعُ حتَّىٰ يتأتّىٰ منه الإقلاع.

---

(١) برقم (٦١٦٠، ٦٤٠٨) من طريق عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن أبيه عن مكحول عن جبير بن نفير عن ابن عمر به. وأخرجه أيضًا الترمذي (٣٥٣٧) وابن ماجه (٤٢٥٣) وابن حبان (٦٢٨) وغيرهم من طرق عن ابن ثوبان به. وعبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان مختلف فيه، وهو إلىٰ الضعف أقرب، قال أحمد: «أحاديثه مناكير»، وقد تفرد بهذا الحديث ولم يُتابَع عليه. انظر: «الكامل» (٧/ ١٣٥- ١٣٦) و«الميزان» (٢/ ٥٥١- ٥٥٢) و«تهذيب التهذيب» (٦/ ١٥١).

(٢) أخرجه أحمد (١١٢٣٧) وغيره، وقال أحمد: «أحاديث درَّاج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد فيها ضعف» كما في «الكامل» لابن عدي (٤/ ٤٨٦). وأخرجه أيضًا أحمد (١١٢٤٤، ١١٣٦٧) وغيره من طريق عمرو بن أبي عمرو مولىٰ المطلب عن أبي سعيد به، وعمرو فيه لين ولم يدرك أبا سعيد. وينظر: «الصحيحة» (١٠٤).

قالوا: ولأنَّ الذَّنبَ عزمٌ جازمٌ علىٰ فعل المحرَّم يقترن به فعلُه المقدورُ، والتَّوبةُ منه[1] عزمٌ جازمٌ علىٰ التَّرك المقدور يقترن به التَّركُ، والعزمُ علىٰ غير المقدور محالٌ، والتَّركُ في حقِّ هذا ضروريٌّ لازمٌ غيرُ مقدورٍ له، بل هو بمنزلة تركه للطيران إلىٰ السَّماء وحملِ الجبال[2] ونحو ذلك.

والقول الثَّاني ـ وهو الصَّواب ـ أنَّ توبتَه صحيحةٌ ممكنةٌ، بل واقعةٌ؛ فإنَّ أركانَ التَّوبة مجتمعةٌ فيه، والمقدورُ له منها النَّدم. وفي «المسند»[3] مرفوعًا: «**النَّدَمُ توبةٌ**». فإذا تحقَّق ندمُه علىٰ الذَّنب ولومُه نفسَه عليه، فهذه توبتُه. وكيف يصحُّ أن تُسلَب التَّوبةُ عنه، مع شدَّة ندمه علىٰ الذَّنب، ولومِه نفسَه عليه؟ ولا سيَّما ما يتبعُ ذلك من بكائه وحزنه[4] وخوفه، وعزمِه الجازم، ونيَّتِه أنّه لو كان صحيحًا والفعلُ مقدورًا له= لما فَعَله.

وإذا كان الشّارعُ قد نزَّل العاجزَ عن الطَّاعة منزلةَ الفاعل لها إذا صحَّت نيّتُه، كقوله في الحديث الصَّحيح: «**إذا مرِض العبدُ أو سافرَ كُتِبَ له ما كان يعملُ صحيحًا مقيمًا**»[5]، وفي «الصّحيح»[6] أيضًا عنه: «**إنّ بالمدينة أقوامًا ما سرتم مسيرًا ولا قطعتم واديًا إلّا كانوا معكم**». قالوا: وهم بالمدينة؟ قال:

(١) «منه» ساقط من ش.

(٢) ع: «ضروري ولازم غير مقدور، بل... ترك الطيران... ونقل الجبال».

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) «وحزنه» من ع.

(٥) أخرجه البخاري (٢٩٩٦) من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٦) أخرجه البخاري (٤٤٢٣) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وانظر: حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح مسلم» (١٩١١).

«**وهم بالمدينة، حبَسهم العذرُ**». وله نظائر في الحديث. فتنزيلُ العاجزِ عن المعصية، التّاركِ لها قهرًا ـ مع نيّته تركَها اختيارًا لو أمكنته ـ منزلةَ التّاركِ المختارِ أولىٰ.

يوضِّحه: أنَّ مفسدةَ الذَّنب التي يترتَّب عليها الوعيدُ تنشأ من العزم عليه تارةً ومن فعله تارةً، ومنشأُ المفسدة معدومٌ في حقِّ هذا العاجز فعلًا وعزمًا، والعقوبةُ تابعةٌ للمفسدة.

وأيضًا فإنَّ هذا تعذَّر منه الفعلُ، لم يتعذَّر منه التَّمنِّي والوِدادُ، فإذا كان يتمنّىٰ ويودُّ لو واقَعَ الذَّنبَ، ومن نيَّته أنَّه[1] لو كان سليمًا لباشَرَه، فتوبتُه بالإقلاع عن هذا الوِداد والتَّمنِّي والحزنِ علىٰ فوته، فإنَّ الإصرارَ متصوَّرٌ في حقِّه قطعًا، فيتصوَّر[2] في حقِّه ضدُّه وهو التَّوبة، بل هي أولىٰ بالإمكان والتَّصوُّر من الإصرار. وهذا واضحٌ.

والفرقُ بين هذا وبين المعايِن ومَن ورد القيامة: أنَّ التَّكليفَ قد انقطع بالمعاينة ووِرْدِ القيامة[3]، والتَّوبةُ إنّما تكون في زمن التَّكليف، وهذا العاجز لم ينقطع عنه التّكليفُ، فالأوامر والنّواهي لازمةٌ له، والكفُّ متصوَّرٌ منه عن التّمنِّي والوِداد والأسفِ علىٰ فوته، وتبديلُ ذلك بالنَّدَم والحزنِ علىٰ فعله. والله أعلم.

---

(١) «أنه» من ع.

(٢) ش: «فيتعيَّن»، ولعله تحريف.

(٣) ج، م، ع: «ورود القيامة».

فصل

ومن أحكامها: أنَّ مَن توغَّل ذنبًا، وعزَم علىٰ التّوبة منه، ولا يمكنه التّوبةُ منه إلّا بارتكاب معصية[1]، كمن أولَجَ في فرجٍ حرامٍ، ثمّ عزَم علىٰ التَّوبة قبل النَّزع الذي هو جزءُ الوطء؛ وكمن توسَّط أرضًا مغصوبةً، ثمَّ عزم علىٰ التَّوبة، ولا يمكنه إلّا بالخروج الذي هو مشيٌ فيها وتصرُّفٌ، فكيف يتوبُ من الحرام بحرامٍ مثله؟ وهل تُعقَل[2] التَّوبةُ من الحرام بالحرامٍ؟[3].

فهذا ممّا أشكل علىٰ بعض النَّاسِ، حتّىٰ دعاه ذلك إلىٰ أن قال بسقوط التَّكليف عنه في هذا الفعل الذي يتخلَّص به من الحرام. قال: لأنَّه لا يمكن أن يكون مأمورًا به وهو حرامٌ، وقد تعيَّن في حقِّه طريقًا للخلاص من الحرام، لا يمكن التّخلُّصُ بدونه، فلا حكمَ في هذا الفعل البتّة، وهو بمنزلة العفو الذي لا يدخل تحت التَّكليف.

وقالت طائفةٌ: بل هو حرامٌ واجبٌ، فهو ذو وجهين: مأمورٌ به من أحدهما، منهيٌّ عنه من الآخر. فيؤمر به من حيث تعيُّنه طريقًا للخلاص من الحرام، وهو من هذا الوجه واجبٌ؛ ويُنهىٰ عنه من جهة كونه مباشرةً للحرام، وهو من هذا الوجه محرَّمٌ= فيستحقُّ عليه الثَّوابَ والعقابَ.

قالوا: ولا يمتنع كونُ الفعل في الشَّرع ذا وجهين مختلفين، كالاشتغال عن الحرام بالمباح، فإنَّ المباحَ إذا نظرنا إلىٰ ذاته ــ مع قطع النّظر عن ترك

---

(١) ل، ج: «بعضه».

(٢) كذا في ج، وأهمل حرف المضارعة في غيرها.

(٣) انظر: «المسوَّدة في أصول الفقه» (ص٨٥).

الحرام به ـ قضَينا بإباحته، وإذا اعتبرناه من جهة كونه تاركًا للحرام به كان واجبًا. نعم، غايتُه أنَّه لا يتعيَّن مباحٌ دون مباحٍ، فيكون واجبًا مخيَّرًا.

قالوا: وكذلك الصَّلاةُ في الدَّار المغصوبة، هي حرامٌ وهي واجبةٌ، وسترُ العورة بثوب الحرير كذلك حرامٌ واجبٌ، من وجهين مختلفين.

والصَّواب: أنَّ هذا النَّزعَ والخروجَ من الأرض توبةٌ ليس بحرامٍ، إذ هو مأمورٌ به قطعًا، ومحالٌ أن يؤمرَ بالحرام، وإنّما كان النَّزعُ الذي هو جزء الوطء حرامًا لقصد التّلذُّذِ به وتكميلِ الوطء. وأمّا النَّزعُ الذي يُقْصَد به مفارقةُ الحرام ويقطَعُ لذَّةَ المعصية[1]، فلا دليل علىٰ تحريمه، لا من نصٍّ ولا إجماعٍ ولا قياسٍ صحيحٍ يستوي فيه الأصلُ والفرعُ في علّةَ الحكم. ومحالٌ خلوُّ هذه الحادثة عن حكمٍ لله فيها، وحكمُه فيها: الأمرُ بالنَّزع قطعًا، وإلّا كانت الاستدامةُ مباحةً، وذلك عينُ المحال.

وكذلك الخروجُ من الأرض[2] مأمورٌ به، وإنّما تكون الحركةُ والتَّصرُّف في ملك الغير حرامًا إذا كان علىٰ وجه الانتفاع بها المتضمِّنِ لإضرار مالكها. أمَّا إذا كان لقصدِ تركِ الانتفاع وإزالةِ الضَّرر عن المالك، فلم يحرِّم الله ولا رسولُه ذلك، ولا دلَّ علىٰ تحريمه نظرٌ صحيحٌ ولا قياسٌ صحيحٌ. وقياسُه علىٰ مشيِ[3] مستديمِ الغَصْب وقياسُ نزع التّائب علىٰ نزع المستديم: من أفسَدِ القياس وأبينه بطلانًا.

---

(١) ع: «وقطعُ لذَّة المعصية».

(٢) يعني المغصوبة كما ذكر في المسألة.

(٣) لفظ «مشي» ساقط من ش.

ونحن لا ننكر كونَ الفعل الواحد يكون له وجهان، ولكن إذا تحقَّق النَّهيُ عنه والأمرُ به أمكن اعتبارُ وجهيه؛ فإنَّ الشَّارعَ أمرَ بستر العورة، ونهىٰ عن لُبس الحرير، فهذا السَّاترُ لها بالحرير قد ارتكب الأمرَين، فصار فعلُه ذا وجهين.

فأمَّا[1] محلُّ النِّزاع، فلم يتحقَّق فيه النَّهيُ عن النَّزع والخروجِ من الأرض من الشَّارع البتَّة، لا بقوله ولا بمعقول قوله، إلّا باعتبار هذا الفرد بفردٍ آخر، بينهما أشدُّ تباينٍ وأعظمُ فرقٍ في الحسِّ والعقل والفطرة والشَّرع.

وأمّا إلحاقُ هذا الفرد بالعفو فإن أريد به أنّه معفوٌّ له عن المؤاخذة به فصحيحٌ. وإن أريد أنَّه لا حكمَ لله فيه، بل هو بمنزلة فعل البهيمة والنَّائم والنّاسي والمجنون، فباطلٌ، إذ هؤلاءُ غير مخاطَبين، وهذا مخاطَبٌ بالنَّزع والخروج، فظهر الفرق. والله الموفِّق للصّواب.

فإن قيل: هذا يتأتّىٰ لكم فيما إذا لم يكن في المفارقة بنزعٍ أو خروجٍ مفسدةٌ. فما تصنعون فيما إذا تضمَّن مفسدةً مثل مفسدة الإقامة، كمن توسَّط جماعةَ جرحىٰ ليسلبهم[2]، فطرح نفسَه علىٰ واحدٍ، إن أقام عليه قتَلَه بثِقَلِه، وإن انتقل عنه لم يجد بدًّا من انتقاله إلىٰ مثله يقتلُه بثِقَلِه، وقد عزم علىٰ التَّوبة، فكيف تكون توبته؟[3].

---

(١) ع: «وأما».

(٢) ع: «لسلبهم».

(٣) هذه المسألة ألقاها أبو هاشم الجبائي. انظر الكلام عليها في «البرهان» للجويني (١/ ١٠٤)، و«الواضح» لابن عقيل (٥/ ٤٢٧)، و«المسوَّدة» (ص٨٦)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٢٠).

قيل: توبةُ مثل هذا بالتزام أخفِّ المفسدتين، من الإقامة علىٰ الذَّنب المعيَّن أو الانتقال عنه. فإن تساوت مفسدةُ الإقامة علىٰ الذَّنب ومفسدةُ الانتقال عنه من كلِّ وجهٍ، فهذا يؤمر من التَّوبة بالمقدور له منها، وهو: النَّدَم والعزمُ الجازمُ علىٰ ترك المعاودة. وأمَّا الإقلاعُ فقد تعذَّر في حقِّه إلّا بالتزام مفسدةٍ أخرىٰ مثلِ[1] مفسدته.

فقيل: إنّه لا حكمَ لله في هذه الحادثة[2]، لاستحالة ثبوت شيءٍ من الأحكام الخمسة فيها، إذ إقامتُه علىٰ الجريح تتضمَّن مفسدةَ قتله، فلا يؤمَر بها ولا هو مأذونٌ له فيها. وانتقالُه عنه يتضمَّن مفسدةَ قتلِه الآخرَ[3]، فلا يؤمَر بالانتقال ولا يؤذن له فيه، فتعذَّر الحكمُ في هذه الحادثة، وعلىٰ هذا فتتعذَّرُ التَّوبةُ منها.

والصّوابُ: أنّ التَّوبة غيرُ متعذِّرةٍ، ولله فيها حكمٌ؛ فإنّه لا واقعةَ إلّا ولله فيها حكمٌ، علِمَه مَن علِمَه وجَهِلَه مَن جَهِله. فيقال: حكمُ الله في هذه الواقعة كحكمه في المُلْجَأ، فإنّه قد أُلجئ قدرًا إلىٰ إتلاف أحد النَّفسين ولا بدَّ، والمُلْجَأُ ليس له فعلٌ يضاف إليه، بل هو آلةٌ. فإذا صار هذا كالمُلجأ، فحكمُه أن لا يكون منه حركةٌ ولا فعلٌ ولا اختيارٌ، فلا يعدِل من واحدٍ إلىٰ واحدٍ، بل يتخلّىٰ عن الحركة والاختيار، ويستسلم استسلامَ من هو عليه[4]، إذ لا قدرةَ له علىٰ حركةٍ مأذونٍ له فيها البتَّةَ؛ فحكمُه الفناءُ عن الحركة والاختيار

(١) ش: «دون».

(٢) انظر: «المنخول» للغزالي (ص١٩٩)، و«التحبير شرح التحرير» (٢/ ٩٧٥).

(٣) ع: «قتل الآخر».

(٤) في هامش ع: «من الجرحىٰ» مع علامة صح.

وشهودُ نفسه كالحجَر الملقىٰ علىٰ هذا الجريح. ولا سيَّما إن كان قد أُلقي عليه بغير اختياره، فليس له أن يلقي نفسَه علىٰ جاره لينجيه بقتله. والقدرُ ألقاه علىٰ الأوّل، فهو معذورٌ به، فإذا انتقل إلىٰ الثّاني انتقل بالاختيار والإرادة. فهكذا إذا ألقىٰ نفسه عليه باختياره ثمّ تاب وندم، لا نأمرُه بإلقاء نفسه علىٰ جاره، ليتخلَّص من الذَّنب بذنبٍ مثلِه سواءً.

وتوبةُ مثل هذا إنّما تتصوَّر بالنَّدَم والعزم فقط، لا بالإقلاع؛ والإقلاعُ[1] في حقِّه مستحيلٌ، فهو كمن أولَجَ في فرجٍ حرامٍ، ثمّ شُدَّ ورُبِط في حال إيلاجه بحيث لا يمكنه النَّزعُ البتّة؛ فتوبتُه بالنَّدم والعزم والتَّجافي بقلبه عن السُّكون إلىٰ الاستدامة. وكذلك توبةُ الأوّل بذلك وبالتَّجافي عن الإرادة والاختيار. والله أعلم.

فصل

ومن أحكامها: أنّها إذا كانت متضمِّنةً لحقِّ آدميٍّ أن يخرُجَ إليه منه، إمَّا بأدائه وإمَّا باستحلاله منه بعد إعلامه به، إن كان حقًّا ماليًّا أو جنايةً علىٰ بدنه أو بدن موروثه، كما ثبت عن النّبيِّ ﷺ أنّه قال: «**من كان لأخيه عنده مظلمةٌ من مالٍ أو عرضٍ، فليتحلَّلْه اليومَ، قبل أن لا يكون دينارٌ ولا درهمٌ إلّا الحسناتُ والسّيِّئاتُ**»[2].

وإن كانت المظلمة بقدحه فيه بغيبةٍ[3] أو قذفٍ، فهل يُشترَط في توبته

---

(١) ع: «فالإقلاع».

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٤٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ع: «بقدح فيه أو بغيبة».

منها إعلامُه بذلك بعينه والتّحلُّل منه، أو إعلامه بأنّه نال[1] من عرضه ولا يشترط تعيينُه، أو لا يشترط لا هذا ولا هذا، بل يكفي في توبته أن يتوب بينه وبين الله تعالىٰ من غير إعلام مَن قذفه واغتابه؟ علىٰ ثلاثة أقوالٍ. وعن أحمد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ روايتان منصوصتان في حدِّ القذف، هل يشترط في توبة القاذف إعلامُ المقذوف والتّحلُّل منه أم لا؟ ويخرَّج عليهما توبةُ المغتاب والشَّاتم. والمعروف من[2] مذهب الشّافعيِّ وأبي حنيفة ومالكٍ: اشتراطُ الإعلام والتّحلُّل. هكذا ذكر أصحابُهم في كتبهم[3].

والّذين اشترطوا ذلك احتجُّوا بأنَّ الذَّنبَ حقُّ آدميٍّ، فلا يسقط إلّا بإحلاله منه وإبرائه.

ثمَّ مَن لم يصحِّح البراءةَ من الحقِّ المجهول يشترط[4] إعلامَه بعينه، لا سيَّما إذا كان مَن عليه الحقُّ عارفًا بقدره، فلا بدَّ من إعلام مستحقِّه به، لأنَّه قد لا تسمح نفسُه بالإبراء منه إذا عرف قدره.

واحتجُّوا بالحديث المذكور، وهو قوله: «**من كان لأخيه عنده مظلمةٌ من مالٍ أو عرضٍ، فليتحلَّله اليومَ**».

قالوا: ولأنّ في هذه الجناية حقَّين: حقًّا لله، وحقًّا لآدميٍّ، فالتَّوبةُ منها بتحلُّلِ الآدميِّ، والنَّدمِ فيما بينه وبين الله لأجل حقِّه.

---

(١) ع: «قد نال».

(٢) ع: «في».

(٣) وانظر: «الوابل الصيب» للمؤلف (ص٣٨٩- ٣٩٠)، و«المحرَّر» (ص٦٥٢)، و«الأذكار» للنووي (ص٣٢٦)، و«الآداب الشرعية» (١/ ٦٢).

(٤) ع: «شرَط».

قالوا: ولهذا كانت توبةُ القاتل لا تتِمُّ إلّا بتمكين وليِّ الدَّم من نفسه إن شاء اقتصَّ وإن شاء عفا. وكذلك توبةُ قاطعِ الطَّريق.

والقول الآخر: أنّه لا يُشترَط الإعلامُ بما نال من عرضه وقذفه واغتيابه، بل يكفي توبته بينه وبين الله، ويذكرُ المغتابَ والمقذوفَ في مواضع غيبته وقذفه بضدِّ ما ذكره به من الغيبة، فيبدِّلُ غيبتَه بمدحه والثّناء عليه وذكر محاسنه، وقذفَه بذكر عفّته وإحصانه، ويستغفر له بقدر ما اغتابه. وهذا اختيار شيخنا(١) قدَّس الله روحَه(٢).

واحتجَّ أصحابُ هذه المقالة بأنّ إعلامه مفسدةٌ محضةٌ لا تتضمَّن مصلحةً، فإنّه لا يزيده إلّا أذًىٰ وحنقًا وغمًّا، وقد كان مستريحًا قبل سماعه، فإذا سمعه ربّما لم يصبر علىٰ حمله، وأورثَه ضررًا في نفسه أو بدنه(٣)، كما قال الشّاعر:

فإنَّ الذي يؤذيك منه سماعُه وإنَّ الذي قالوا وراءك لم يُقَلْ(٤)

---

(١) بعده في ع زيادة: «أبي العباس بن تيمية».

(٢) انظر: «الصارم المسلول» (ص٤٩٣)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٢٩١)، (١٨/ ١٨٩).

(٣) ش: «وبدنه».

(٤) في «أنساب الأشراف» (١١/ ١٨٤) أنَّ حضرمي بن عامر وفد علىٰ النبي ﷺ في قصة وردت في «عيون الأخبار» (٢/ ١٨) ولكن الاسم فيه العلاء بن الحضرمي، مع ذكر ثلاثة أبيات ـ هذا أحدها ـ أنشدها النبي ﷺ. وكذا في «العقد» (٢/ ١٨٤)، و«معجم المرزباني» (ص١٥٧). وقيل غير ذلك. انظر: ترجمة قيس بن الربيع في «الإصابة» (٩/ ١٠٠- ١٠١).

وما كان هكذا فإنَّ الشَّارعَ لا يبيحه، فضلًا عن أن يوجبه ويأمر به.

قالوا: وربَّما كان إعلامُه به سببًا للعداوة والحرب بينه وبين القائل، فلا يصفو له أبدًا، ويورثُه علمُه به عداوةً وبغضاءَ مولِّدةً لشرٍّ أكبرَ من شرِّ الغيبة والقذف. وهذا ضدُّ مقصود الشَّارع من تألُّف القلوب والتَّراحُم والتَّعاطُف والتَّحابِّ.

قالوا: والفرق بين ذلك وبين الحقوق الماليَّة وجنايات الأبدان من وجهين:

أحدهما: أنّه قد ينتفع بها إذا رجعت إليه، فلا يجوز إخفاؤها عنه، فإنَّه محضُ حقِّه، فيجب عليه أداؤه إليه؛ بخلاف الغيبة والقذف، فإنَّه ليس هناك شيءٌ ينفعه يؤدِّيه إليه إلَّا إضرارُه وتهييجُه فقط. فقياسُ أحدهما علىٰ الآخر من أفسَدِ القياس.

والثّاني: أنّه إذا أعلمه بها لم يؤذه، ولم يهيِّج منه غضبًا وعداوةً، بل ربَّما سرّه ذلك وفرح به؛ بخلاف إعلامِه بما مزَّق به عرضَه طول عمره ليلًا ونهارًا، من أنواع القذف والغيبة والهجو. فاعتبارُ أحدهما بالآخر اعتبارٌ فاسدٌ.

وهذا هو الصَّحيحُ من القولين كما رأيتَ. والله أعلم.

فصل

ومن أحكامها: أنَّ العبد إذا تاب من الذَّنب فهل يرجع إلىٰ ما كان عليه قبل الذَّنب من الدَّرجة التي حطَّه عنها الذَّنبُ، أو لا يرجع إليها؟[1].

---

(١) للمصنف كلام مفصَّل علىٰ هذه المسألة في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٠٥- ٥٣٦)، =

اختلف في ذلك.

فقالت طائفةٌ: يرجع إلىٰ درجته، لأنَّ التَّوبةَ تجُبُّ الذَّنبَ بالكلِّيّة، وتُصيِّره كأن لم يكن، والمقتضي لدرجته ما معه من الإيمان والعمل الصّالح، فعاد إليها بالتّوبة.

قالوا: ولأنَّ التَّوبةَ حسنةٌ عظيمةٌ وعملٌ صالحٌ، فإن كان ذنبُه قد حطَّه عن درجته، فحسنتُه بالتَّوبة رقَّته[1] إليها. وهذا كمن سقط في بئرٍ، وله صاحبٌ شفيقٌ، أدلىٰ إليه حبلًا تمسَّك به حتّىٰ رقي منه إلىٰ موضعه. فهكذا التَّوبةُ والعملُ الصَّالحُ مثل هذا القرين الصَّالح والأخ الشَّفيق.

وقالت طائفةٌ: لا يعود إلىٰ درجته وحاله، لأنّه لم يكن في وقوفٍ، بل كان[2] في ترقٍّ وصعودٍ، فبالذَّنب صار في نزولٍ وهبوطٍ؛ فإذا تاب نقَص عليه ذلك القدرُ الذي كان مستعدًّا فيه للتَّرقِّي.

قالوا: ومثَلُ هذا مثَلُ رجلين سائرين علىٰ طريقٍ سيرًا واحدًا، ثمّ عرَض لأحدهما ما ردَّه علىٰ عقبه أو أوقفه، وصاحبُه سائرٌ؛ فإذا استقال هذا رجوعَه ووقفتَه وسار بإثر صاحبه لم يلحَقْه أبدًا، لأنَّه كلَّما سار مرحلةً تقدَّم ذلك أخرىٰ.

قالوا: والأوَّلُ سيرُه بقوّة أعماله[3]، وكلَّما ازداد سيرًا ازدادت قَوّتُه.

= وتكلَّم عليها في «الداء والدواء» (ص٢٠٧ - ٢٠٨) أيضًا.

(١) ل، ج: «ترقيه».

(٢) ع: «وإنما كان».

(٣) في ع بعده زيادة: «وإيمانه»، وكذا بعد «سيره» في السطر الآتي.

وذلك الواقف الذي رجع قد ضعفت قوَّةُ سيره بالوقوف والرُّجوع.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يحكي هذا الخلاف، ثمَّ قال: والصَّحيحُ أنَّ من التَّائبين[1] من لا يعود إلىٰ درجته، ومنهم من يعود إليها، ومنهم من يعود إلىٰ أعلىٰ منها فيصير خيرًا ممَّا كان قبل الذَّنب. وكان داود بعد التَّوبة خيرًا منه قبل الخطيئة.

قال: وهذا بحسب حال التّائب بعد توبته وعزمه وحذره وجدِّه[2] وتشميره. فإن كان ذلك أعظمَ ممَّا كان له قبل الذّنب عاد خيرًا ممّا كان وأعلىٰ درجةً، وإن كان مثلَه عاد إلىٰ مثل حاله، وإن كان دونه لم يعُد إلىٰ درجته وكان منحطًّا عنها[3].

وهذا الذي ذكره هو فصلُ النِّزاع في هذه المسألة.

ويتبيَّن هذا بمثلين مضروبين:

أحدهما: رجلٌ مسافرٌ سائرٌ علىٰ الطَّريق بطمأنينةٍ وأمنٍ، فهو يعدو مرَّةً ويمشي أخرىٰ، ويستريح تارةً وينام أخرىٰ. فبينا هو كذلك إذ عرض له في طريق سيره ظلٌّ ظليلٌ، وماءٌ باردٌ، ومقيلٌ، وروضةٌ مزهرةٌ؛ فدعته نفسُه إلىٰ النُّزول عليها، فنزلَ عليها، فوثب عليه منها عدوٌّ، فأخَذَه وقيَّده وكتَّفه ومنَعه عن السَّير، فعاين الهلاك وظنّ أنّه منقطَعٌ به، وأنَّه رزقُ الوحوش والسِّباع،

(١) ش: «الناس».
(٢) في ع «وجدِّه» بعد «توبته».
(٣) انظر: «منهاج السنة» (٢/ ٤٣٢- ٤٣٤)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢٩٣- ٢٩٤)، (١٥/ ٥٤- ٥٧).

وأنّه قد حيل بينه وبين مقصده الذي يؤمُّه. فبينا هو علىٰ ذلك تتقاذف به الظُّنونُ، إذ وقف علىٰ رأسه والده الشَّفيقُ القادرُ، فحلَّ كِتافَه وقيودَه، وقال: اركب الطَّريقَ، واحذر هذا العدوَّ، فإنَّه علىٰ منازل الطَّريق بالمرصاد. واعلم أنّك ما دمتَ حاذرًا له متيقِّظًا لا يقدر عليك، فإذا غفلتَ وثَب عليك، وأنا متقدِّمك إلىٰ المنزلة وفرَطٌ لك، فاتَّبِعني علىٰ الأثر.

فإن كان هذا السّائرُ كيِّسًا فَطِنًا لبيبًا حاضر الذِّهن والعقل، استقبل سيرَه استقبالًا آخرَ[1]، واشتدَّ حذرُه، وتأهَّب لهذا العدوِّ، وأعدَّ له عُدَّتَه، فكان سيرُه الثّاني أقوىٰ من الأوّل وخيرًا منه، ووصوله إلىٰ المنزل أسرعَ. وإن غفَل عن عدوِّه وعاد إلىٰ مثل حاله الأولىٰ من غير زيادةٍ ولا نقصانٍ ولا قوَّةِ حذرٍ واستعدادٍ عاد كما كان، وهو معرَّضٌ لما عرَض له أولًا. وإن أورثه ذلك توانيًا في سَيره وفتورًا، وتذكُّرًا لطِيب مقيله وحُسنِ ذلك الرَّوض وعذوبة مائه وتفيُّؤ ظلاله، وسكونًا بقلبه إليه= لم يعُدْ إلىٰ مثل سَيره ونقَص عمَّا كان.

المثلُ الثَّاني: عبدٌ في صحَّةٍ وعافية جسمٍ، عرَضَ له مرضٌ أوجب له حِمْيةً وشربَ دواءٍ وتحفُّظًا من التَّخليط، ونفَضَ[2] بذلك عنه مادّةً رديَّةً كانت مُنقِصةً لكمال قوّته وصحَّته، فعاد بعد المرض أقوىٰ ممَّا كان قبله[3]:

لعلَّ عتبَك محمودٌ عواقبه ... وربَّما صحَّت الأجسامُ بالعِلَلِ[4]

---

(١) في ع بعده زيادة: «أقوىٰ من الأوّل وأتمَّ».
(٢) ع: «نقض». وفي غيرها ما عدا ق، ل: «نقص»، تصحيف.
(٣) في ع بعده زيادة: «كما قيل».
(٤) للمتنبي في «ديوانه» (ص٣٣١) والرواية: «فربَّما»، وسيأتي مرة أخرىٰ.

وإن أوجب له ذلك المرضُ ضعفًا في القوَّة، وتداركه بمثل ما نقص من قوَّته، عاد إلىٰ مثل ما كان. وإن تداركه بدون ما نقص من قوَّته عاد إلىٰ دون ما كان عليه من القوَّة.

وفي هذين المثلين كفايةٌ لمن تدبَّرهما.

وقد ضُرِب لذلك[1] مثلٌ آخَرُ برجلٍ خرج من بيته يريد الصَّلاةَ في الصَّفِّ الأوّل، لا يَلوي علىٰ شيءٍ في طريقه، فعرَض له رجلٌ من خلفه جبَذ[2] ثوبَه وأوقفه قليلًا، يريد تعويقَه عن الصَّلاة، فله معه حالان:

أحدهما: أن يشتغل به حتَّىٰ تفوته الصَّلاةُ. فهذه حالُ غيرِ التّائب.

الثّانية: أن يجاذبَه علىٰ نفسه، ويتفلَّت منه، لئلَّا تفوتَه الصَّلاة. ثمّ له بعد هذا التّفلُّت ثلاثةُ أحوالٍ:

أحدها: أن يكون سيره جَمْزًا ووثوبًا[3]، ليستدرك ما فاته بتلك الوقفة، فربَّما استدركه وزاد عليه.

الثّاني: أن يعود إلىٰ مثل سيره.

الثّالث: أن تورثه تلك الوقفةُ فتورًا وتهاونًا، فيفوتَه فضيلةُ الصَّفِّ الأوّل، أو فضيلةُ الجماعة وأوّل الوقت.

فهكذا التائبُ[4] سواءً.

---

(١) ع: «لك». وكذا كان في الأصل ثم أصلح.
(٢) ج، ش: «جذب»، وهما بمعنًىٰ.
(٣) ع: «ووثبًا».
(٤) ع: «التائبين السائرين».

فصل

ويتبيَّن هذا بمسألةٍ شريفةٍ، وهي أنَّه هل المطيعُ الذي لم يعصِ خيرٌ من العاصي الذي تاب إلىٰ الله توبةً نصوحًا، أو هذا التّائبُ أفضَلُ منه؟

اختُلِفَ في ذلك.

فطائفةٌ رجَّحَت مَن لم يعصِ علىٰ من عصىٰ وتاب(١)، واحتجُّوا بوجوهٍ:

أحدها: أنَّ أكملَ الخلق وأفضلَهم أطوَعُهم لله تعالىٰ، وهذا الذي لم يعصِ أطوَعُ، فيكون أفضل.

الثّاني: أنَّ في زمن اشتغال العاصي بمعصيته يسبقه المطيعُ عدَّةَ مراحل إلىٰ فوق، فتكون درجتُه أعلىٰ من درجته. وغايته أنّه إذا تاب استقبل سيَره ليلحقَه، وذلك في سيرٍ آخر، فأنَّىٰ له بلَحاقه! فهما بمنزلة رجلين مشتركين في الكسب، كلَّما كسَب أحدُهما شيئًا كسَب الآخرُ مثلَه، فعمَد أحدُهما إلىٰ كسبه فأضاعه، وأمسَكَ عن الكسبِ المستأنَفِ؛ والآخَرُ يجِدُّ(٢) في الكسب، فإذا أدركته حميَّةُ المنافسة، وعاد إلىٰ الكسب، وجد صاحبَه قد كسَب في تلك المدَّة، شيئًا كثيرًا، فلا يكسب شيئًا إلّا كسب صاحبه نظيرَه(٣)، فأنّىٰ له بمساواته!

الثّالث: أنَّ غايةَ التَّوبةِ أن تمحو عن هذا سيِّئاتِه، ويصير بمنزلة من لم

---

(١) في ع زيادة: «توبةً نصوحًا».

(٢) ع: «مُجِدٌّ».

(٣) ع: «مثله».

يعملها، فيكون سعيُه في مدَّة المعصية لا له ولا عليه؛ فأين هذا السَّعيُ من سعي مَن هو كاسبٌ رابحٌ!

الرّابع: أنَّ الله يمقت علىٰ معاصيه ومخالفة أوامره، ففي مدّة اشتغال هذا بالذُّنوب كان حظُّه المقتَ، وحظُّ المطيع الرِّضا، فالله لم يزل عنه راضيًا، ولا ريب أنّ هذا خيرٌ ممَّن كان الله راضيًا عنه، فمقَتَه[1]، ثمَّ رضي عنه؛ فإنَّ الرِّضا المستمرَّ خيرٌ من الذي تخلَّلَه المقتُ.

الخامس: أنَّ الذَّنبَ بمنزلة شُرب السَّمِّ، والتَّوبةُ هي ترياقه ودواؤه، والطَّاعةُ هي الصِّحّة والعافية؛ وصحّةٌ وعافيةٌ مستمرّةٌ خيرٌ من صحّةٍ تخلَّلها مرضٌ وشربُ سمٍّ أفاق منه[2].

السّادس: أنَّ العاصي علىٰ خطرٍ شديدٍ، فإنّه دائرٌ بين ثلاثة أشياء:

أحدُها: العطَب والهلاك بشرب السَّمِّ.

الثّاني: النُّقصان من القوّة وضعفها إن سلِمَ من الهلاك.

والثّالث: عودُ قوّته إليه كما كانت أو خيرًا منها.

والأكثرُ إنّما هو القسمان الأوّلان، ولعلَّ الثّالثَ نادرٌ جدًّا. فهو علىٰ يقينٍ من ضرر السَّمِّ، وعلىٰ رجاءٍ من حصول العافية؛ بخلاف من لم يتناول ذلك.

السّابع: أنَّ المطيعَ قد أحاط علىٰ بستان طاعته حائطًا حصينًا لا يجد

---

(١) ع: «ثم مقته».

(٢) بعده زيادة في ع: «وربَّما أدَّيا به إلىٰ التَّلف أو المرض أبدًا».

العدوُّ[1] إليه سبيلًا، فثمرتُه وزهرتُه ونضرتُه وبهجتُه في زيادةٍ ونموٍّ أبدًا. والعاصي قد فتَح فيه ثَغْرةً[2]، ومكَّن منه السُّرَّاقَ والأعداءَ، فدخلوا فعاثوا فيه، وأفسدوا[3]، وقطَّعوا ثمرته، وأحرقوا في نواحيه، وقطعَوا ماءه، أو نقَصوا سقيَه[4]، فإذا تداركه قَيِّمُه ولَمَّ شعَثَه، وأصلَح ما فسد منه، وفتَح طرقَ مائه، وعمَّر ما خَرِب منه؛ فإنّه إمَّا أن يعود كما كان، أو أنقصَ، أو خيرًا؛ ولكن لا يلحق بستانَ صاحبه الذي لم يزل علىٰ نضارته وحسنه، بل في زيادةٍ ونموٍّ[5].

الثّامن: أنَّ طمعَ العدوِّ في هذا العاصي إنّما كان لضعفِ علمه وضعفِ عزيمته، ولذلك يسمّىٰ جاهلًا. قال قتادة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أجمع[6] أصحابُ رسول الله ﷺ علىٰ أنَّ كلَّ ما عُصي الله به فهو جهالةٌ[7]. وكذلك قال الله تعالىٰ في حقِّ آدم عليه السلام: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]. وقال في حقِّ غيره: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]. وأمَّا من قويت عزيمتُه، وكمُل علمُه، وقوي إيمانُه= لم يطمع فيه عدوُّه، فكان[8] أفضل.

التّاسع: أنَّ المعصيةَ لا بدَّ أن تؤثِّر أثرًا سيِّئًا، ولا بدَّ: إمَّا هلاكًا كلِّيًّا، وإمَّا

---

(١) ع: «العدىٰ».

(٢) بعده في ع زيادة: «وثلم فيه ثلمةً».

(٣) ع: «فعاثوا فيه يمينًا وشمالًا، وأفسدوا أغصانه، وخرَّبوا حيطانه».

(٤) في ع بعده زيادة: «فمتىٰ يرجع هذا إلىٰ حاله الأول».

(٥) في ع زيادة: «وتضاعُفِ ثمرته وكثرةِ غرسه».

(٦) ق، ل، ج: «احتج»، تصحيف. وكذا كان في م ثم أصلح.

(٧) تقدَّم تخريجه.

(٨) ع: «وكان».

خسرانًا وعقابًا يعقبُه إمَّا[١] عفوٌ ودخولُ الجنّة، وإمّا نقصُ درجةٍ، وإمّا خمودُ مصباح الإيمان. وعملُ التوبة في رفع هذه الآثار والتّكفير، وعملُ المطيع في الزِّيادة ورفعة الدّرجات.

ولهذا كان قيامُ اللَّيل نافلةً للنّبيِّ ﷺ خاصّةً فإنَّه يعمل في زيادة الدَّرجات، وغيرُه يعمل في التكفير، وأين هذا من هذا؟

العاشر: أنَّ المقبلَ على الله له سيرٌ[٢] بجملة أعماله، وكلَّما ازدادت[٣] طاعاتُه وأعمالُه ازداد كسبُه بها وعظُمَ. وهو بمنزلة من سافر[٤]، فكسب عشرةَ أضعاف رأس ماله، فسافر ثانيًا برأسِ ماله الأوّل وكسبِه، فكسَب عشرةَ أضعافه أيضًا، فسافر ثالثًا أيضًا بهذا المال كلِّه، وكان ربحُه كذلك، وهلمَّ جرًّا. فإذا فتَر عن السَّفر في آخر أمره مرّةً واحدةً فاته من الرِّبح بقدر جميع ما ربح أو أكثرَ منه. وهذا معنى قول بعض العارفين[٥]: لو أقبل عبدٌ على الله كذا وكذا سنةً ثمّ أعرض عنه لحظةً واحدةً كان ما فاته أكثرَ ممَّا حصل له[٦]. وهو صحيحٌ بهذا المعنى، فإنّه قد فاته في مدّة الإعراض ربحُ تلك الأعمال

(١) «إمَّا» من ع.
(٢) ع: «المقبل على الله المطيع له يسيرٌ».
(٣) ع: «زادت».
(٤) ما عدا ج: «يسافر».
(٥) ع: «قول الجنيد».
(٦) ع: «أقبل صادق على الله ألف عام ثم أعرض... مما ناله». وقد نقله المؤلف في «الوابل الصيب» (ص٨٩) كما أثبت من الأصل وغيره. وهو من كلام الجنيد كما في ع، وبلفظها أخرجه السلمي في «طبقات الصوفية» (ص١٦١). وانظر: «حلية الأولياء» (١٠/٢٧٨).

كلِّها، وهو أزيَدُ من الرِّبح المتقدِّم. فإذا كان هذا حالَ من أعرض، فكيف مَن عصىٰ وأذنب؟ وفي هذا الوجه كفايةٌ.

فصل

وطائفةٌ رجَّحت التّائبَ، وإن لم تنكر كونَ الأوّل أكثرَ حسناتٍ منه. واحتجَّت بوجوهٍ:

أحدها: أنَّ عبوديّةَ التَّوبة من أحبِّ العبوديّات إلىٰ الله وأكرمِها عليه، فإنّه سبحانه يحبُّ التّوّابين. ولو لم تكن التَّوبةُ أحبَّ الأشياء إليه لما ابتلىٰ بالذَّنب أكرمَ الخلقِ عليه. فلمحبّته لتوبة عبده ابتلاه بالذَّنب الذي يُوجِب وقوعَ محبوبه من التَّوبة، وزيادةَ محبَّتِه لعبده، فإنَّ للتّائبين عنده محبّةً خاصّةً. يوضِّح ذلك:

الوجه الثّاني: أنَّ للتَّوبة عنده سبحانه منزلةً ليست لغيرها من الطَّاعات. ولهذا يفرح سبحانه بتوبة عبده حين يتوب[1] أعظمَ فرحٍ يقدَّر، كما مثَّلَه النّبيُّ ﷺ بفرح الواجد لراحلته التي عليها طعامُه وشرابُه في الأرض الدَّوِّيَّةِ المهلكة، بعد ما فقدها وأيِسَ من أسباب الحياة[2]. ولم يجئ هذا الفرحُ في شيءٍ من الطَّاعات سوىٰ التَّوبة. ومعلومٌ أنَّ لهذا الفرح تأثيرًا عظيمًا في حال التّائب وقلبه، ومزيدُه لا يعبَّر عنه. وهو من أسرار تقدير الذُّنوب علىٰ العباد، فالعبدُ ينال بالتَّوبة درجةَ المحبوبيَّة، فيصير حبيبًا لله، فإنَّ الله يحبُّ التَّوَّابين ويحبُّ العبدَ المفتَّنَ التَّوَّابَ[3]. يوضِّحه:

(١) في ع بعده زيادة: «إليه».
(٢) تقدَّم تخريجه (ص٣٢٧).
(٣) كما ذكر في حديث تقدَّم تخريجه (ص٤٣٦).

الوجه الثّالث: أنَّ عبوديّةَ التَّوبة فيها من الذُّلِّ والانكسار والخضوع، والتّملُّقِ لله، والتّذلُّلِ له= ما هو أحبُّ إليه من كثيرٍ من الأعمال الظَّاهرة. فإن[1] زادت في القدر والكمِّيَّة على عبوديَّة التَّوبة، فإنَّ الذُّلَّ والانكسارَ روحُ العبوديّة ومخُّها ولبُّها. يوضِّحه:

الوجه الرّابع: أنَّ حصولَ مراتب الذُّلِّ والانكسار للتّائب أكملُ منها لغيره، فإنّه قد شارك مَن لم يُذنب في ذلِّ الفقر، والعبوديّة، والمحبّة؛ وامتاز عنه بانكسار المعصية[2]، والله سبحانه أقربُ ما يكون إلىٰ عبده عند ذلِّه وانكسار قلبه، كما في الأثر الإسرائيليِّ: «يا ربِّ أين أجدك؟ قال: عند المنكسِرة قلوبُهم من أجلي»[3]. ولأجل هذا «**أقربُ ما يكون العبد من ربِّه وهو ساجدٌ**»[4]، لأنّه مقامُ ذلٍّ وانكسارٍ بين يدي ربِّه عزَّ وجلَّ.

وتأمَّلْ قولَ النَّبيِّ ﷺ فيما يروي عن ربِّه تبارك وتعالىٰ أنّه يقول يوم القيامة: «**ابنَ آدم، استطعمتُك فلم تُطعِمْني. قال: يا ربِّ، كيف أُطْعِمُك وأنت ربُّ العالمين؟ قال: استطعمك عبدي فلم تُطْعِمْه، أمَا لو أطعمتَه لوجدتَ ذلك عندي. ابنَ آدم، استسقيتُك فلم تَسْقِني. قال: يا ربِّ، كيف أسقيك، وأنت ربُّ العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلانٌ فلم تَسْقِه، أمَا لو سقيتَه لوجدتَ ذلك عندي. ابنَ آدم، مرضتُ فلم تَعُدْني. قال: يا ربِّ، كيف أعودك،**

(١) ج، ش، ع: «وإن».

(٢) ع: «بانكسار قلبه بالمعصية».

(٣) أخرجه عبد الله في زوائد «الزهد» (ص٦٤) عن عمران بن مسلم القصير قال: قال موسىٰ: يا ربِّ أين أبغيك؟ قال: ابغِني عند المنكسرة قلوبهم.

(٤) قطعة من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه مسلم (٤٨٢).

وأنت ربُّ العالمين؟ قال: أمَا إنَّ عبدي فلانًا مرِضَ فلم تعُدْه، أمَا لو عُدْتَه لوجدتَني عنده»[1]. فقال في عيادة المريض: «**لوجدتَني عنده**»، وقال في الإطعام والإسقاء: «**لوجدتَ ذلك عندي**»، ففرَّق بينهما، فإنَّ المريضَ مكسورُ القلب ولو كان من كان، فلا بدَّ أن يكسره المرضُ، فإذا كان مؤمنًا قد انكسر قلبُه بالمرض كان الله عنده[2].

وهذا ــ والله أعلم ــ هو السِّرُّ في استجابة دعوة الثّلاثة: المظلوم، والمسافر، والصّائم للكَسْرة التي في قلبِ كلٍّ واحدٍ منهم، فإنَّ غربة المسافر وكسْرتَه ممّا يجده العبدُ في نفسه، وكذلك الصَّومُ فإنَّه يكسِر سورةَ النَّفس السَّبُعيّةِ الحيوانيّةِ ويُذلُّها.

والقصدُ: أنّ شمعةَ الخير والفضل والعطايا إنَّما تنزل في شَمْعَدَانِ[3] الانكسار، وللعاصي التّائبِ من ذلك نصيبٌ وافرٌ[4]. يوضِّحه:

الوجه الخامس: أنَّ الذَّنبَ قد يكون أنفعَ للعبد ــ إذا اقترنت به التَّوبةُ ــ من كثيرٍ من الطَّاعات. وهذا معنىٰ قول بعض السَّلف: قد يعمل العبدُ الذَّنبَ[5] فيدخل به الجنَّةَ، ويعملُ الطَّاعةَ فيدخلُ بها النَّارَ. قالوا: وكيف ذلك؟ قال: يعمل الذَّنبَ فلا يزال نُصْبَ عينيه، إن قام وإن قعد وإن

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) وانظر: «شفاء العليل» (ص٢٥٥) وما سيأتي في باب التلبيس.

(٣) الشَّمْعَدَان: مِسْرجة تركز عليها الشُّموع. وقد تحرَّف في ش إلىٰ «ميدان»، و«شمعة» إلىٰ «سعة».

(٤) ع: «أوفر نصيب».

(٥) ع: «إن العبد ليعمل الذنب».

مشىٰ، كلما ذكَره أحدَثَ له توبةً[1] واستغفارًا وندمًا، فيكونُ ذلك سببَ نجاته. ويعملُ الحسنةَ، فلا تزال نُصْبَ عينيه، إن قام وإن قعد وإن مشىٰ، كلَّما ذكرها أورثته عُجْبًا وكِبْرًا ومِنَّةً، فتكون سببَ هلاكه[2].

فيكون الذَّنبُ موجِبًا لترتُّب طاعاتٍ وحسناتٍ ومعاملاتٍ قلبيّةٍ من خوفٍ من الله، وحياءٍ منه، وإطراقٍ بين يديه منكِّسًا رأسَه خَجِلًا باكيًا نادمًا مستقيلًا ربَّه. وكلُّ واحدٍ من هذه الآثار[3] أنفَعُ للعبد من طاعةٍ تُوجِب له صولةً، وكبرًا، وازدراءً بالنّاس، ورؤيتَهم بعين الاحتقار.

ولا ريب أنَّ هذا المُذْنِبَ خيرٌ عند الله وأقربُ إلىٰ النَّجاة والفوز من هذا المعجَبِ بطاعته، الصّائلِ بها، المانِّ بها بحاله علىٰ الله وعباده، وإن قال بلسانه خلافَ ذلك، فالله شهيدٌ علىٰ ما في قلبه. ويكاد يعادي الخلائقَ إن[4] لم يعظِّموه ويرفعوه ويخضعوا له، ويجدُ في قلبه بِغضةً لمن لم يفعل به كذلك، ولو فتَّش نفسه حقَّ التّفتيش لرأىٰ فيها ذلك كامنًا. ولهذا تراه عاتبًا علىٰ من لم يعظِّمه ويعرِفْ له حقَّه، متطلِّبًا لعيبه في قالبِ حميَّةٍ لله، وغضبٍ له! وإذا قام بمن يعظِّمه ويحترمه ويخضع له من الذُّنوب أضعافُ ما قام بهذا فتَح له بابَ المعاذير والرَّجاء، وأغمَض عينَه وسمعَه، وكفَّ لسانه وقلبه، وقال: بابُ العصمة عن غير الأنبياء عليهم السلام مسدودٌ! وربَّما ظنَّ أنَّ ذنوبَه تُكفَّر بإجلاله وتعظيمه وإكرامه!

---

(١) ع: «مشىٰ ذكر ذنبه فيحدث له انكسارًا وتوبةً».

(٢) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٢٤٢) عن أبي حازم بنحوه.

(٣) ع: «الخصال».

(٤) من ج. وفي ش: «إذا»، وفي غيرهما: «إذ». وفي ع: «الخلق» بدلًا من «الخلائق».

فإذا أراد الله بهذا العبد خيرًا ألقاه في ذنبٍ كسَره[1] به، وعرَّفَه قدرَه، وكفَىٰ به عبادَه شرَّه، ونكَّسَ به رأسَه، واستخرجَ به منه داءَ العُجب والكبر والمنّة عليه وعلىٰ عباده فيكونُ هذا الذَّنبُ أنفع لهذا من طاعاتٍ كثيرةٍ، ويكون بمنزلة شُربِ الدَّواء ليستخرجَ به الدَّاءَ العُضالَ، كما قيل بلسان الحال في قصّة آدم عليه السلام وخروجه من الجنّة بذنبه:

يا آدمُ، لا تجزَعْ من كأسِ زللٍ[2] كانت سببَ كَيْسِك، فقد استُخْرِجَ بها منك داءٌ لا يصلُح أن تُجاورنا به، وأُلْبِسْتَ بها خِلْعةَ العبوديّة.

لعـلَّ عتبَـك محمـودٌ عواقبُـه ... وربَّما صحَّتِ الأجسامُ بالعِلَلِ[3]

يا آدَمُ، إنّما ابتليتُك بالذَّنب لأنّي أُحِبُّ أن أُظْهِرَ فضلي وجودي وكرمي علىٰ من عصاني. «**لو لم تُذنبوا لذهَبَ الله بكم، ولجاء بقومٍ يُذنبون فيستغفرون، فأغفِرُ لهم**»[4].

يا آدمُ، كنتَ تدخل عليَّ دخولَ الملوك علىٰ الملوك، واليومَ تدخلُ عليَّ دخولَ العبيد علىٰ الملوك[5].

---

(١) ع: «يكسره».

(٢) بعده في هامش ل: «فإنها» مع علامة صح. وفي الأصل وغيره: «كأس ذلك»، وما أثبتُّه من ع موافق لما جاء في «الفوائد» (ص٥١)، و«مفتاح دار السعادة» (٢/ ٨٢٩)، ولا يبعد أن يكون «ذلك» تصحيفه. ويؤيده أنَّ في «بدائع الفوائد» (٣/ ١١٩٨): «كأس خطأ» كما في مصدر الفقرة وهو «المدهش» لابن الجوزي (١/ ١٦٢).

(٣) للمتنبي وقد تقدَّم قريبًا.

(٤) تقدَّم تخريجه (ص٣٢٦).

(٥) وانظر: «الفوائد» (ص٥١). وفي «طريق الهجرتين» (٢/ ٥١٠) أنَّ في بعض الآثار =

يـا آدَمُ، إذا عـصمتُك وعـصمتُ بنيـك مـن الـذُّنوب، فعلـىٰ مَـن أجُـودُ بحلمي؟ وعلىٰ مَن أجُود بعفوي ومغفرتي وتوبتي، وأنا التَّوَّاب الرَّحيم؟

يا آدمُ، لا تجزَعْ من قـولي لـك[1]: «اخـرُجْ منهـا»، فلـك خلقتُهـا، ولكـن اهبِطْ إلىٰ دار المجاهدة، وابذُرْ بِذارَ التَّقوىٰ، وأَمطِرْ عليه سحائبَ الجفون. فإذا اشتدَّ الحَبُّ واستغلَظَ واستوىٰ علىٰ سوقه، فتعالَ فاحصُدْه[2].

يا آدمُ، ما أهبطتُكَ من الجنَّةِ إلّا لتتوسَّـل إلـيَّ في الصُّعود، ومـا أخرجتُك منها نفيًا لك عنها، ما أخرجتُك إلَّا لِتعود.

إن جـرىٰ بيننـا وبينـك عَتْـبٌ ... أو تنـاءَتْ منَّـا ومنـكَ الـدِّيارُ
فـالوِدادُ الـذي عهـدتَ مقـيمٌ ... والعِثـارُ الـذي أصـبتَ جُبَـارُ[3]

يا آدَمُ، ذنبٌ تَذِلُّ به لدينا أحبُّ إلينا من طاعةٍ تُدِلُّ بها علينا.

يا آدمُ، أنينُ المذنبين أحبُّ إلينا من تسبيح المُدِلِّين.

«ويا ابنَ آدم، إنَّك ما دعوتَني ورجوتَني غفرتُ لك علىٰ ما كان منك ولا

=

يقول الله تعالىٰ ذلك لداود عليه السلام.

(١) «لك» ساقط من ش.

(٢) انظر نحوه في «الفوائد» (ص٥١)، و«البدائع» (٣/ ١١٩٨)، و«المفتاح» (١/ ٢٦)، (٢/ ٨٣٠)، و«المدهش» (١/ ١٦٢).

(٣) البيتان للبحتري في «ديوانه» (٢/ ٨٥٢- ٨٥٣)، ورواية البيت الثاني في «المدهش» (١/ ١٦٢):

فالغليلُ الذي عهدت مقيمُ ... والدُّموع التي شهدت غِزَارُ

وضمير الخطاب في البيتين للمؤنـثِ. فتصرَّف المصنِّف في كلمة «الغليل» في صدر البيت الثاني، وغيَّر عجزَه ليناسب السِّياق.

أبالي. ابنَ آدم، لو بلغت ذنوبُك عَنانَ السَّماء، ثـمَّ استغفرتَني غفـرتُ لـك[1]**.**
يا ابنَ آدم، لو لقيتَني بقُرابِ الأرض خطايا، ثمَّ لقيتَني لا تشرك بي شيئًا أتيتُك بقُرابها مغفرةً»[2].

ويُذكر عن بعض العُبَّاد[3] أنّه كان يطوف ليلةً، فسأل ربَّه في الطَّوافِ[4] أن يعصِمَه عن معصيته، ثمَّ غلبته عيناه فنام، فسمع قائلًا يقول: أنت تسألني العصمةَ، وكلُّ عبادي يسألوني العصمةَ، فإذا عصمتُهم فعلىٰ من أجودُ[5] بمغفرتي وعفوي؟ وعلىٰ من أتوب؟ وأين كرمي وعفوي ومغفرتي وفضلي؟ أو نحو هذا[6] من الكلام.

ويا ابنَ آدم، إذا آمنتَ بي ولم تُشرك بي شيئًا أقمتُ حمَلةَ العرش[7] ومَن حولَه يسبِّحون بحمدي ويستغفرون لك، وأنت علىٰ فراشك!

وفي الحديث العظيم الإلهيِّ حديثِ أبي ذرٍّ: «**عبادي**[8]**، إنّكم تخطئون**

---

(١) العبارة «ابن آدم لو بلغت... لك» ساقطة من ش.
(٢) تقدَّم تخريجه (ص٣٠٢).
(٣) هو إبراهيم بن أدهم. انظر: «قوت القلوب» (٢/ ١٠٢)، و«الرسالة القشيرية» (ص٣٦٤). ونقله المصنف في «شفاء العليل» (ص٢٢٣)، و«المفتاح» (٢/ ٨١٥) أيضًا.
(٤) ع: «أنه كان يسأل ربَّه في طوافه بالبيت».
(٥) ع: «أتفضَّل وأجود».
(٦) ع: «ونحو هذا».
(٧) ع: «حملة عرشي».
(٨) ع: «يا عبادي».

بالليل والنَّهار، وأنا أغفر الذُّنوب. فمن عَلِم أنِّي ذو قدرةٍ علىٰ المغفرة غفرتُ له ولا أبالي»[1].

و﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

ويا عبدي! لا تعجَزْ، فمنك الدُّعاء وعليَّ الإجابة، ومنك الاستغفارُ وعليَّ المغفرة، ومنك التَّوبةُ وعليَّ تبديلُ سيِّئاتك حسناتٍ. يوضِّحه:

الوجه السادس[2]: وهو قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٧٠]. وهذا من أعظم البشارة للتَّائب إذا اقترن بتوبته[3] إيمانٌ وعملٌ صالحٌ، وهو حقيقةُ التَّوبة. قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ما رأيتُ النَّبيَّ ﷺ فرِحَ بشيءٍ قطُّ فرحَه بهذه الآية لمّا أُنزلت، وفرحَه بـ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ١ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١ - ٢][4].

---

(١) لم أجد مَن أخرجه بهذا السياق، وهو مجموع من روايتين عن أبي ذر. أما قوله: «عبادي، إنكم تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب» فقد أخرجه مسلم (٢٥٧٧) وغيره من رواية أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأما الشطر الثاني فقد أخرجه أحمد (٢١٥٤٠، ٢١٣٦٧) والترمذي (٢٤٩٥) وابن ماجه (٤٢٥٧) وغيرهم من رواية شهر بن حَوشب، عن عبد الرحمن بن غَنْم، عن أبي ذر، وشهر فيه لين.

(٢) ما عدا م: «الثامن».

(٣) ع: «للتائبين... بتوبتهم».

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١٠٠٦ - نشرة الجوابرة) وأبو يعلىٰ في «معجمه» =

واختلفوا في صفة هذا التَّبديل، وهل هو في الدُّنيا، أو في الآخرة؟ علىٰ قولين[1]:

فقال ابنُ عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وأصحابُه: هو تبديلهم بقبائح أعمالهم محاسنَها، فبدَّلَهم بالشِّرك إيمانًا، وبالزِّنىٰ عفّةً وإحصانًا، وبالكذب صدقًا، وبالخيانة أمانةً. فعلىٰ هذا معنىٰ الآية: أنَّ صفاتهم القبيحة وأعمالهم السّيِّئة، بُدِّلوا عوضها صفاتٍ جميلةً وأعمالًا صالحةً، كما يبدَّل المريضُ بالمرض صحّةً، والمبتلىٰ ببلائه عافيةً.

وقال سعيد بن المسيِّب وغيره من التَّابعين: هو تبديلُ الله سيِّئاتهم التي عملوها بحسناتٍ يوم القيامة، فيعطيهم مكانَ كلِّ سيِّئةٍ حسنةً.

واحتجَّ أصحاب هذا القول بما روىٰ التِّرمذيُّ في «جامعه»[2]: ثنا الحسين بن حُريثٍ، ثنا وكيعٌ، ثنا الأعمش، عن المعرور بن سُويدٍ، عن أبي

=

(١٥٣) وابن المنذر في «الأوسط» (١٣/ ٣٩) وابن الأعرابي في «معجمه» (٢٣٩٤) والطبراني في «الكبير» (١٢/ ٢١٧)، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان ويوسف بن مهران، كلاهما ضعيف.

(١) انظر القولين في «تفسير البغوي» (٦/ ٩٧). وقد ذكر المصنف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٣٤- ٥٤٥) حجج القائلين بهما مع الفصل والترجيح.

(٢) أخرجه الترمذي بهذا السند وبهذا السياق في «الشمائل» (٢٣٠). أما «الجامع» فقد أخرجه فيه (٢٥٩٦) أيضًا بنحوه ولكن بسند آخر: «حدثنا هنَّاد قال: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش...». والمصنف صادر هنا عن «تفسير البغوي» الذي ساق الحديث بالسند المذكور، ولم يسمِّ كتاب الترمذي فظن المصنف أن المقصود هو «الجامع». والحديث أخرجه مسلم (١٩٠)، وإليه عزا المصنف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٣٩)، و«حادي الأرواح» (٢/ ٧٩٣).

ذرٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنِّي لأعلَمُ آخرَ رجلٍ يخرج من النّار. يؤتىٰ بالرَّجُل يوم القيامة، فيقال: اعرضوا عليه صغارَ ذنوبه، ويخبَّأ عنه كبارُها، فيقال: عملتَ يوم كذا وكذا كذا وكذا، وهو مقرٌّ لا ينكِر، وهو مشفقٌ من كبارها. فيقال: أعطُوه مكانَ كلِّ سيِّئةٍ عمِلَها حسنةً. فيقول: إنَّ لي ذنوبًا ما أراها هاهنا**». قال أبو ذرٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: فلقد رأيتُ رسول الله ﷺ ضَحِك حتّىٰ بدت نواجذه.

وهذا حديثٌ صحيحٌ، ولكن في الاستدلال به علىٰ صحّة هذا القول نظرٌ، فإنَّ هذا قد عُذِّب بسيِّئاته ودخلَ بها النّارَ، ثمّ بعد ذلك أُخرِج منها، وأُعطِيَ مكانَ كلِّ سيِّئةٍ حسنةً، صدقةً تصدَّق اللهُ بها عليه ابتداءً بعدد ذنوبه؛ وليس في هذا تبديلُ تلك الذُّنوب بحسناتٍ، ولو كان كذلك لما عُوقِبَ عليها كما لم يعاقَب التّائبُ؛ والكلام إنَّما هو في تائبٍ أُثْبِتَ له مكانَ كلِّ سيِّئةٍ حسنةٌ، فزادت حسناته= فأين في هذا الحديث ما يدلُّ علىٰ ذلك؟

والنَّاسُ اشتغلوا بهذا الحديث[1] مستدلِّين به في تفسير هذه الآية علىٰ هذا القول، وقد علمتَ ما فيه. لكن للسَّلف غورٌ ودقّةٌ فهم لا يدركها كثيرٌ من المتأخِّرين. فالاستدلالُ به صحيحٌ بعد تمهيد قاعدةٍ إذا عُرِفتْ عُرِفَ لطفُ الاستدلال به ودقَّتُه. وهي: أنَّ الذَّنبَ لا بدَّ له من أثرٍ، وأثرُه يرتفع بالتَّوبة تارةً، وبالحسنات الماحية تارةً، وبالمصائب المكفِّرة تارةً، وبدخول النّار ليتخلَّص من أثره، وذلك إذا اشتدَّ أثرُه ولم تقوَ تلك الأمورُ علىٰ محوه، فلا بدَّ إذن من دخول النّار لأنَّ الجنّة لا يكون فيها ذرّةٌ من الخبيث[2]، ولا

(١) ج، ش: «استقلوا...»، تصحيف. وفي ع: «استقبلوا هذا الحديث».

(٢) ع: «الخبث».

يدخلها إلّا من طاب من كلِّ وجهٍ. فإذا بقي عليه شيءٌ من خبث الذُّنوب أُدخِلَ كِيرَ الامتحان، ليتخلَّصَ(١) ذهبُ إيمانه من خبثه، فيصلُح حينئذٍ لدار الملك.

إذا عُلِمَ هذا فزوالُ موجَبِ الذَّنب وأثره تارةً يكون بالتَّوبة النَّصوح، وهي أقوىٰ الأسباب. وتارةً يكون باستيفاء الحقِّ منه وتطهيره في النَّار، فإذا تطهَّر بالنّار، وزال أثرُ الوسخ والخبث عنه، أُعطِيَ مكان كلِّ سيِّئةٍ حسنةً. فإذا تطهَّر بالتَّوبة النَّصوح، وزال عنه بها أثرُ وسخِ الذُّنوب وخبثِها، كان أولىٰ بأن يعطىٰ مكان كلِّ سيِّئةٍ حسنةً، لأنَّ إزالةَ التّوبة لهذا الوسخ والخبث أعظمُ من إزالة النَّار وأحبُّ إلىٰ الله تعالىٰ، وإزالةُ النّار بدلٌ منها، وهي الأصل، فهي أولىٰ بالتَّبديل ممَّا بعد الدُّخول. يوضِّحه:

الوجه السَّابع(٢): وهو أنَّ التَّائبَ قد بدَّل كلّ سيِّئةٍ حسنةً(٣) بندمه عليها، إذ هو توبةُ تلك السّيِّئة، والنَّدمُ توبةٌ، والتَّوبةُ من كلِّ ذنبٍ حسنةٌ، فصار كلُّ ذنبٍ عمِله زائلًا بالتَّوبة التي حلَّت محلَّه وهي حسنةٌ، فصار له مكانَ كلِّ سيِّئةٍ حسنةٌ بهذا الاعتبار. فتأمَّلْه فإنَّه من ألطف الوجوه.

وعلىٰ هذا فقد تكون هذه الحسنةُ مساويةً في القدر لتلك السّيِّئة، وقد تكون دونها، وقد تكون فوقها. وهذا بحسب نُصحِ هذه التَّوبة، وصدقِ التّائب فيها، وما يقترن بها من عمل القلب الذي تزيد مصلحتُه ونفعُه علىٰ مفسدة تلك السّيِّئة. وهذا من أسرار مسائل التّوبة ولطائفها. يوضِّحه:

(١) في هامش ع أن في نسخة: «ليخلص».

(٢) ما عدا م: «التاسع».

(٣) لفظ «حسنة» لم يرد في ل، ج. وقد استدرك في هامش ق، م.

الوجه الثامن[١]: أنَّ ذنبَ العارف بالله تعالىٰ وأمره قد يترتَّب عليه حسناتٌ أكبرُ منه وأكثرُ، وأعظَمُ نفعًا، وأحبُّ إلىٰ الله من عصمته من ذلك الذَّنب، من ذلٍّ وانكسارٍ وخشيةٍ، وإنابةٍ وندَم، وتدارُكٍ بمراغمة العدوِّ بحسنةٍ أو حسناتٍ أعظمَ منه حتَّىٰ يقولَ الشَّيطانُ: يا ليتني لم أُوقِعْه فيما أوقعتُه فيه، ويندمَ الشَّيطانُ علىٰ إيقاعه في الذَّنب[٢] كندامة فاعله علىٰ ارتكابه، لكن شتَّان ما بين النَّدَمين! والله تعالىٰ يحبُّ من عبده مراغمةَ عدوِّه وغيظَه، كما تقدَّم أنَّ هذا من العبوديَّة. فيحصل من العبد بالتَّوبة والتَّدارُكِ وحصولِ محبوب الله تعالىٰ من التّوبة وما يتبعها من زيادة الأعمال= ما يُوجِب جعلَ مكان السّيِّئة حسنةً بل حسناتٍ.

وتأمّل قوله تعالىٰ: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾ [الفرقان: ٧٠]. ولم يقل: مكانَ كلِّ واحدةٍ واحدةً[٣]، فهذا يجوز أن يبدِّل السّيِّئةَ الواحدةَ بعدَّة حسناتٍ بحسب حال المبدَّل.

وأمَّا في الحديث، فإنَّ الذي عذِّب علىٰ ذنوبه لم يبدِّلها في الدُّنيا بحسناتٍ من التَّوبة النَّصوح وتوابعها، فلم يكن له ما يجعل مكانَ السّيِّئة حسناتٍ، فأُعطِيَ مكانَ كلِّ سيِّئةٍ حسنةً واحدةً. وسكت النَّبيُّ ﷺ عن كبار ذنوبه، ولمَّا انتهىٰ إليها ضحِكَ، ولم يُبيِّن ما يُفعَل بها، وأخبر أنّ الله يبدِّل مكان كلِّ صغيرةٍ حسنةً. ولكن في الحديث إشارةٌ لطيفةٌ إلىٰ أنَّ هذا التَّبديلَ يعُمُّ كبارها وصغارها من وجهين:

---

(١) ما عدا م: «العاشر».

(٢) «في الذنب» ساقط من ش.

(٣) كلمة «واحدةً» ساقطة من ع.

أحدهما: قوله: «أَخْبِئوا عنه كبارَها». فهذا إشعارٌ بأنّه إذا رأىٰ تبديلَ الصّغائر ذَكَرَها وطمِعَ في تبديلها، فيكون تبديلُها أعظمَ موقعًا عنده[١]، وهو به أشدُّ فرحًا واغتباطًا.

والثّاني: ضَحِكُ النّبيِّ ﷺ عند ذكر ذلك، وهذا الضَّحِكُ مُشْعِرٌ بالتّعجُّب ممّا يُفعَل به من الإحسان، وما يُقِرُّ به علىٰ نفسه من الذُّنوب من غير أن يقرَّر عليها ولا سُئل عنها، وإنّما عُرِضت عليه الصّغائر.

فتبارك الله ربُّ العالمين، وأجوَدُ الأجودين، وأكرَمُ الأكرمين، البرُّ اللَّطيفُ، المتودِّدُ إلىٰ عباده بأنواع الإحسان وإيصالِه إليهم من كلِّ طريقٍ بكلِّ نوعٍ، لا إله إلّا هو الرَّحمن الرَّحيم[٢].

فصل

وكثيرٌ من النّاس إنّما يفسِّر التّوبةَ بالعزم علىٰ أن لا يعاود الذَّنبَ، وبالإقلاع عنه في الحال، وبالنَّدَم عليه في الماضي، وإن كان في حقِّ آدميٍّ فلا بدَّ من أمرٍ رابعٍ، وهو التّحلُّلُ منه.

وهذا الذي ذكروه بعضُ مسمَّىٰ التّوبة بل شطرُها، وإلَّا فالتَّوبةُ في كلام الله ورسوله كما تتضمَّن ذلك، تتضمَّنُ العزمَ علىٰ فعل المأمور والتزامه. فلا يكون بمجرَّد الإقلاع والعزم والنّدم تائبًا، حتّىٰ يوجدَ منه العزمُ الجازمُ علىٰ فعل المأمور والإتيان به. هذا حقيقة التّوبة، وهي اسمٌ لمجموع الأمرين، لكنَّها إذا قُرنت بفعل المأمور كانت عبارةً عمَّا ذكروه، فإذا أُفردت تضمَّنت

(١) في ع بعده زيادة: «من تبديل الصغائر».
(٢) بإزائه في هامش الأصل: «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه».

الأمرين. وهي كلفظة «التّقوىٰ» التي عند إفرادها تقتضي فعلَ ما أمَر الله تعالىٰ به وتركَ ما نهىٰ عنه، وعند اقترانها بفعل المأمور تقتضي الانتهاءَ عن المحظور.

فإنَّ حقيقةَ التّوبة: الرُّجوعُ إلىٰ الله بالتزام فعلِ ما يحبُّ وتركِ ما يكره، فهي رجوعٌ من مكروهٍ إلىٰ محبوبٍ، فالرُّجوعُ إلىٰ المحبوب جزءُ مسمَّاها، والرُّجوعُ عن المكروه الجزءُ الآخَر.

ولهذا علَّق سبحانه الفلاحَ المطلقَ علىٰ فعلِ المأمور وتركِ المحظور بها، فقال تعالىٰ: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]. فكلُّ تائبٍ مفلحٌ، ولا يكون مفلحًا إلّا مَن فعَلَ ما أُمِر به وترَكَ ما نُهي عنه.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١]. وتاركُ المأمور ظالمٌ، كما أنَّ فاعلَ المحظور ظالمٌ، وزوالُ اسم الظُّلم عنه بالتَّوبة الجامعة للأمرين[(١)]. فالنّاس قسمان: تائبٌ وظالمٌ، ليس إلّا. فالتّائبون هم: ﴿ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْأَٰمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢]. فحفظُ حدوده جزءُ التّوبة، والتَّوبةُ هي مجموعُ هذه الأمور. وإنّما سمِّي التائبُ تائبًا لرجوعه إلىٰ أمر الله من نهيه، وإلىٰ طاعته من معصيته، كما تقدّم.

فإذَنْ التَّوبةُ هي حقيقة دين الإسلام، والدِّين كلُّه داخلٌ في مسمّىٰ التَّوبة وبهذا استحقَّ التَّائبُ أن يكون حبيبَ الله، فإنّ الله يحبُّ التّوّابين، وإنّما يحبُّ

(١) ع: «الأمرين».

الله مَن فعَلَ ما أمر به، وترَكَ ما نهىٰ عنه.

فإذن التَّوبةُ هي الرُّجوعُ ممّا يكرهه الله ظاهرًا وباطنًا إلىٰ ما يحبُّه ظاهرًا وباطنًا، ويدخل في مسمَّاها الإسلامُ والإيمانُ والإحسانُ، ويتناول جميعَ المقامات. ولهذا كانت غايةَ كلِّ مؤمنٍ، وبدايةَ الأمر وخاتمتَه، كما تقدَّم. وهي الغايةُ التي وُجِد لأجلها الخلقُ والأمرُ. والتَّوحيدُ جزءٌ منها، بل جزؤها الأعظم الذي عليه بناؤها.

وأكثرُ النَّاس لا يعرفون قدرَ التّوبة ولا حقيقتَها، فضلًا عن القيام بها علمًا وعملًا وحالًا. ولم يجعل الله محبّتَه للتَّوَّابين إلّا وهم خواصُّ الخلقِ لديه. ولولا أنَّ التّوبةَ اسمٌ جامعٌ لشرائع الإسلام وحقائق الإيمان لم يكن الرّبُّ تعالىٰ يفرَحُ بتوبة عبده ذلك الفرحَ العظيمَ. فجميعُ ما يتكلَّم فيه النَّاسُ من المقامات والأحوال هو تفاصيلُ التَّوبة وآثارُها.

فصل

وأمّا الاستغفار، فهو نوعان: مفردٌ، ومقرونٌ بالتّوبة.

فالمفرد: كقول نوحٍ عليه السّلام لقومه: ﴿ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا ۝١٠ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا﴾ [نوح: ١٠-١١]، وكقول صالحٍ لقومه: ﴿لَوۡلَا تَسۡتَغۡفِرُونَ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [النمل: ٤٦]، وكقوله تعالىٰ: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [البقرة: ١٩٩]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمۡ وَهُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣].

والمقرونُ: كقوله تعالىٰ: ﴿ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُمَتِّعۡكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِي فَضۡلٖ فَضۡلَهُۥ﴾ [هود: ٣]، وقولِ صالحٍ لقومه:

﴿فَٱسْتَغْفِرُوهُ(١) ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١]، وقول شعيبٍ: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود: ٩٠].

فالاستغفارُ المفردُ كالتَّوبة، بل هو التَّوبة نفسُها، مع تضمُّنه طلبَ المغفرة من الله. وهي محوُ الذّنب، وإزالةُ أثره، ووقايةُ شرِّه، لا كما ظنَّه بعضُ النّاس أنَّها السَّتْر، فإنَّ الله يسترُ علىٰ من يغفر له ومن لا يغفر له، ولكنَّ السَّترَ لازمُ مسمَّاها أو جزؤه، فدلالتُها عليه إمّا بالتّضمُّن وإمّا باللُّزوم. وحقيقتها: وقاية شرِّ الذَّنب، ومنه المِغْفَر، لما يقي الرَّأسَ من الأذىٰ، والسَّترُ لازمٌ لهذا المعنىٰ، وإلّا فالعِمامةُ لا تسمّىٰ مِغْفرًا، ولا القُبْعُ(٢) ونحوه مع ستره، فلا بدَّ في لفظ المِغْفَر من الوقاية.

وهذا الاستغفار الذي يمنع العذابَ في قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]، فإنَّ الله لا يعذِّب مستغفرًا. وأمَّا من أصرَّ علىٰ الذَّنب، وطلَب من الله مغفرتَه، فهذا ليس باستغفارٍ مطلقٍ، ولهذا لا يمنع العذاب.

فالاستغفار يتضمَّن التَّوبةَ، والتَّوبةُ تتضمَّن الاستغفارَ، وكلٌّ واحدٍ منهما يدخل في مسمَّىٰ الآخر عند الإطلاق. وأمَّا عند اقتران إحدىٰ اللَّفظتين بالأخرىٰ، فالاستغفارُ: طلبُ وقايةِ شرِّ ما مضىٰ، والتَّوبةُ: الرُّجوعُ وطلبُ وقاية شرِّ ما يخافه في المستقبل من سيِّئات أعماله.

---

(١) في جميع النسخ: «واستغفروا ربكم».

(٢) طاقية صغيرة من القطن تلبس تحت العمامة. وقد يُلبَس القُبْعُ وحده إذا كان مزركشًا. انظر: «المعجم العربي لأسماء الملابس» (ص٣٧٦). وفي ش: «المقنع»، تصحيف.

فهاهنا ذنبان: ذنبٌ قد مضىٰ، فالاستغفارُ: طلبُ وقاية شرِّه. وذنبٌ يخافُ وقوعَه، فالتَّوبةُ: العزم علىٰ أن لا يفعله. والرُّجوعُ إلىٰ الله يتناول النَّوعين: رجوعٌ إليه ليقيه شرَّ ما مضىٰ، ورجوعٌ إليه ليقيه شرَّ ما يَستقبِلُ من شرِّ نفسه وسيِّئات أعماله.

وأيضًا فإنَّ المذنبَ بمنزلة من قد ارتكب طريقًا تؤدِّيه إلىٰ هلاكه ولا تُوصِلهُ إلىٰ المقصود، فهو مأمورٌ أن يولِّيها ظهرَه، ويرجع إلىٰ الطَّريق التي تُوصِلُه[(١)] وفيها فلاحه.

فهاهنا أمران لا بدَّ منهما: مفارقةُ شيءٍ، والرُّجوعُ إلىٰ غيره. فخُصَّت التّوبةُ بالرُّجوع، والاستغفارُ بالمفارقة، وعند إفراد أحدهما يتناول الأمرين. ولهذا ـ والله أعلم ـ جاء الأمرُ بهما مرتَّبًا بقوله: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ [هود: ٣] فإنّه الرُّجوعُ إلىٰ طريق الحقِّ بعد مفارقة طريق الباطل.

وأيضًا فالاستغفارُ من باب طلبِ إزالةِ الضَّرر، والتَّوبةُ طلبُ جلبِ المنفعة. فالمغفرةُ أن يقيَه شرَّ الذَّنب، والتَّوبةُ أن يحصل له بعد الوقاية ما يحبُّه، فكلٌّ منهما يستلزم الآخرَ عند إفراده. والله أعلم.

فصل

وهذا يتبيَّن بذكر التَّوبة النَّصوح وحقيقتها. قال تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ [التحريم: ٨]. فجعَلَ وقايةَ شرِّ السّيِّئات ــ وهو تكفيرُها ـ بزوال ما يكره العبدُ، ودخولَ الجنَّات ــ وهو حصولُ ما يحبُّ

(١) ع: «التي فيها نجاته وتوصله إلىٰ مقصوده».

العبدُ ــ منوطًا بحصول التَّوبة النَّصوح. و«النَّصوح» علىٰ وزن فَعولٍ المعدولِ عن فاعل[1] قصدًا للمبالغة كالشَّكور والصَّبور. وأصلُ مادّة (ن ص ح) لخلاص الشَّيء من الغشِّ والشَّوائب الغريبة، وهو ملاقٍ في الاشتقاق الأكبر لـ«نصَحَ» إذا خَلَص. فالنُّصحُ في التّوبة والعبادة والمشورة: تخليصُها من كلِّ غشٍّ ونقصٍ وفسادٍ، وإيقاعُها علىٰ أكمل الوجوه. والنُّصح ضدُّ الغشِّ.

وقد اختلفت عبارات السَّلف عنها، ومرجعها إلىٰ شيءٍ واحدٍ. فقال عمر بن الخطَّاب وأبيُّ بن كعبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: التَّوبة النَّصوحُ أن يتوبَ من الذَّنب ثمَّ لا يعودَ إليه، كما لا يعودُ اللَّبنُ إلىٰ الضَّرع[2]. وقال الحسن البصريُّ: هي أن يكون العبدُ نادمًا علىٰ ما مضىٰ مُجْمِعًا علىٰ أن لا يعود فيه. وقال الكلبيُّ: أن يستغفر باللِّسان، ويندم بالقلب، ويمسك بالبدن. وقال سعيد بن المسيِّب: توبةً نصوحًا، تنصحون بها أنفسكم. جعَلَها بمعنىٰ ناصحةٍ للتَّائب، كضَرُوب المعدول عن ضاربٍ. وأصحابُ القول الأوّل يجعلونها بمعنىٰ المفعول، أي قد نصَح فيها التَائبُ ولم يشُبها بغِشٍّ. فهي إمَّا بمعنىٰ منصوحٍ فيها، كركوبةٍ وحلوبةٍ بمعنىٰ مركوبةٍ ومحلوبةٍ، أو بمعنىٰ الفاعل، أي ناصحةٍ كخالصةٍ وصادقةٍ.

وقال محمّد بن كعبٍ القُرَظيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يجمعها أربعةُ أشياء: الاستغفارُ باللِّسان، والإقلاعُ بالأبدان، وإضمارُ تركِ العَودِ بالجَنان، ومهاجرةُ سيِّء

---

(١) ع: «الفاعل».

(٢) انظر لهذا القول والأقوال الأخرىٰ: «تفسير البغوي» (٨/ ١٦٩- ١٧٠) وعنه صدر المؤلف.

الإخوان.

قلت: النُّصحُ في التَّوبة يتضمَّن ثلاثةَ أشياء:

تعميمُ جميع الذُّنوب واستغراقُها بها بحيث لا تدع ذنبًا إلّا تناولته.

والثّاني: **إجماعُ العزم والصِّدق بكلِّيّته عليها**، بحيث لا يبقىٰ عنده تردُّدٌ ولا تلوُّمٌ ولا انتظارٌ، بل يُجْمِعُ عليها كلَّ إرادته وعزيمته مبادرًا بها.

الثّالث: **تخليصُها من الشّوائب** والعلل القادحة في إخلاصِها ووقوعِها لمحض الخوف من الله تعالىٰ وخشيته، والرَّغبة فيما لديه، والرَّهبة ممَّا عنده؛ لا كمن يتوب لحفظ جاهه وحرمته ومنصبه ورياسته، أو لحفظ حاله أو حفظ قوّته وماله، أو استدعاءِ حمدِ النّاس، أو الهرَب من ذمِّهم، أو لئلَّا يتسلَّطَ عليه السُّفهاءُ، أو لقضاءِ نَهْمته من الذَّنب، أو لإفلاسه وعجزه، ونحو ذلك من العلل التي تقدح في صحّتها وخلوصها لله[1].

فالأوَّلُ يتعلَّق بما يتوب منه، والثَّالثُ[2] بمن يتوب إليه، والأوسطُ يتعلَّق بذات التّائب ونفسه.

فنصحُ التَّوبةِ: الصِّدقُ فيها، والإخلاص، وتعميمُ الذُّنوب بها. ولا ريب أنَّ هذه التَّوبةَ تستلزم الاستغفارَ وتتضمَّنه، وتمحو جميعَ الذُّنوب، وهي أكملُ ما يكون من التَّوبة. والله المستعان، وعليه التُّكلان، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله.

---

(١) وانظر ما سبق في (ص٢٨٦).

(٢) في ع بعده زيادة: «يتعلَّق».

فصل
في الفرق بين تكفير السّيِّئات ومغفرة الذُّنوب

وقد جاء في كتاب الله تعالىٰ ذكرُهما مقترنين، وذكرُ كلٍّ واحدٍ منهما مفردًا عن الآخَرَ.

فالمقترنان كقوله تعالىٰ حاكيًا عن عباده المؤمنين: ﴿رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣].

والمفرد كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢]، وقوله في المغفرة: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [محمد: ١٥]، وقوله[(١)]: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧] ونظائره.

فهاهنا أربعة أمورٍ[(٢)]: ذنوبٌ، وسيِّئاتٌ، ومغفرةٌ، وتكفيرٌ.

فالذُّنوب: المراد بها الكبائر. والمراد بالسّيِّئات: الصّغائر، وما تعمل فيه الكفَّارة من الخطأ وما جرىٰ[(٣)] مجراه. ولهذا جعَل لها التَّكفيرَ، ومنه أُخذت الكفَّارة. ولهذا لم يكن لها سلطانٌ ولا عملٌ في الكبائر في أصحِّ القولين، فلا تعمل في قتل العمد ولا في اليمين الغَموس في ظاهر مذهب أحمد ومذهب أبي حنيفة[(٤)].

---

(١) ع: «وكقوله».

(٢) ش: «أمور أربعة».

(٣) ما عدا ج، ع: «جرت».

(٤) انظر: «المغني» (١٢/ ٢٢٦)، (١٣/ ٤٤٨)، و«الهداية» للمرغيناني (٢/ ٣١٧)، (٤/ ٤٤٢).

والدَّليلُ علىٰ أنَّ السَّيِّئات هي الصَّغائر، والتَّكفيرُ لها: قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا﴾ [النساء: ٣١]. وفي «صحيح مسلم»(١) من حديث أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ كان يقول: **«الصَّلوات الخمس، والجمعة إلىٰ الجمعة، ورمضان إلىٰ رمضان مكفِّراتٌ لما بينهنّ إذا اجْتُنِبَت الكبائر»**.

ولفظُ «المغفرة» أكمل من لفظ «التّكفير»، ولهذا كان مع الكبائر، والتَّكفيرُ مع الصَّغائر؛ فإنَّ لفظَ «المغفرة» يتضمَّن الوقايةَ والحفظَ، ولفظَ «التَّكفير» يتضمَّن(٢) السَّترَ والإزالةَ، وعند الإفراد يدخل كلٌّ منهما في الآخر كما تقدَّم. فقوله تعالىٰ: ﴿كَفَّرَ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ﴾ [محمد: ٢] يتناول صغائرها وكبائرها، ومحوَها ووقايةَ شرِّها، بل التَّكفيرُ المفردُ يتناول أسوأَ الأعمال، كما قال: ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ أَسۡوَأَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ﴾ [الزمر: ٣٥].

وإذا فُهِمَ هذا فُهِمَ السِّرُّ في الوعد علىٰ المصائب والهموم والغموم والوَصَب والنَّصَب بالتَّكفير دون المغفرة، كقوله في الحديث الصَّحيح: **«ما يصيب المؤمنَ من همٍّ ولا غمٍّ ولا أذًىٰ ـ حتّىٰ الشَّوكةِ يُشَاكُها ـ إلّا كفَّر الله بها من خطاياه»**(٣)، فإنَّ المصائبَ لا تستقلُّ بمغفرة الذُّنوب، ولا تُغْفَر الذُّنوبُ جميعُها إلّا بالتَّوبة، أو بحسناتٍ تتضاءل وتتلاشىٰ فيها الذُّنوبُ، فهي كالبحر لا يتغيَّر بالجِيَف، وإذا بلغ الماءُ قلَّتين لم يحمل الخَبَث!

(١) برقم (٢٣٣).

(٢) ش: «ويتضمن التكفير».

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٤١، ٥٦٤٢)، ومسلم (٢٥٧٣) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

فلأهل الذُّنوب ثلاثةُ أنهارٍ عظامٍ يتطهَّرون بها في الدُّنيا، فإن لم تَفِ بطهرهم طُهِّروا في نهر الجحيم يوم القيامة: نهرُ التّوبة النَّصوح، ونهرُ الحسنات المستغرقة للأوزار المحيطة بها، ونهرُ المصائب العظيمة المكفِّرة. فإذا أراد الله بعبد خيرًا أدخله أحدَ هذه الأنهار الثَّلاثة، فورد القيامةَ طيِّبًا طاهرًا، فلم يحتَجْ إلىٰ النَّهر(١) الرَّابع.

فصل

وتوبةُ العبد إلىٰ الله تعالىٰ محفوفةٌ بتوبةٍ من الله عليه قبلها، وتوبةٍ منه بعدها، فتوبتُه بين توبتين من الله(٢): سابقةٍ ولاحقةٍ، فإنّه تاب عليه أوّلًا إذنًا وتوفيقًا وإلهامًا، فتاب العبدُ، فتاب اللهُ عليه ثانيًا قبولًا وإثابةً(٣). قال تعالىٰ: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ تَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَؤُفٌ(٤) رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [التوبة: ١١٧ - ١١٨]. فأخبر سبحانه أنّ توبتَه عليهم سبقت توبتَهم، وأنَّها هي التي جعلتهم تائبين، فكانت سببًا ومقتضيًا لتوبتهم. فدلَّ علىٰ أنّهم ما تابوا حتَّىٰ تاب عليهم، والحكمُ ينتفي لانتفاء علّته.

---

(١) ع: «التطهير».

(٢) ع: «من ربه».

(٣) ع: «إنابة»، تصحيف.

(٤) «تزيغ» و«رؤُفٌ» علىٰ قراءة أبي عمرو كما سبق.

ونظيرُ هذا: هدايتُه لعبده قبل الاهتداء، فيهتدي بهدايته، فتوجب لـه تلك الهدايةُ هدايةً أخرىٰ يُثيبه[(١)] الله بها علىٰ هدايته، فإنَّ من ثواب الهدىٰ الهدىٰ بعده، كما أنَّ من عقوبة الضَّلالةِ الضَّلالةَ بعدها. قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] فهداهم أولًا فاهتدوا، فزادهم هدًىٰ ثانيًا. وعكسُه في أهل الزّيغ كقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥] فهذه الإزاغةُ الثَّانيةُ عقوبةٌ[(٢)] علىٰ زيغهم.

وهذا القدرُ من سرِّ اسمه الأوّل الآخر[(٣)]، فهو المُعِدُّ وهو المُمِدُّ، ومنه السَّببُ والمسبَّبُ، وهو الذي يعيذ من نفسه بنفسه، ويُجير من نفسه بنفسه، كما قال أعرفُ الخلق به: «**وأعوذ بك منك**»[(٤)]. والعبد توّابٌ، والله توّابٌ. فتوبةُ العبد رجوعُه إلىٰ سيِّده بعد الإباق، وتوبةُ الرَّبِّ[(٥)] نوعان: إذنٌ وتوفيقٌ، وقبولٌ واعتداد[(٦)].

فصل

والتّوبةُ لها مبدأٌ ومنتهًىٰ. فمبدؤها: الرُّجوعُ إلىٰ الله بسلوك صراطه المستقيم الذي نصَبه لعباده موصلًا إلىٰ رضوانه، وأمرَهم بسلوكه بقوله:

---

(١) ما عدا ش، ع: «يثبِّته»، تصحيف.
(٢) بعده في ش زيادة: «لهم».
(٣) ع: «الأول والآخر».
(٤) تقدَّم تخريجه.
(٥) ع: «وتوبة الله».
(٦) ش: «اغتفار»، وفي الطبعات القديمة: «إمداد»، والصواب ما أثبت من النسخ.

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وبقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [الشورىٰ: ٥٢-٥٣]، وبقوله: ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ [الحج: ٢٤].

ونهايتُها: الرُّجوعُ إليه في المعاد، وسلوكُ صراطه الذي نصبَه موصلًا إلىٰ جنَّته. فمن رجَع إلىٰ الله في هذه الدَّار بالتَّوبة رجَع إليه في المعاد بالثَّواب.

وهذا أحد التّأويلات في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابٗا﴾ [الفرقان: ٧١]. قال البغويُّ[1] وغيره: ﴿يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابٗا﴾: يعود إليه بعد الموت متابًا حسنًا يفضُل علىٰ غيره. فالتَّوبةُ[2] الأولىٰ ـ وهي قوله: ومن تاب ـ رجوعٌ عن الشِّرك، والثّانية: رجوعٌ إلىٰ الله تعالىٰ للجزاء والمكافأة.

والتّأويل الثّاني: أنَّ الجزاء متضمِّنٌ[3] معنىٰ الأمر، والمعنىٰ: ومن عزم علىٰ التَّوبة وأرادها، فليجعل توبته إلىٰ الله، ولوجهه خالصًا، لا لغيره.

التّأويل الثّالث: أنَّ المرادَ لازمُ هذا المعنىٰ، وهو إشعارُه وإعلامُه بمن تاب إليه ورجع إليه. والمعنىٰ: فَلْيعلَمْ توبتَه إلىٰ من؟ ورجوعَه إلىٰ من؟ فإنَّها إلىٰ الله، لا إلىٰ غيره.

---

(١) في «التفسير» (٦/ ٩٧- ٩٨)، وقد ذكر التأويلات الثلاثة الأولىٰ.

(٢) ق: «بالتوبة»، والمثبت من غيرها موافق لما في «تفسير البغوي».

(٣) ش: «يتضمن».

ونظيرُ هذا علىٰ أحد التّأويلين: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧] أي اعلَمْ ما يترتَّب علىٰ مَن عصىٰ أمره ولم يبلِّغ رسالته.

والتّأويل الرّابع: أنَّ التَّوبةَ تكون أوّلًا بالقصد والعزم علىٰ فعلها، ثمَّ إذا قوِيَ العزمُ وصار جازمًا وُجِد به فعلُ التَّوبة. فالتَّوبةُ الأولىٰ بالعزم والقصد لفعلها، والثّانيةُ بنفس إيقاع التّوبة وإيجادها. والمعنىٰ: من تاب إلىٰ الله قصدًا ونيّةً وعزمًا، فتوبتُه إلىٰ الله عملًا وفعلًا. وهذا نظير قوله ﷺ: «**فمن كانت هجرتُه إلىٰ الله ورسوله، فهجرتُه إلىٰ الله ورسوله. ومن كانت هجرتُه لدنيا يصيبها أو امرأةٍ يتزوَّجها، فهجرتُه إلىٰ ما هاجر إليه**»(١).

فصل

والذُّنوب تنقسم إلىٰ صغائر وكبائر بنصِّ القرآن والسُّنّة وإجماع السّلف والاعتبار. قال تعالىٰ: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]. وقال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾(٢) [النجم: ٣٢]. وفي «الصّحيح»(٣) عن النّبيِّ ﷺ: «**الصّلواتُ الخَمسُ، والجمعةُ إلىٰ الجمعة، ورمضانُ إلىٰ رمضان= مكفِّراتٌ لما بينهنّ، إذا اجتُنِبَتِ الكبائرُ**».

وأمّا ما يحكىٰ عن أبي إسحاق الإسفراييني رحمه الله أنّه قال: «الذُّنوب

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر رضي الله عنه.
(٢) في جميع النسخ: «والذين» وهو سهو، وقد طمس بعضهم الواو في ش.
(٣) تقدَّم تخريجه.

كلُّها كبائر، وليس فيها صغائر»[1]، فليس مراده أنّها مستويةٌ في الإثـم، بحيث يكون إثمُ النَّظرة المحرَّمة كإثم الوطء الحرام، وإنّما المرادُ أنّها بالنِّسبة إلىٰ عظمة من عُصِيَ بها كلُّها كبائر، ومع هذا فبعضُها أكبـرُ من بعضٍ[2]. وعلىٰ هذا فالأمر في ذلك لفظيٌّ لا يرجع إلىٰ معنًىٰ.

والَّـذي جاء في لفظ الشَّارع: تسميةُ ذلك لَمَمًا ومحقَّراتٍ كما في الحديث: «**إيّاكم ومحقَّراتِ الذُّنوب**»[3].

وقد قيل: إنَّ اللَّمَم المذكور في الآية من الكبائر. حكاه البغويُّ[4] وغيره. قالوا: ومعنىٰ الاستثناء أن يُلِمَّ بالكبيرة مرّةً، ثمَّ يتوب، ويقعَ فيها ثمَّ ينتهيَ عنها، لا يتَّخذُها دأبَه. وعلىٰ هذا يكون استثناء اللَّمَم من الاجتناب إذ معناه: لا يصدر منهم ولا تقع منهم الكبائرُ إلّا لَمَمًا.

والجمهور علىٰ أنّه استثناءٌ من الكبائر، وهو منقطعٌ، أي لكن يقع منهم اللَّمَمُ. وحسَّنَ وقوعَ الانقطاع بعد الإيجاب ــ والغالبُ خلافُه: أنّه[5] إنّما يقع حيث يقع التَّفريغُ ــ أنَّ[6] في الإيجاب هنا معنىٰ النَّفي صريحًا، فالمعنىٰ:

(١) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٢/ ٨٤) وإليه ذهب القشيري في «لطائف الإشارات» (٣/ ٤٨٧)، وعزاه القاضي عياض في «إكمال المعلم» (١/ ٣٥٥) إلىٰ المحققين. وانظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٠٩).

(٢) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص٣٩١)، و«الداء والدواء» للمؤلف (ص٢٩٣- ٢٩٥).

(٣) تقدَّم تخريجه (ص٣٥٠).

(٤) في «تفسيره» (٧/ ٤١١).

(٥) ش: «فإنه». و«خلافه» ساقط من ج ومضروب عليه في ل.

(٦) ع: «إذ». وزاد بعضهم واوًا صغيرةً قبل «أنَّ». وكلُّ ذلك خطأ.

لا يأتون ولا يفعلون كبائرَ الإثم والفواحش. فحسُنَ استثناءُ اللَّمَم.

ولعلَّ هذا الذي شجَّع أبا إسحاق على أن قال: الذُّنوب كلُّها كبائر، إذ الأصلُ في الاستثناء: الاتِّصال، ولا سيَّما وهو من موجَب.

ولكنَّ النُّصوصَ وإجماعَ السَّلف على انقسام الذُّنوب إلى صغائر وكبائر. ثمّ اختلفوا في فصلين، أحدهما: في اللَّمَم ما هو؟ والثّاني: في الكبائر وهل لها عددٌ يحصُرها، أو حدٌّ يحُدُّها؟ فلنذكر شيئًا يتعلَّق بالفصلين.

فصل

فأمَّا اللَّمَمُ، فقد روي عن جماعةٍ من السّلف أنَّه الإلمامُ بالذَّنب مرّةً، ثمَّ لا يعود إليه وإن كان كبيرًا. قال البغويُّ رحمه الله(1): هذا قول أبي هريرة، ومجاهدٍ، والحسن، وروايةُ عطاءٍ عن ابن عبّاس. قال: وقال عبد الله بن عمرو بن العاص: اللَّمَمُ ما دون الشِّرك. قال السُّدِّيُّ: قال أبو صالح: سئلتُ عن قول الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢]، فقلتُ: هو الرَّجل يُلِمُّ بالذَّنب ثمّ لا يعاوده. فذكرتُ ذلك لابن عبّاسٍ رضي الله عنهما فقال: لقد أعانك عليها ملَكٌ كريمٌ.

والجمهورُ على أنَّ اللَّمَمَ ما دون الكبائر. وهو أصحُّ الرِّوايتين عن ابن عبّاسٍ، كما في «صحيح البخاريِّ»(2) من حديث طاووسٍ عنه قال: ما رأيتُ أشبهَ باللَّمَم ممّا قال أبو هريرة عن النّبيِّ ﷺ: «**إنَّ الله كتَبَ على ابن آدم حظَّه من الزِّنى، أدرك ذلك لا محالة. فزنى العينِ النَّظرُ، وزنى اللِّسانِ النُّطقُ.**

(1) في «التفسير» (٧/ ٤١١).

(2) برقم (٦٢٤٣). وأخرجه مسلم (٢٦١٢).

والنَّفسُ تمنّىٰ وتشتهي، والفرجُ يصدِّق ذلك ويكذِّبه». ورواه مسلمٌ(١) من حديث سهيل بن أبي صالحٍ عن أبيه عن أبي هريرة، وفيه: «**والعينانِ زناهما النَّظرُ، والأذنانِ زناهما الاستماعُ، واللِّسانُ زناه الكلامُ، واليدُ زناها البطشُ، والرِّجلُ زناها الخُطا**».

وقال الكلبيُّ: اللَّمَمُ علىٰ وجهين: كلُّ ذنبٍ لم يذكُر الله عليه حدًّا في الدُّنيا ولا عذابًا في الآخرة، فذلك الذي تكفِّره الصّلواتُ الخمسُ، ما لم يبلغ الكبائرَ والفواحشَ. والوجهُ الآخر: هو الذَّنب العظيمُ، يُلِمُّ به المسلمُ المرَّةَ بعد المرَّة، فيتوب منه(٢).

وقال سعيد بن المسيِّب: هو ما ألَمَّ بالقلب، أي خطَر عليه.

وقال الحسينُ بن الفضلِ: اللَّمَمُ(٣): النَّظَرُ من غير تعمُّدٍ، فهو مغفورٌ، فإن أعاد النَّظرَ فليس بلمَمٍ، وهو ذنبٌ.

وقد روىٰ عطاءٌ عن ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ:

«إن تغفِرِ اللهمَّ تغفِرْ جَمَّا ... وأيُّ عبدٍ لكَ لا ألَمَّا(٤)»(٥)

---

(١) برقم (٢٦٥٧).

(٢) انظر لقول الكلبي وما يليه: «تفسير البغوي» (٧/ ٤١٣).

(٣) لفظ «اللمم» ساقط من ش.

(٤) الرَّجز لأمية بن أبي الصَّلت، وينسب إلىٰ أبي خراش الهذلي، وقد تمثل به النبي ﷺ. انظر: «تهذيب اللغة» (١٥/ ٤٢٠)، و«أعلام الحديث» للخطابي (٢/ ٩٧٧)، و«غريب الحديث» لابن قتيبة (٢/ ٣٠٣).

(٥) أخرجه الترمذي (٣٢٨٤) والبزار (١١/ ٢٠٦) وأبو يعلىٰ في «المعجم» (١٩٠) والطبري في «التفسير» (٢٢/ ٦٣) والحاكم (١/ ٥٤، ٢/ ٤٦٩، ٤/ ٢٤٥) والبيهقي =

وذهبت طائفةٌ ثالثةٌ إلىٰ أنَّ اللَّمَم: ما فعلوه في الجاهليّة قبل إسلامهم، فالله لا يؤاخذُهم به. وذلك أنَّ المشركين قالوا للمسلمين: أنتم بالأمس كنتم تعملون معنا، فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية. وهذا قول زيد بن ثابتٍ وزيد بن أسلم(١).

والصّحيح: قولُ الجمهور: إنّ اللَّمَم هو(٢) صِغارُ الذُّنوب، كالنَّظرة والغَمْزة والقُبلة ونحو ذلك. هذا قول جمهور الصَّحابة ومَن بعدهم. وهو قول أبي هريرة، وعبد الله بن مسعودٍ، وابن عبّاسٍ، ومسروقٍ، والشَّعبيِّ(٣).

ولا ينافي هذا قولَ أبي هريرة وابن عبّاسٍ في الرِّواية الأخرىٰ: إنّه أن يلمَّ بالكبيرة ثمّ لا يعود إليها، فإنَّ اللَّمَم إمَّا أن يتناولَ هذا وهذا ويكون علىٰ وجهين كما قال الكلبيُّ، أو أنَّ أبا هريرة وابن عبّاسٍ ألحقا مَن ارتكب كبيرةً(٤) مرّةً واحدةً ـ ولم يصرَّ عليها، بل حصلت منه فلتةً في عمره ـ باللَّمَم، ورأيا أنّها إنَّما تتغلَّظ وتكبُر وتعظُم في حقِّ من تكرَّرت منه مرارًا عديدةً. وهذا من فقه الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وغَورِ علومهم.

ولا ريبَ أنَّ الله يسامحُ عبدَه المرَّةَ والمرَّتَين والثَّلاثَ، وإنّما يُخاف

=

في «السنن» (١٠/ ١٨٥) والضياء (١١/ ١٩٥) من طريق زكريا بن إسحاق المكي عن عمرو بن دينار عن عطاء به. وإسناده صحيح، وقد صححه الترمذي والحاكم واختاره الضياء.

(١) «تفسير البغوي» (٧/ ٤١٢).

(٢) «إن» ساقطة من م، و«هو» من ش.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ع: «الكبيرة».

العنَتُ علىٰ من[1] اتّخذ الذَّنبَ عادتَه، وتكرَّر منه مرارًا كثيرةً. وفي ذلك آثارٌ سلفيّةٌ، والاعتبارُ بالواقع يدلُّ علىٰ هذا. ويُذكَرُ عن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[2] أنّه رُفِعَ إليه سارقٌ، فأمرَ بقطع يده، فقال: يا أميرَ المؤمنين، والله ما سرقتُ غيرَ هذه المرَّة. فقال: كذبتَ. فلمَّا قُطِعت يُده قال: اصدُقْني، كم لك بهذه مرَّةً؟ فقال: كذا وكذا مرّةً؟ فقال: صدقتَ، إنَّ الله لا يؤاخذ بأوّل ذنبٍ. أو كما قال. فأوّلُ ذنبٍ إن لم يكن هو اللَّمَم، فهو من جنسه ونظيره.

فالقولان[3] عن أبي هريرة وابن عبّاسٍ متّفقان غيرُ مختلفين. والله أعلم.

وهذه اللَّفظةُ فيها معنىٰ المقاربة والإغباب[4] بالفعل حينًا بعد حينٍ، فإنَّه يقال: ألَمَّ بكذا، إذا قاربه ولم يغشَه. ومن هذا سمِّيت القُبلةُ والغَمْزةُ لَمَمًا، لأنّها تُلِمُّ بما بعدها. ويقال: فلانٌ لا يزورنا إلّا لِمامًا، أي حينًا بعد حينٍ. فمعنىٰ اللَّفظة ثابتٌ في الوجهين اللَّذَين فسَّرت الصَّحابةُ بهما الآية.

---

(١) ش: «يخاف المقتَ مَن».

(٢) لم أره عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقد أخرجه إسماعيل بن جعفر في «أحاديثه» (٩٤) عن حميد عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأبو داود في «الزهد» (٥٤) والبيهقي (٨/ ٢٧٦) من طريق حميد وثابت عن أنس قال: «أُتي عمرُ بشابٍّ قد سرق، فقال: والله ما سرقتُ قبلها قطُّ، فقال عمر: كذبت، والله ما كان الله ليُسلِمَ عبدًا عند أول ذنب». قال ابن كثير في «مسند الفاروق» (٢/ ٣٧٠): «إسناده صحيح». وانظر: «التخليص الحبير» (٥/ ٢٥٠٢).

(٣) ش: «والقولان».

(٤) ج: «الإعتاب» وكذا في النسخ المطبوعة وهو تصحيف.

وليس معنىٰ الآية: الذين[1] يجتنبون كبائر الإثم والفواحش، إلّا اللَّمَمَ فإنَّهم لا يجتنبونه؛ فإنَّ هذا يكون ثناءً عليهم بترك اجتناب اللَّمَم، وهذا محالٌ. وإنّما هذا استثناءٌ من مضمون الكلام ومعناه، فإنَّ سياقَ الكلام في تقسيم النَّاس إلىٰ محسنٍ ومسيءٍ، وأنَّ الله يجزي هذا بإساءته وهذا بإحسانه. ثمَّ ذكَر المحسنين ووصَفَهم بأنّهم يجتنبون كبائرَ الإثم والفواحش. ومضمونُ هذا: أنّه لا يكون مُحسِنًا مجزيًّا بإحسانه ناجيًا من عذاب الله إلّا من اجتنب كبائر الإثم والفواحش، فحسُن حينئذٍ استثناءُ اللَّمَم، وإن لم يدخل في الكبائر، فإنّه داخلٌ في جنس الإثم والفواحش.

وضابطُ الانقطاع: أن يكون له دخولٌ في جنس المستثنىٰ منه، وإن لم يدخل في نفسه، ولم يتناوله لفظُه، كقوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [مريم: ٦٢]، فإنَّ السَّلامَ داخلٌ في الكلام الذي هو جنسٌ لِلَّغو وللسَّلام[2]. وكذلك قوله: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ۝٢٤ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ [النبأ: ٢٤- ٢٥]، فإنَّ الحميمَ والغسَّاقَ داخلٌ في جنس المذوق[3] المنقسم. فكأنّه قيل في الأوَّل: لا يسمعون فيها شيئًا إلّا سلامًا، وفي الثّاني: لا يذوقون فيها شيئًا إلّا حميمًا وغسَّاقًا[4]. ونصَّ علىٰ فردٍ من أفراد الجنس صريحًا، ليكون نفيهُ بطريق التَّصريح والتَّنصيص، لا بطريق العموم الذي يتطرّقَ إليه

(١) في النسخ: «والذين» ذكر الواو في معنىٰ الآية تبعًا للسهو الواقع في نصِّها في النسخ كما سبق (ص٤٩٢).
(٢) وانظر: «زاد المعاد» (٥/ ١٧٩).
(٣) ل، ج، «الذوق».
(٤) وانظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٩٤٤).

تخصيصُ هذا الفرد. وكذلك قوله: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧]، فإنَّ الظَّنَّ داخلٌ في الشُّعور الذي هو جنسٌ للعلم والظَّنِّ(١).

وأدقُّ من هذا: دخولُ الانقطاع فيما يُفْهِمُه الكلامُ بلازمه، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]، إذ مفهوم هذا أنّ نكاح منكوحات الآباء سببٌ للعقوبة إلّا ما سلَف منه قبل التَّحريم، فإنّه عَفوٌ(٢). وكذلك: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣]. وإن كان المرادُ به ما كان في شرع من تقدَّم فهو استثناءٌ من القبح المفهوم من ذلك التَّحريم والذَّمِّ لمن فعله، فحسُنَ أن يقال: إلّا ما قد سلَف. فتأمَّلْ هذا، فإنّه من فقه العربيّة(٣).

وأمّا قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦] فهذا الاستثناء هو لتحقيق دوام الحياة وعدم ذوق الموت، وهو يجعل النَّفيَ الأوَّلَ العامَّ بمنزلة النَّصِّ الذي لا يتطرَّق إليه استثناءٌ البتّة، إذ لو تطرَّق إليه استثناءُ فردٍ من أفراده لكان أولىٰ بذكره من العدول عنه إلىٰ الاستثناء المنقطع. فجرىٰ هذا الاستثناءُ مجرىٰ التّأكيد والتّنصيص علىٰ حفظ العموم(٤). وهذا جارٍ في كلِّ منقطعٍ، فتأمَّلْه فإنّه من أسرار العربيّة.

(١) وانظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٩٣٨).
(٢) وانظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٩٤١- ٩٤٢).
(٣) ج: «من الغرائب»، تحريف غريب.
(٤) وانظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٩٤٤).

فقوله: «وما بالرَّبْع من أحدٍ إلّا أَوَاريَّ»(١)، يُفهَم منه: لو وجدتُ فيها أحدًا لاستثنيتُه، ولم أعدل إلىٰ الأَواريِّ التي ليست بأحدٍ.

وقريبٌ من هذا لفظة «أو» في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]. هو كالتَّنصيص علىٰ أنَّ المرادَ بالأوّل: الحقيقة لا المبالغة، فإنَّها إن لم تزد قسوتُها علىٰ الحجارة فهي كالحجارة في القسوة لا دونها، وأنّه إن لم يزد عددُهم علىٰ مائة ألفٍ لم ينقُصْ عنها. فذكرُ «أو» هاهنا كالتَّنصيص علىٰ حفظ المائة الألف، وأنّها ليست ممّا أريد بها المبالغة(٢). والله أعلم.

فصل

وأمَّا الكبائر، فاختلف السَّلفُ فيها اختلافًا لا يرجع إلىٰ تباينٍ وتضادٍّ، وأقوالهم متقاربةٌ.

وفي «الصَّحيحين»(٣) من حديث الشَّعبيِّ، عن عبد الله بن عمرٍو، عن

---

(١) كذا مضبوطًا بالنصب في ق، ش. ويروىٰ بالرَّفع. وهو جزء من قول النابغة الذبياني في «ديوانه» (ص١٤):

وقفتُ فيها أُصَيلانًا أسائلُها ... عيَّتْ جوابًا وما بالرَّبْع من أحدِ
إلَّا أواريَّ لَأْيًا ما أُبيِّنُها ... والنُّؤْيَ كالحوضِ بالمظلومةِ الجَلَدِ

والأَواريُّ جمع الآريِّ وهو محبس الدابَّة.

(٢) انظر نحوه في «التبيان» للمؤلف (ص٣٧٢).

(٣) كذا في جميع النسخ. والحديث إنما أخرجه البخاري (٦٦٧٥).

النّبـيّ ﷺ قـال: «**الكبـائر: الإشـراكُ بـالله، وعقـوقُ الوالـدين، وقتـلُ الـنَّفس، واليمينُ الغَموس**».

وفيهما(١) عن عبد الرَّحمن بن أبي بكرة، عـن أبيه، عـن النّبـيِّ صـلىٰ الله عليه وسلم: «**ألا أنبِّئكم بأكبر الكبائر؟**» ثلاثًا. قالوا: بلىٰ، يا رسـول الله، قـال: «**الإشراك بالله، وعقـوق الوالـدين**». وجَلَس وكـان متَّكئًا، فقـال: «**ألا، وقـولُ الزُّور**». فما زال يكرِّرها حتّىٰ قلنا: ليته سكت.

وفي «الصَّحيح»(٢) من حديث أبي وائـل، عـن عمـرو بـن شـرحبيل، عـن عبد الله قال: قلت: يـا رسـولَ الله، أيُّ الـذّنبِ أعظـم؟ قـال: «**أن تجعـل لله نـدًّا وهـو خلَقَـك**». قـال: قلـت: ثـمَّ أيٌّ؟ قـال: «**أن تقتـل ولـدَك مخافـةَ أن يأكـلَ معك**». قال: قلـت: ثـمّ أيٌّ؟ قـال: «**أن تُـزانيَ حليلـةَ جـارك**». فـأنزل الله تعـالىٰ تـصديقَ قـول النَّبـيِّ ﷺ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ﴾ [الفرقان: ٦٨].

وفي «الصّحيحين»(٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النَّبيِّ ﷺ قـال: «**اجتنبوا السَّبعَ المُوبقات**». قالوا: يا رسول الله، وما هنَّ؟ قـال: «**الـشِّركُ بـالله، والسِّحرُ، وقتلُ النَّفس التي حرَّم الله إلّا بالحقِّ، وأكلُ الرِّبا، وأكلُ مـال اليتـيم، والتَّولِّي يوم الزَّحف، وقذفُ المحصَنات الغافلات المؤمنات**».

وروىٰ شـعبة عـن سـعد بـن إبـراهيم سـمعتُ حميـدَ بـن عبـد الـرَّحمن

(١) البخاري (٢٦٥٤)، ومسلم (٨٧).
(٢) أخرجه البخاري (٦٠٠١)، ومسلم (٨٦).
(٣) البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

يحدِّث عن عبد الله بن عمرٍو عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**من أكبر الكبائر أن يسُبَّ الرّجلُ والديه**». قالوا: وكيف يسُبُّ الرّجل والديه؟ قال: «**يسُبُّ أبا الرَّجل فيسُبُّ أباه، ويسُبُّ أمَّه فيسُبُّ أمَّه**»(١).

وفي حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(٢) عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**إنَّ أكبرَ الكبائر استطالُة الرَّجل في عِرْضِ أخيه بغير حقٍّ**»(٣).

وقال عبد الله بن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أكبرُ الكبائر: الشِّركُ بالله، والأمنُ من مكر الله، والقنوطُ من رحمة الله، واليأسُ من رَوح الله(٤).

قال سعيد بن جبيرٍ: سأل رجلٌ ابنَ عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن الكبائر أسبعٌ هي؟ قال: هي(٥) إلىٰ السّبعمائة أقرب، إلّا أنّه لا كبيرةَ مع الاستغفار، ولا صغيرةَ مع الإصرار. وقال: كلُّ شيءٍ عُصِيَ الله به فهو كبيرةٌ، من عمل شيئًا

---

(١) أخرجه أحمد (٦٨٤٠) وغيره عن شعبة به. وقد أخرجه البخاري (٥٩٧٣) ومسلم (٩٠) من طريقين عن سعد بن إبراهيم به.

(٢) «أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» من ع وحدها. وفي ق، ل هنا بياض بقدر كلمتين أو ثلاث ولا بياض في م، ج. وفي ش: «حديث آخر».

(٣) أخرجه أبو داود (٤٨٧٧) والبزار (١٥/ ٨٥) وابن أبي الدنيا في «الصمت» (٧٣٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفيه زُهير بن محمد، رواية الشاميين عنه ضعيفة، وهذه منها. وله شاهد صحيح من حديث سعيد بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «إن من أربىٰ الربا استطالة...»، أخرجه أحمد (١٦٥١) وأبو داود (٤٨٧٦) والبيهقي (١٠/ ٢٤١) والضياء (٣/ ٣٠٥). وانظر: «الصحيحة» (٣٩٥٠).

(٤) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٠٢).

(٥) ع: «هنَّ قال هنَّ».

منها فليستغفر الله، فإنَّ الله لا يخلِّد في النَّار من هذه الأمَّة إلَّا مَن كان راجعًا عن الإسلام، أو جاحدًا فريضةً، أو مكذِّبًا بقدَر(١).

وقال عبد الله بن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ما نهىٰ الله عنه في سورة النِّساء من أوّلها إلىٰ قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١] فهو كبيرةٌ(٢).

وقال عليُّ بن أبي طلحة: هي كلُّ ذنبٍ ختَمه الله بنارٍ، أو غضبٍ، أو لعنةٍ، أو عذابٍ(٣).

وقال الضَّحَّاك: هي ما أوعد الله عليه حدًّا في الدُّنيا، أو عذابًا في الآخرة(٤).

وقال الحسين بن الفضل: ما سمَّاه الله في القرآن كبيرًا أو عظيمًا، نحو قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢]، ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١]، ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٨]، ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦]، ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٣](٥).

قال سفيان الثّوريُّ: الكبائر: ما كان فيه المظالمُ بينك وبين العباد.

---

(١) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٠٢).
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق.
(٤) المصدر السابق (٢/ ٢٠٣).
(٥) المصدر السابق.

والصَّغائر: ما كان بينك وبين الله، لأنَّ الله كريمٌ يعفو. واحتجَّ بحديث يزيد بن هارون عن حُميدٍ الطَّويل عن أنس بن مالكٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ينادي منادٍ من قبل العرش[1] يوم القيامة: يا أمّةَ محمَّدٍ، إنّ الله عزَّ وجلَّ قد عفا عنكم جميعَ المؤمنين والمؤمنات. تواهَبوا بينكم[2]، وادخلوا الجنَّةَ برحمتي**»[3].

قلتُ: مراد سفيان[4] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنَّ الذُّنوبَ التي بين العبد وبين الله أسهَلُ أمرًا من مظالم العباد، فإنَّها تزول بالاستغفار والعفو والشَّفاعة وغيرها، وأمَّا مظالمُ العباد فلا بدَّ من استيفائها. وفي «المعجم» للطَّبَراني[5]:

---

(١) ج، ش، م: «من بطنان العرش».

(٢) ع: «جميعكم المؤمنين والمؤمنات فتواهبوا المظالم».

(٣) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٠٣). قال الألباني في «الضعيفة» (١٢٧٩): «رواه البغوي في «شرح السنة» [١٥/ ١٩٧] عن الحسين بن داود البلخي: حدثنا يزيد بن هارون: حدثنا حميد عن أنس رفعه. ومن هذا الوجه رواه الضياء في «المنتقىٰ من مسموعاته بمرو» (٢/ ٣٧). قلت: وهذا موضوع آفته البلخي هذا، قال الخطيب: لم يكن بثقة، فإنه روىٰ نسخة عن يزيد عن حميد عن أنس أكثرها موضوع. قلت: وهذا منها». وانظر: «الميزان» (١/ ٥٣٤).

(٤) ش: «ومراد سفيان الثوري».

(٥) لم أجده في المطبوعة منه ولا في مظانه، ولم يعز إليه السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٤٧٢) حيث عزا إلىٰ أحمد [٢٦٠٣١] وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم [٤/ ٥٧٥] وابن مردويه والبيهقي في «الشعب» [٧٠٦٩، ٧٠٧٠] من حديث عائشة. وكذلك لم يعزه العراقي إليه في «تخريج الإحياء» (٣٦٠١). وفي إسناده صدقة بن موسىٰ، ضعيف؛ ويزيد بن بابنوس، فيه لين. قال العراقي: «وله شاهد من حديث سلمان، رواه الطبراني [٦/ ٢٥٢]»، وشاهدان آخران من حديث أنس عند البزار =

«**الظُّلْمُ عند الله يوم القيامة ثلاثُ[1] دواوين: ديوانٌ لا يغفر الله منه شيئًا، وهو الشِّرك بالله، ثمّ قرأ:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨]. **وديوانٌ لا يترك الله منه شيئًا، وهو مظالمُ العباد بعضِهم بعضًا. وديوانٌ لا يعبأ الله به شيئًا، وهو ظلمُ العبدِ نفسَه بينه وبين ربِّه**»[2].

ومعلومٌ أنَّ هذا[3] الدِّيوانَ مشتملٌ علىٰ الكبائر والصّغائر، لكنَّ مستحقَّه أكرمُ الأكرمين، وما يعفو عنه من حقِّه ويهبُه أضعافُ أضعافِ ما يستوفيه، فأمرُه أسهَلُ من الدِّيوان الذي لا يترك منه شيئًا لعدله وإيصال كلِّ حقٍّ إلىٰ صاحبه.

وقال مالك بن مِغْوَلٍ: الكبائرُ ذنوبُ أهل البدع، والسّيِّئاتُ ذنوبُ أهل السُّنّة[4].

قلتُ: يريد أنَّ البدعةَ من الكبائر، وأنّها أكبرُ من كبائر أهل السُّنَّة، فكبائرُ أهل السُّنَّة صغائرُ بالنِّسبة إلىٰ البدع. وهذا معنىٰ قول بعض السَّلَف: البدعةُ أحبُّ إلىٰ إبليس من المعصية، لأنَّ البدعةَ لا يتاب منها، والمعصيةُ يتاب منها[5].

= (١٣/ ١١٥) وحديث أبي هريرة عند الطبراني في «الأوسط» (٧٥٩٥)، وكلها ضعيفة.

(١) كذا بتذكير العدد.

(٢) ع: «وبين الله».

(٣) «هذا» ساقط من ش.

(٤) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٠٣). ومالك بن مغول أبو عبد الله البجلي الكوفي من ثقات المحدثين وسادة العلماء. انظر: «سير أعلام النبلاء» (٧/ ١٧٤).

(٥) من كلام سفيان الثوري. أخرجه ابن الجعد في «مسنده» (١٨٨٥)، واللالكائي في =

وقيل: الكبائر: ذنوبُ العمد. والسّيِّئاتُ: الخطأُ والنِّسيانُ وما أُكرِهَ عليه وحديثُ النَّفس المرفوعةُ[1] عن هذه الأمّة[2].

قلتُ: هذا من أضعف الأقوال طردًا وعكسًا، فإنَّ الخطأَ والنِّسيانَ والإكراهَ لا يدخل تحت جنس المعاصي، حتّىٰ يكون أحدَ قِسْمَيْها. والعَمْدُ نوعان: نوع كبائر، ونوع صغائر، ولعلَّ صاحبَ هذا القول يرىٰ أنَّ الذُّنوب كلَّها كبائر، وأنَّ الصَّغائرَ ما عفا الله لهذه الأمّة عنه ولم يدخل تحت التّكليف. وهذا غير صحيح، فإنَّ الكبائر والصّغائر نوعان تحت جنس المعصية، ويستحيلُ وجودُ النَّوع بدون جنسه.

وقيل: الكبائرُ ذنوب المستحِلِّين مثل ذنب إبليس. والصَّغائرُ ذنوبُ المستغفِرين مثل ذنب آدم عليه السلام[3].

قلتُ: أمّا المستحِلُّ، فذنبُه دائرٌ بين الكفر والتّأويل، فإنَّه إن كان عالمًا بالتَّحريم فكافرٌ، وإن لم يكن عالمًا به فمتأوِّلٌ أو مقلِّدٌ. وأمّا المُستغفِرُ، فإنَّ استغفارَه الكاملَ يمحو كبائره وصغائره، فلا كبيرةَ مع الاستغفار. فهذا الفرقُ ضعيفٌ أيضًا، إلّا أن يكون مرادُ صاحبه أنَّ ما يفعلُه المستحلُّ من الذَّنب أعظَمُ عقوبةً ممّا يفعله المعترِفُ بالتَّحريم، النَّادمُ علىٰ الذَّنب، المستغفِرُ

=

«شرح أصول الاعتقاد» (٢٣٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٢٦).

(١) كذا في النسخ و«تفسير الثعلبي» (٣/ ٢٩٦). وفي مطبوعة «تفسير البغوي»: «المرفوع».

(٢) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٠٣). وعزاه الثعلبي في «تفسيره» (٣/ ٢٩٦) إلىٰ أحمد بن عاصم الأنطاكي.

(٣) المصدر السابق. وعزاه الثعلبي (٣/ ٢٩٦) إلىٰ المحاسبي.

منه. وهذا صحيحٌ.

وقال السُّدِّيُّ: الكبائر: ما نهىٰ الله عنه من الذُّنوب الكِبار. والسَّيِّئاتُ مقدِّماتُها وتوابعُها ممَّا يجتمع فيه الصَّالحُ والفاسقُ، مثل النَّظرة واللَّمْسَة[1] والقبلة وأشباهها، واحتجَّ بقول النَّبيِّ ﷺ: «**العينان تزنيان، واليدان تزنيان، والرِّجلان تزنيان، ويصدِّق ذلك كلّه[2] الفرجُ أو يكذِّبه**»[3].

وقيل: الكبائر: ما يستصغره العباد. والصَّغائر: ما يستعظمونه، فيخافون مواقعته[4]. واحتجَّ أربابُ هذه المقالة بما روىٰ البخاريُّ في «صحيحه»[5] عن أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: إنَّكم لَتعملون أعمالًا، هي أدقُّ في أعينكم من الشَّعَر، كنَّا نُعدُّها علىٰ عهد رسول الله ﷺ من الموبقات.

قلتُ: أمَّا قولُ السُّدِّيِّ: «الكبائر ما نهىٰ الله عنه من الذُّنوب الكبار»، فبيانٌ للشَّيء بنفسه، فإنَّ الذُّنوبَ الكبارَ هي الكبائر. وإنَّما مرادُه أنَّ المنهيَّ عنه قسمان:

أحدهما: ما هو مشتملٌ علىٰ المفسدة بنفسه، فنفسُ فعلِه منشأ المفسدة، فهذا كبيرةٌ، كقتل النَّفس والسَّرِقة والقذف والزِّنىٰ[6].

---

(١) ما عدا ع: «اللَّمَّة»، وفي «تفسير البغوي» ما أثبت، وانظر ما يأتي في تفسير كلام السُّدِّي.

(٢) «كله» ساقط من ج، ش. وفي ج: «والفرج يصدِّق ذلك».

(٣) أخرجه أحمد (١٠٨٢٩) وابن حبان (٤٤١٩) من حديث أبي هريرة بإسناد صحيح، وأصله في «الصحيحين» كما تقدم (ص٤٨٦).

(٤) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٠٣).

(٥) برقم (٦٤٩٢).

(٦) ج: «والزنىٰ والقذف».

والثّاني: ما كان من مقدِّمات ذلك ومبادئه، كالنَّظر واللَّمس والحديث والقبلة، الّذي هو مقدِّمةُ الزِّنىٰ، فهو من الصّغائر. فالصَّغائرُ من جنس المقدِّمات، والكبائرُ من جنس المقاصد والغايات.

وأمَّا من قال: «ما يستصغره العباد فهو كبائر، وما يستكبرونه فهو صغائر»، فإن أراد أنَّ الفرقَ راجعٌ إلىٰ استكبارهم واستصغارهم، فهو باطلٌ، فإنَّ العبدَ يستصغر النَّظرةَ، ويستكبر الفاحشةَ. وإن أراد أنَّ استصغارَه للذَّنب يكبِّره عند الله، واستعظامَه له يصغِّره عند الله تعالىٰ؛ فهذا صحيحٌ، فإنَّ العبدَ كلَّما صغُرَتْ ذنوبُه عنده كبُرَتْ عند الله، وكلَّما كبُرَتْ عنده صغُرَتْ ذنوبُه عند الله.

والحديثُ إنّما يدلُّ علىٰ هذا المعنىٰ. وإنَّ(١) الصّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ـ لعلوِّ مرتبتهم عند الله وكمالهم ـ كانوا يعدُّون تلك الأعمالَ مُوبقاتٍ، ومَن بعدهم ـ لنقصانِ مرتبتهم عنهم(٢) وتفاوتِ ما بينهم ـ صارت تلك الأعمالُ في أعينهم أدقَّ من الشَّعر.

وإذا أردتَ فهمَ هذا، فانظر: هل كان في الصَّحابة مَن إذا سمع نصَّ(٣) رسول الله ﷺ عارضه بقياسه، أو ذوقه، أو وجده، أو عقله، أو سياسته؟ فهل كان أحدٌ منهم قطُّ(٤) يقدِّم علىٰ نصِّ رسول الله ﷺ عقلًا، أو قياسًا، أو ذوقًا،

---

(١) ج، ع: «فإنَّ».

(٢) من المصريتين. وفي سائر النسخ: «عندهم»، وفي هامش ش أن الظاهر: «عنده»، يعني: عند الله.

(٣) ج: «قضاء»، وكذا كان في الأصل ثم صُحِّح.

(٤) في ع «قطُّ» قبل «أحدٌ».

أو سياسةً، أو تقليدَ مقلِّدٍ؟ ولقد كرَّم الله أعينَهم وصانها أن تنظر إلىٰ وجهِ مَن هذا حالُه أو يكون في زمانهم. ولقد حكَم عمرُ بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ علىٰ من قدَّم حكمَه علىٰ نصِّ الرسول ﷺ بالسَّيف، وقال: هذا حكمي فيه(١). فيالله! كيف لو رأىٰ ما رأينا، وشاهدَ ما بُلينا به من تقديم رأيِ كلِّ فلانٍ وفلانٍ علىٰ قول المعصوم، ومعاداةِ من اطَّرَح آراءَهم، وقدَّم عليها قولَ المعصوم؟ فالله المستعان، وهو الموعد.

وقيل: الكبائر: الشِّرك وما يؤدِّي إليه. والصَّغائر: ما عدا الشِّرك من ذنوب أهل التَّوحيد(٢).

واحتجَّ أربابُ هذه المقالة بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

واحتجُّوا بقوله ﷺ فيما يروي عن ربِّه تبارك وتعالىٰ: «**ابنَ آدم، لو أتيتَني بقُراب الأرض خطايا، ثمَّ لَقِيتَني لا تشرك بي شيئًا، لَقِيتُكَ بقُرابها مغفرةً**»(٣).

واحتجُّوا أيضًا بالحديث الذي روي مرفوعًا وموقوفًا: «**الظُّلمُ عند الله(٤) ثلاثُ دواوين: ديوانٌ لا يغفر الله منه شيئًا، وهو الشِّرك. وديوانٌ لا يترك منه شيئًا، وهو ظلمُ العبادِ بعضِهم بعضًا. وديوانٌ لا يعبأ الله به شيئًا، وهو ظلمُ**

---

(١) أخرجه ابن وهب في تفسير القرآن من «الجامع» (١/ ٧١)، ومن طريقه ابن أبي حاتم في «التفسير» (٥٥٦٠). قال ابن كثير في «التفسير» (النساء: ٦٥): «وهو أثر غريب، وهو مرسل، وابن لهيعة ضعيف».

(٢) انظر: «تفسير البغوي» (٢/ ٢٠٤).

(٣) تقدَّم تخريجه (ص٣٠٢).

(٤) لم يرد «عند الله» في ع.

العبد نفسَه بينه وبين ربِّه»[1].

فهذا جملة ما احتجَّ بـه[2] أربـابُ هـذه المقالـة، ولا حجّـةَ لهـم في شـيءٍ منه.

أمَّا الآية، فإنَّ غايتَها التَّفريقُ بين الشِّرك وغيره، وأنَّ الشِّركَ لا يُغفر إلّا بالتَّوبة منه، وأمَّا ما دون الشِّرك، فهو مردودٌ[3] إلىٰ مشيئة الله[4]. وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ المعاصيَ دون الشِّرك، وهذا حقٌّ. فإن أراد أربابُ هذا القول هذا، فلا نزاعَ فيه. وإن أرادوا أنَّ كلَّ ما دون الشِّرك فهو صغيرةٌ في نفسه، فباطلٌ.

فإن قيل: فإذا كان الشِّركُ وغيرُه ممّا تأتي عليه التَّوبةُ، فما وجهُ الفرق بين الشِّرك وما دونه؟ وهل هما في حقِّ التَّائب أم غير التَّائب؟ أم أحدُهما في حقِّ التَّائب والآخَرُ لغيره؟ وما الفرقُ بين هذه الآية وبين قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]؟

فالجواب: أنَّ كلَّ واحدةٍ من الآيتين لطائفةٍ. فآيةُ النِّساء: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] هي لغير التّائبين في القسمين.

والدَّليلُ عليه: أنَّه فرَّق بين الشِّرك وغيره في المغفرة، ومن المعلوم بالاضطرار

---

(١) سبق قريبًا (ص٤٩٧).
(٢) «به» من ج، ش، ع.
(٣) ع: «موكول».
(٤) ش: «المشيئة».

من دين الإسلام أنَّ الشِّركَ يُغْفَر بالتَّوبة، وإلَّا لم يصحَّ إسلامُ كافرٍ أبدًا.

وأيضًا فإنَّه خصَّص مغفرةَ ما دون الشِّرك بمَن يشاء، ومغفرةُ الذُّنوب للتّائبين عامّةٌ لا تخصيص فيها، فخصَّص وقيَّد(١). وهذا يدلُّ علىٰ أنّه حكمُ غيرِ التّائب.

وأمّا آيةُ الزُّمر: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾، فهي في حقِّ التَّائب، لأنّه أطلَق وعمَّم، فلم يخُصَّها بأحدٍ، ولم يقيِّدها بذنبٍ. ومن المعلوم بالضَّرورة أنَّ الكفَر لا يغفره، وكثيرٌ من الذُّنوب لا يغفرها. فعُلِمَ أنَّ هذا الإطلاقَ والتَّعميمَ في حقِّ التّائب، فكلُّ مَن تاب ـ من أيِّ ذنبٍ كان ـ غُفِرَ له.

وأمّا الحديث الآخر: «**لو لقيتني بقُراب الأرض خطايا، ثمَّ لقيتَني لا تشرك بي شيئًا، أتيتُك بقُرابها مغفرةً**»، فلا يدلُّ هذا علىٰ أنَّ ما عدا الشِّركَ كلَّه صغائر، بل يدلُّ علىٰ أنَّ مَن لم يشرك بالله شيئًا فذنوبُه مغفورةٌ كائنةً ما كانت. ولكن ينبغي أن يُعلمَ ارتباطُ أعمال القلوب بأعمال الجوارح وتعلُّقُها بها، وإلّا لم يُفهَمْ مرادُ الرَّسول ﷺ، ووقع الخبطُ والتَّخبيطُ.

فاعلم أنَّ هذا النَّفيَ العامَّ للشِّرك: أن لا يُشرك بالله شيئًا البتَّةَ، لا يصدر من مصرٍّ علىٰ معصيةٍ أبدًا، ولا يمكن مدمنَ الكبيرةِ والمصرَّ علىٰ الصَّغيرةِ أن يصفو له التَّوحيدُ حتّىٰ لا يشرك بالله شيئًا. هذا من أعظم المحال.

ولا تلتفِتْ إلىٰ جدليٍّ لا حظَّ له من أعمال القلوب، بل قلبُه كالحجر أو أقسىٰ، يقول: وما المانع؟ وما وجه الإحالة؟ ولو فُرِضَ ذلك واقعًا لم يلزم منه محالٌ لذاته!

(١) ق، ل: «فتخصّص وتقيّد».

فـدَعْ هـذا القلـبَ المفتـونَ بجدلـه وجهلـه، واعلـم أنَّ الإصـرارَ علـىٰ المعصية يُوجِب من خوف القلب مـن غيـر الله، ورجائـه لغيـر الله، وحبِّه لغيـر الله، وذلِّه لغير الله، وتوكُّله علىٰ غير الله= ما يصير به منغمسًا في بحـار الـشِّرك. والحـاكمُ في هـذا: مـا يعلمـه الإنـسان مـن نفـسه، إن كـان لـه عقـلٌ. فـإنَّ ذلَّ المعصية لا بدَّ أن يقومَ بالقلب، فيورثَه خوفًا من غير الله تعالىٰ، وذلـك شـركٌ؛ ويورثَه محبّةً لغير الله، واستعانةً بغيـره في الأسـباب التـي تُوصِـله إلـىٰ غرضـه، فيكون عملُه لا بالله ولا له، وهذا حقيقة الشِّرك.

نعم، يكون معه توحيدُ أبي جهلٍ وعُبَّادِ الأصنام، وهـو توحيـد الرُّبوبيّـة، وهو الاعـترافُ بأنّـه لا خـالق إلّا الله. ولـو أنجىٰ هـذا التَّوحيـدُ وحـده لأنجىٰ عُبَّادَ الأصـنام. والـشَّأنُ في توحيـد الإلهيّـة الـذي هـو الفـارقُ بـين المـشركين والموحِّدين.

والمقـصود: أنَّ مَـن لـم يـشرك بـالله شـيئًا يـستحيلُ أن يلقـىٰ الله بقُـراب الأرض خطايا مصرًّا عليها غيرَ تائبٍ منها، مع كمـال توحيـده الـذي هـو غايـةُ الحبِّ والخضوع والخوف والرَّجاء للرَّبِّ تعالىٰ.

وأمّا حديث الدّواوين، فإنّما فيه أنَّ حقَّ الرَّبِّ تبارك وتعـالىٰ لا يـؤوده أن يهَبَه ويُسقطه، ولا يحتفلَ بـه ويعتنيَ بـه كحقـوق عبـاده. ولـيس معنـاه: أنّـه لا يؤاخِـذ بـه البتَّـة، أو أنَّـه كلَّـه صـغائرُ، وإنّمـا معنـاه أنّـه يقـع فيـه مـن المـسامحة والمساهلة والإسقاط والهبة ما لا يقع مثلُه في حقوق الآدميِّين.

فظهر(١) أنَّه لا حجَّة لهم في شيءٍ ممَّا احتجُّوا به. والله أعلم.

---

(١) ما عدا ج، م، ع: «وظهر».

وقالـت فرقـةٌ: الـصَّغائرُ مـا دون الحـدَّين. والكبـائر مـا تعلَّـق بهـا أحـدُ الحدَّين[1].

ومـرادهم بالحـدَّين: عقوبـة الـدُّنيا والآخـرة، فكـلُّ ذنـبٍ عليـه عقوبـةٌ مشروعةٌ محدودةٌ في الدُّنيا كالزِّنىٰ والشُّرب والسَّرِقة والقذف، أو عليه وعيدٌ في الآخرة كأكلِ مال اليتيم، والشُّرْبِ في آنية الفضّة والذّهب، وقتلِ الإنسان نفسَه، وخيانـةِ أمانتـه، ونحـو ذلـك= فهـو مـن الكبـائر. وصـدق ابـنُ عبَّـاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا[2]، هي إلىٰ السَّبعمائة أقرَبُ منها إلىٰ السَّبع[3].

فصل

وهاهنا أمرٌ ينبغي التّفطُّن له، وهو أنَّ الكبيرةَ قد يقترن بها من الحياءِ والخوفِ والاستعظامِ لها ما يُلْحِقها بالصَّغائر، وقد يقترن بالصَّغيرة من قلَّةِ الحياء وعدمِ المبالاة وتركِ الخوف والاستهانةِ بها ما يُلحقها بالكبائر، بل يجعلها في أعلىٰ رتبها.

وهذا أمرٌ مرجعُه إلىٰ ما يقوم بالقلب، وهو قدرٌ زائدٌ علىٰ مجرَّد الفعل، والإنسانُ يعرف ذلك من نفسه وغيره.

وأيضًا فإنَّه يُعفىٰ للمحبِّ ولصاحب الإحسان العظيم ما لا يُعفَىٰ لغيره، ويسامَحُ بما لا يسامَح به غيرُه.

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٦٥٠، ٦٥٨)، وهو عند شيخ الإسلام أمثل الأقوال في هذه المسألة.

(٢) بعده في ع زيادة: «في قوله».

(٣) تقدَّم تخريجه (ص٤٩٤).

وسمعتُ شيخَ الإسلام ابن تيميّة رَضِّيَٱللَّهُعَنْهُ يقول: انظر إلىٰ موسىٰ ـ صلواتُ الله وسلامُه عليه ـ رمىٰ الألواح التي فيها كلامُ الله الذي كتَبه بيده فكسَرها، وجرَّ بلحيةِ[1] نبيٍّ مثلِه ورأسِه، وهو هارون[2]؛ ولطَم عينَ ملَكِ الموت ففقأها[3]، وعاتَب ربَّه ليلةَ الإسراء في محمَّدٍ ﷺ ورفعِه عليه[4]؛ وربُّه تبارك وتعالىٰ يحتمل له ذلك كلَّه، ويحبُّه ويكرمه[5] ويدلِّلُه، لأنَّه قام لله المقاماتِ[6] العظيمةَ في مقابلةِ أعدىٰ عدوٍّ له، وصدَعَ بأمره، وعالج أمَّةَ القبط وأمَّةَ بني إسرائيل أشدَّ المعالجة= فكانت هذه الأمورُ كالشَّعرة في البحر. وانظر إلىٰ يونس بن متّىٰ حيث لم يكن له هذه[7] المقامات التي لموسىٰ ﷺ، غاضَبَ ربَّه[8] مرّةً، فأخَذه وسجَنه في بطن الحوت، ولم يحتمل له ما احتمل لموسىٰ ﷺ.

وفرقٌ بينَ من إذا[9] أتىٰ بذنبٍ لم يكن له من الإحسان والمحاسن ما يشفع له، وبينَ من إذا أتىٰ بذنبٍ جاءت محاسنُه بكلِّ شفيعٍ، كما قيل[10]:

---

(١) بعده في ش زيادة: «أخيه».

(٢) كما ورد في سورة الأعراف [١٥٠] وسورة طه [٩٤].

(٣) يشير إلىٰ حديث أبي هريرة رَضِّيَٱللَّهُعَنْهُ، أخرجه البخاري (١٣٣٩)، ومسلم (٢٣٧٢).

(٤) كما جاء في حديث مالك بن صعصعة، أخرجه البخاري (٣٨٨٧)، ومسلم (١٦٤).

(٥) سقط بعده في التصوير ق ٩٣/ ب- ٩٤/ أ من الأصل.

(٦) ع: «تلك المقامات» بزيادة «تلك».

(٧) ع: «تلك».

(٨) لفظ «ربَّه» ساقط من ع.

(٩) «إذا» ساقطة من ش هنا وفيما يأتي.

(١٠) في ع: «شعر» بدلًا من «كما قيل».

وإذا الحبيبُ أتىٰ بذنبٍ واحدٍ   جاءت محاسنُه بألفِ شفيعِ(١)

فالأعمالُ تشفَع لصاحبها عند الله، وتذكِّر به إذا وقَع في الشّدائد. قال تعالىٰ عن ذي النُّون: ﴿فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ ١٤٣ لَلَبِثَ فِي بَطۡنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾ [الصافات: ١٤٣ - ١٤٤](٢).

وفي «المسند»(٣) عنه ﷺ(٤): «**إنّ ما تذكرون من جلال الله من التَّسبيح والتَّكبير والتَّحميد يتعاطفن حول العرش، لهنّ دويٌّ كدويِّ النَّحل، يذكِّرن بصاحبهنّ. أفلا يحبُّ أحدكم أن يكون له من يُذكِّر به؟**».

ولهذا من رجَحَت حسناتُه علىٰ سيِّئاته أفلَحَ ولم يعذَّب، ووُهِبَت له سيِّئاتُه لأجل حسناته.

ولأجل هذا يُغفَر لصاحب التَّوحيد ما لا يُغفَر لصاحب الإشراك، لأنّه

---

(١) أنشده المؤلف في «الفوائد» (ص٢٨٣)، و«الزّاد» (٣/ ٢٠٠)، و«المفتاح» (١/ ٥٠٧) أيضًا. وقد كثر التمثُّل به في المصادر ولكن دون عزو، ومنها: «لطائف الإشارات» للقشيري (١/ ٧٥)، و«أمالي ابن الشجري» (٣/ ٢٦٧)، و«تمام المتون» (ص٨٩).

(٢) في ع بعده زيادة: «وفرعونُ لم تكن له سابقةُ خيرٍ تشفَع له، ولهذا لما قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [يونس: ٩٠] قال له جبرئيل: ﴿ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١]».

(٣) برقم (١٨٣٦٢) من حديث النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه أيضًا ابن ماجه (٣٨٠٩) والطبراني في «الدعاء» (١٦٩٣) وفي «الكبير» (٢١/ ٢٤، ٢٥) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٢٧٥) وغيرهم، والحديث صححه الحاكم (١/ ٥٠٠، ٥٠٣) والألباني في «مختصر العلو» (ص٩٦) وفي «الصحيحة» (٣٣٥٨).

(٤) بعده في ع زيادة: «أنه قال».

قد قام به ممّا يحبُّه الله ما اقتضىٰ أن يغفِرَ له ويُسامِحَه ما لا يسامِحُ به المشركَ. وكلَّما كان توحيدُ العبد أعظمَ كانت مغفرةُ الله له أتمَّ. فمن لقيه لا يشرك به شيئًا البَتَّةَ غفرَ له ذنوبَه كلَّها، كائنةً ما كانت، ولم يُعذِّب بها.

ولسنا نقول: إنّه لا يدخل النَّارَ أحدٌ من أهل التَّوحيد، بل كثيرٌ منهم يدخل بذنوبه، ويعذَّب علىٰ مقدار جُرمه، ثمَّ يخرج منها؛ ولا تنافي بين الأمرين لمن أحاط علمًا بما قدَّمناه. ونزيده هاهنا إيضاحًا لعِظَم هذا المقام من شدَّة الحاجة[1] إليه:

اعلم أنَّ أشعَّةَ لا إله إلّا الله تُقطِّع من ضَبابِ الذُّنوب وغَيمها بقدر قوَّة ذلك الشُّعاع وضَعْفِه، فلها نورٌ، وتفاوتُ أهلها في ذلك النُّور قوّةً وضعفًا لا يحصيه إلّا الله تعالىٰ. فمن النّاس مَن نورُ هذه الكلمة في قلبه كالشَّمس. ومنهم مَن نورُها في قلبه كالكوكب الدُّرِّيِّ. ومنهم مَن نورُها في قلبه كالمِشْعَل العظيم، وآخَرُ كالسِّراج المضيء، وآخَر كالسِّراج الضَّعيف.

ولهذا تظهر الأنوارُ[2] يوم القيامة بأيمانهم وبين أيديهم علىٰ[3] هذا المقدار، بحسب ما هو في قلوبهم من نور هذه الكلمة علمًا وعملًا ومعرفةً وحالًا. وكلَّما عظُمَ نورُ الكلمة واشتدَّ أحرَقَ من الشُّبهات والشَّهوات بحسب قوَّته وشدَّته، حتّىٰ إنَّه ربَّما وصل إلىٰ حالٍ لا يصادف شبهةً ولا شهوةً ولا ذنبًا إلَّا أحرَقَه[4].

---

(١) ع: «وشدة الحاجة».

(٢) ع: «هذه الأنوار» بزيادة اسم الإشارة.

(٣) ع: «وعلىٰ».

(٤) ما عدا ج، ع: «أحرقته».

وهذه حالُ الصَّادق في توحيده، الذي لم يُشرك بالله شيئًا. فأيُّ ذنبٍ أو شهوةٍ أو شبهةٍ دنت من هذا النُّور أحرَقَها. فسماءُ إيمانه قد حُرِسَتْ بالنُّجوم من كلِّ سارقٍ لحسناته، فلا ينال منه السَّارقُ إلّا علىٰ غِرَّةٍ وغفلةٍ لا بدَّ منها للبشر. فإذا استيقظ وعَلِمَ ما سُرِقَ منه استنقذه من سارقه، أو حصَّل أضعافَه بكسبه. فهو هكذا أبدًا مع لصوص الجنِّ والإنس، ليس كمن فَتَح لهم خِزانتَه[1]، وولّىٰ البابَ ظهرَه.

وليس التَّوحيدُ مجرَّدَ إقرارِ العبد بأنَّه لا خالقَ إلّا الله وأنَّ الله ربُّ كلِّ شيءٍ ومليكُه، كما كان عبَّادُ الأصنام مقرِّين بذلك وهم مشركون. بل التَّوحيدُ يتضمَّن من محبّةِ الله، والخضوعِ له، والذُّلِّ له، وكمالِ الانقياد لطاعته، وإخلاصِ العبادة له، وإرادةِ وجهه الأعلىٰ بجميع[2] الأقوال والأعمال، والمنع والعطاء، والحبِّ والبغض= ما يحول بين صاحبه وبين الأسباب الدَّاعية إلىٰ المعاصي والإصرار عليها.

ومَن عرَف هذا عرَف قولَ النّبيِّ ﷺ: «**إنَّ الله حرَّم علىٰ النّار مَن قال: لا إله إلّا الله، يبتغي بذلك وجه الله**»[3]، وقوله: «**لا يدخُل النّارَ مَن قال: لا إله إلّا الله**»[4]، وما جاء من هذا الضّرب من الأحاديث التي أشكلت علىٰ كثيرٍ من النّاس، حتّىٰ ظنَّها بعضُهم منسوخةً، وظنَّها بعضُهم قبلَ ورود الأوامر والنَّواهي واستقرار الشَّرع. وحمَلَهَا بعضُهم علىٰ نار المشركين والكفّار،

---

(١) ع: «انفتح له خزانة أعماله»!

(٢) ل، م: «فجميع»، تصحيف.

(٣) أخرجه البخاري (٤٢٥)، ومسلم (٣٣) من حديث عِتبان بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) جاء نحوه في الحديث السابق عند مسلم (٣٣/ ٥٤).

وأوَّلَ بعضُهم الدُّخولَ بالخلود وقال: المعنىٰ لا يدخلها خالدًا. ونحو[1] ذلك من التّأويلات المستكرَهة.

والشّارعُ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لم يجعل ذلك حاصلًا بمجرَّد قولِ اللِّسان فقط، فإنَّ هذا خلافُ المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام، فإنَّ المنافقين يقولونها بألسنتهم، وهم تحت الجاحدين لها في الدَّرك الأسفل من النّار. فلا بدَّ من قول القلب، وقول اللِّسان.

وقولُ القلب يتضمَّن من معرفتِها، والتَّصديقِ بها، ومعرفةِ حقيقة ما تضمَّنته من النَّفي والإثبات، ومعرفةِ حقيقة الإلهيَّة المنفيَّة عن غير الله، المختصَّة به، التي يستحيل ثبوتُها لغيره، وقيامِ هذا المعنىٰ بالقلب علمًا ومعرفةً ويقينًا وحالًا= ما يُوجِبُ تحريمَ قائلها علىٰ النّار. وكلُّ قولٍ رتَّب الشَّارعُ عليه[2] ما رتَّب من الثَّواب، فإنّما هو القولُ التَّامُّ، كقوله ﷺ: «**من قال في يومٍ: سبحان الله وبحمده مائة مرّةٍ، حُطَّت عنه خطاياه ـ أو: غُفِرَتْ له ذنوبُه ـ ولو كانت مثلَ زبدِ البحر**»[3]. وليس هذا مرتَّبًا علىٰ مجرَّد القول اللِّساني.

نعم، من قالها بلسانه غافلًا عن معناها، مُعرضًا عن تدبُّرها، ولم يواطئ قلبُه لسانَه، ولا عرَفَ قدرها وحقيقتها، راجيًا مع ذلك ثوابَها= حُطَّت من خطاياه بحسب ما في قلبه؛ فإنَّ الأعمالَ لا تتفاضَلُ بصورها وعددها، وإنَّما

(١) ع: «أو نحو».

(٢) «عليه» ساقط من م، وقد وقع في ع قبل «الشارع» وفي ش قبل «من الثواب».

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٠٥)، ومسلم (٢٦٩١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

تتفاضَلُ بتفاضُلِ ما في القلوب. فتكون صورةُ العمَلَين واحدةً، وبينهما في التّفاضل كما بين السَّماء والأرض. والرَّجلان يكون مقامُهما في الصَّفِّ واحدًا، وبين صلاتيهما كما بين السَّماء والأرض.

وتأمَّلْ حديثَ البطاقة(١) التي تُوضَع في كِفَّةٍ، ويقابلها تسعةٌ وتسعون سجلًّا، كلُّ سجلٍّ منها مدَّ البصر، فتثقُل البطاقةُ، وتطيش السِّجلّات، فلا يعذَّب. ومعلومٌ أنَّ كلَّ موحِّدٍ فله مثلُ هذه البطاقة، وكثيرٌ منهم يدخل النَّارَ بذنوبه، ولكنَّ السِّرَّ الذي ثقَّل بطاقةَ ذلك الرَّجل وطاشت لأجله السِّجلَّاتُ، لمَّا لم يحصُل لغيره من أرباب البطاقات انفردت بطاقتُه بالثِّقل والرَّزانة.

وإذا أردتَ زيادة إيضاحٍ لهذا، فانظُر إلىٰ ذكر مَن قلبُه ملآنٌ بمحبّتك، وذكرِ مَن هو معرضٌ عنك، غافلٌ ساهٍ، مشغولٌ بغيرك، قد انجذبت دواعي قلبه إلىٰ محبَّة غيرك وإيثاره عليك، هل يكون ذكرهما لك واحدًا؟ أم هل يكون ولداك اللَّذان هما بهذه المثابة، أو عبداك، أو زوجتاك= عندك سواءً؟

وتأمَّلْ ما قام بقلب قاتلِ المائة من حقائق الإيمان التي لم تشغله عند السِّياق عن السَّير إلىٰ القرية، وحَمَلتْه ــ وهو في تلك الحال ــ علىٰ أن

---

(١) يريد الحديث: «إن الله عزَّ وجل يستخلص رجلًا من أمتي علىٰ رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلًّا، كل سجل مدّ البصر...». أخرجه أحمد (٦٩٩٤، ٧٠٦٦) والترمذي وحسنه (٢٦٣٩) وابن ماجه (٤٣٠٠) وابن حبان (٢٢٥) والآجري في «الشريعة» (٩٠٢) والطبراني في «الكبير» (١٣/ ٢٩) والحاكم (١/ ٦، ٥٢٩) وغيرهم من طرق حِسانٍ عن عبد الله بن يزيد الحُبُلي المعافري عن عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. والحديث قد صححه الألباني في «الصحيحة» (١٣٥).

جعَل[1] ينوء بصدره وهو يعالج سكَراتِ الموت[2]= فهذا أمرٌ آخر، وإيمانٌ آخر. ولا جرَمَ أُلْحِقَ بالقرية الصَّالحة، وجُعِلَ من أهلها.

وقريبٌ من هذا ما قام بقلب البغيِّ التي رأت ذلك الكلبَ، وقد اشتدَّ به العطَشُ[3] يأكل الثَّرىٰ، فقام بقلبها ذلك الوقتَ ــ مع عدم الآلة، وعدم المُعين وعدم مَن تُرائيه بفعلها ــ ما حملها علىٰ أن غرَّرت بنفسها في نزول البئر ومَلْءِ الماء في خفِّها ـ ولم تعبأ بتعرُّضه للتَّلَف ــ وحملِها له بفيها وهو ملآنُ، حتّىٰ أمكنها الرُّقيُّ في البئر، ثمَّ تواضُعِها لهذا المخلوق الذي جرت عادة النّاس بضربه وطرده، فأمسكت له الخفَّ بيدها حتّىٰ شربَ، من غير أن ترجو منه جزاءً ولا شكورًا[4]. فأحرقت أنوارُ هذا القدر من التّوحيد[5] ما تقدَّم منها من البغاء، فغُفِر لها.

(١) ع: «تلك الحال إلىٰ أن أوفدته من منازل الصالحين وألحقته بأهل الصلاح حتىٰ جعل»!

(٢) يشير إلىٰ حديث الرجل من بني إسرائيل الذي قتل تسعة وتسعين إنسانًا ثم خرج يسأل إلخ. أخرجه البخاري (٣٤٧٠)، ومسلم (٢٧٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) بعده في ع زيادة: «وهو».

(٤) قصة البغي أخرجها البخاري (٣٤٦٧)، ومسلم (٢٢٤٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولكن ما حكاه المصنف عنها ورد في قصة رجل رأىٰ كلبًا يأكل الثرىٰ من العطش، فنزل البئر فملأ خفَّه ماء... الحديث. وقد أخرجه البخاري (٢٣٦٣)، ومسلم (٢٢٤٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أيضًا.

(٥) «من التوحيد» من ع.

فهكـذا حـالُ الأعمـالِ والعُمَّـال عنـد الله. والعامـلُ[1] في غفلـةٍ مـن هـذا الإكسير الكيمياويِّ[2]، الذي إذا وُضِع منه مثقالٌ[3] علىٰ قنـاطيرَ مـن نحـاس الأعمال قَلَبَها ذهبًا. والله المستعان.

فصل

فإن قيل: فقد ذكرتم أنَّ المحبَّ يسامَحُ بما لا يسامَحُ به غيرُه، ويعفىٰ للوليِّ عمَّا لا يعفىٰ لسواه. وكذلك العالِمُ أيضًا يُغفَر له ما لا يُغفَر للجاهل، كما روىٰ الطَّبرانيُّ[4] بإسنادٍ جيِّدٍ مرفوعًا إلىٰ النبيِّ ﷺ: «**إنّ الله إذا جمَع**

---

(١) ما عدا ع: «العامل»، وفي ج فوقها: «ينظر» ولعله تصحيف مع أنَّ في الصفحة التالية من الأصل بلاغًا للمقابلة والقراءة علىٰ المصنف.

(٢) م، ش: «الكيماوي».

(٣) ش: «مثقال ذرة».

(٤) في «الأوسط» (٤٢٦٤) وفي «الصغير» (٥٩١)، وأخرجه أيضًا الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (٣/ ٣٨٣) والبيهقي في «المدخل» (٥٦٧) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢٣٢، ٢٣٣- دار الإمام البخاري) وغيرهم من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي إسناده طلحة بن زيد، متهم بالوضع؛ وشيخه موسىٰ بن عبيد الله الربذي، لا يحتج به؛ وشيخه سعيد بن أبي هند لم يلق أبا موسىٰ. والحديث قال عنه ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٣٢٩) بعد أن أخرجه: «باطل».

وقال الألباني في «ضعيف الترغيب» (٦٢): «موضوع»، وأدخله ابن الجوزي في «الموضوعات» (٥١٢) وكذا السيوطي في «الآلي المصنوعة» (١/ ٢٠١) وابن عراق الكناني في «تنزيه الشريعة» (١/ ٢٨٦). وانظر: «الضعيفة» (٨٦٨).

وأخرجه الجوهري في «مسند الموطأ» (١٣) وابن عبد البر في «الجامع» (٢٣١) عن عبد الله بن داود الخُرَيبي ـ من ثقات أتباع التابعين ـ مقطوعًا عليه من قوله بإسناد صحيح، ولفظه: «إذا كان يوم القيامة عزل الله عزَّ وجلَّ العلماء عن الحساب فيقول: =

النَّاسَ يوم القيامة في صعيدٍ واحدٍ قال للعلماء: إنِّي كنت أُعبَدُ بفتواكم، وقد علمتُ أنّكم كنتم تخلِطون ما يخلِط النَّاسُ، وإنِّي لم أضَعْ علمي فيكم وأنا أريد أن أعذِّبكم. اذهبوا، فقد غفرتُ لكم». هذا معنىٰ الحديث، وقد روي مسندًا ومرسلًا.

فهذا الذي ذكرتم صحيحٌ، وهو مقتضىٰ الحكمة والجود والإحسان، ولكن ما تصنعون بالعقوبة المضاعفة التي ورد التَّهديدُ بها في حقِّ أولئك إن وقع منهم ما يُكرَه، كقوله: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَعَّفْ[1] لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ۝٧٤ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٧٤ - ٧٥]، أي لولا تثبيتُنا لك لقد كدتَ تركَنُ إليهم بعضَ الشَّيء، ولو فعلتَ[2] لأذقناك ضِعْفَ عذاب الحياة وضِعْفَ عذاب الممات، أي أضعفنا لك العذابَ في الدُّنيا والآخرة؟

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝٤٤ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝٤٥ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٦]. أي لو أتىٰ بشيءٍ من عند نفسه لأخذنا بيمينه، وقطعنا نياطَ قلبه وأهلكناه. وقد أعاذه الله من هذا[3] الرُّكون إلىٰ أعدائه بذرَّةٍ من قلبه، ومن التَّقوُّل عليه سبحانه. وكم من راكنٍ إلىٰ أعدائه ومتقوِّلٍ عليه من

=
ادخلوا الجنة علىٰ ما كان فيكم، إني لم أجعل حكمتي فيكم إلا لخير أردته بكم».

(١) علىٰ قراءة أبي عمرو في الأصل، ج، ع. وفي غيرها: «يُضاعَفْ» علىٰ قراءة الكوفيين ونافع.

(٢) بعده في ش زيادة: «ذلك»، وهي في هامش م أيضًا.

(٣) «هذا» ساقط من م، ش، ع.

قِبل نفسه قد أقرَّه ولم يعبأ به كأرباب البدع كلِّهم المتقوِّلين علىٰ أسمائه وصفاته ودينه.

وما ذكرتم في قصّة يونس عليه السلام هو من هذا الباب، فإنّه لم يسامَح بغَضْبةٍ، وسُجِن لأجلها في بطن الحوت. ويكفي حالُ أبي البشر حيث لم يسامَحْ بلقمةٍ وكانت سبَب إخراجه من الجنّة.

والجوابُ: أنَّ هذا أيضًا حقٌّ، ولا تنافي بين الأمرين؛ فإنَّ مَن كملت عليه نعمةُ الله تعالىٰ، واختصَّه منها بما لم يختصَّ به غيرَه، وأعطاه منها ما حرَمَه غيرَه، فحُبِيَ بالإنعام، وخُصَّ بالإكرام، وخُصَّ بمزيد التَّقريب، وجُعِلَ في منزلة الوليِّ الحبيب= اقتضت حالُه من حفظ مرتبة الولاية والقرب والاختصاص بأن يراعي مرتبتَه من أدنىٰ مشوِّشٍ وقاطعٍ. فلشدّة الاعتناء به، ومزيد تقريبه، واتِّخاذه لنفسه، واصطفائه علىٰ غيره= تكون حقوقُ وليِّه وسيِّده عليه أتمَّ، ونعمُه عليه أكملَ، والمطلوبُ منه فوقَ المطلوب من غيره. فهو إذا غفَل وأخلَّ بمقتضىٰ مرتبته نُبِّه بما لم يُنبَّه عليه البعيدُ البَرَّانيُّ، مع كونه يسامَحُ بما لم يسامَحْ به ذلك أيضًا، فيجتمع في حقِّه الأمران.

وإذا أردتَ معرفة اجتماعهما وعدَم تناقضهما، فالواقع شاهدٌ به؛ فإنَّ الملك يسامِحُ خاصَّتَه وأولياءَه بما لا يسامِحُ[1] به مَن ليس في منزلتهم، ويؤاخذهم ويؤدِّبُهم بما لم يؤاخذ به غيرَهم. وقد ذكرنا شواهد هذا وهذا، ولا تناقُضَ بين الأمرين.

وأنت إذا كان لك عبدان أو ولدان أو زوجتان، أحدُهما أحبُّ إليك من

---

(١) ج: «لم يسامح».

الآخر وأقربُ إلىٰ قلبك وأعزُّ عليك= عاملتَه بهذين الأمرين، واجتمع في حقِّه المعاملتان بحسب قربه منك، وحبِّك له، وعزَّته عليك. فإذا نظرتَ إلىٰ إكمال إحسانك إليه وإتمام نعمتك عليه اقتضت معاملتُه بما لا يُعامَلُ مَن دونه من التَّنبيه وعدم الإهمال. وإذا نظرتَ إلىٰ إحسانه ومحبّته لك، وطاعته وخدمته، وكمال عبوديّته ونصحه= وهبتَ له وسامحتَه وعفوتَ عنه بما لا تفعله مع غيره. فالمعاملتان بحسب ما منك وما منه.

وقد ظهر اعتبارُ هذا المعنىٰ في الشَّرع، حيث جعَل حدَّ من أنعَم عليه بالتّزوُّج إذا تعدَّاه إلىٰ الزِّنىٰ: الرَّجْمَ، وحدَّ من لم يعطه هذه النِّعمة: الجَلْدَ. وكذلك ضاعف الحدَّ علىٰ الحرِّ الذي قد ملَّكه نفسَه، وأتمَّ عليه نعمتَه، ولم يجعله مملوكًا لغيره، وجعَل حدَّ العبد المنقوص بالرِّقِّ[1] الذي لم تحصل له هذه النِّعمةُ نصفَ ذلك.

فسبحان مَن بهرَتْ حكمتُه في خلقه وأمره وجزائه عقولَ العالمين، وشهدَتْ بأنّه أحكمُ الحاكمين.

فللّه سرٌّ تحتَ كلِّ لطيفةٍ ... فأخو البصائر غائصٌ يتعقَّلُ[2]

فصل

في أجناس ما يتاب منها ولا يستحقُّ العبدُ اسمَ التّائب حتّىٰ يخلص منها

وهي اثنا عشر جنسًا مذكورةٌ في كتاب الله تعالىٰ، هي أجناس

---

(١) بإزاء هذا السطر في هامش الأصل: «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

(٢) لم أقف علىٰ البيت، والفاء في «فلله» من الخَزْم، وفي ل، م، ع: «لله» ويظهر أن الفاء طمست من بعضها.

المحرَّمات: الكفر، والشِّرك، والنِّفاق، والفسوق، والعصيان، والإثم، والعدوان، والفحشاء، والمنكر، والبغي، والقول على الله بلا علمٍ، واتِّباع سبيلٍ غيرِ سبيله.

فهذه الاثنا عشر جنسًا، عليها مدارُ كلِّ ما حرَّم الله تعالىٰ، وإليها انتهىٰ[1] العالَمُ بأسرهم إلّا أتباعَ الرُّسل. وقد يكون في الرَّجل أكثرُها أو أقلُّها أو واحدةٌ منها، وقد يعلم بذلك وقد لا يعلم. فالتَّوبةُ النَّصوحُ هي بالتَّخلُّص منها[2]، وإنّما يمكن التّخلُّصُ منها لمن عرفها.

ونحن نذكرها ونذكر ما اجتمعت فيه وما افترقت، لِتَبِينَ[3] حدودُها وحقائقُها. والله الموفِّقُ لما وراء ذلك كما وفَّق له، ولا حول ولا قوّة إلّا به. **وهذا الفصل من أنفع فصول الكتاب، والعبدُ أحوَجُ شيءٍ إليه.**

فأمّا الكفر، فنوعان: كفرٌ أكبر، وكفرٌ أصغر.

فالكفر الأكبر: هو الموُجِبُ للخلود في النّار.

والأصغَرُ: مُوجِبٌ لاستحقاق الوعيد دون الخلود، كما في قوله تعالىٰ وكان ممَّا يتلىٰ فنُسِخَ لفظهُ: «**لا ترغبوا عن آبائكم فإنّه كفرٌ بكم**»[4]، وقولِه ﷺ في الحديث الصحيح: «**اثنتان في أمّتي، هما بهم كفرٌ: الطَّعنُ في النَّسَب،**

---

(١) ع: «انتهاء».

(٢) في ع بعده زيادة: «والتَّحصُّنِ والتّحرُّزِ من مواقعتها».

(٣) ج، ش: «لنبين». ع: «ليتبين».

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري (٦٨٣٠) ومسلم (١٦٩١) عن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ولم يرِدِ الجزء المذكور عند مسلم.

والنِّياحة»[1]، وقولهِ في «السُّنن»[2]: «**من أتىٰ امرأةً في دبرها فقد كفَر بما أُنـزِل علىٰ محمّدٍ ﷺ**»، وفي الحديث الآخـر: «**من أتىٰ كاهنًا، فصدَّقه بما يقول، فقد كفَر بما أُنزِلَ علىٰ محمّدٍ ﷺ**»[3]، وقولـه: «**لا ترجعـوا بعـدي كفّـارًا يـضربُ بعضُكم رقابَ بعضٍ**»[4].

---

(١) أخرجه مسلم (٦٧) من حديث أبي هريرة رَضِوَاللَّهُعَنْهُ.

(٢) أخرجه أحمد (٩٢٩٠، ١٠١٦٧) وأبو داود (٣٩٠٤) والترمذي (١٣٥) والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٩٦٧) وابن ماجه (٦٣٩) وغيرهم من طرق عن حماد بن سلمة، عن حكيم الأثرم، عن أبي تميمة الهجيمي، عن أبي هريرة رَضِوَاللَّهُعَنْهُ مرفوعًا. قال الترمذي: «ضعف محمَّد [أي: البخاري] هذا الحديث من قِبَل إسناده». وقد ضعَّفه في «التاريخ الكبير» (٣/ ١٧) بتفرُّد حكيم الأثرم بروايته فإنه لا يُتابَع عليه، وبأن أبا تميمة لا يُعرف له سماع من أبي هريرة. وقد أُعِلَّ بالوقف أيضًا، فإن مجاهدًا رواه عن أبي هريرة موقوفًا عليه من قوله، كما عند النسائي في «الكبرىٰ» (٨٩٧١، ٨٩٧٢) من طريقين عنه. انظر: «الضعفاء» للعقيلي (٢/ ١٨٣) و«التلخيص الحبير» (١٥٤٢).
وفي الزجر من هذا الفعل أحاديث أخرىٰ، ولكن ليس فيها لفظ «الكفر» الذي هو الشاهد هنا.

(٣) أخرجه أحمد (١٠١٦٧) وأبو داود (٣٩٠٤) والترمذي (١٣٥) والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٩٦٨) من حديث أبي هريرة بالإسناد المتقدم الضعيف (عن حكيم الأثرم، عن أبي تميمة، عن أبي هريرة). وله طريق آخر عند أحمد (٩٥٣٦) وإسحاق (٥٠٣) والحاكم (١/ ٨)، من حديث خِلاس بن عمرو عن أبي هريرة، وهو مُرسَل، إلا أن إرسال خلاسٍ عن أبي هريرة احتمله الأئمة، وقد أخرج له البخاري حديثين عن أبي هريرة مقرونًا برواية ابن سيرين. وله شاهد جيِّد من حديث ابن مسعود رَضِوَاللَّهُعَنْهُ موقوفًا عليه عند الطيالسي (٣٨١) وابن أبي شيبة (٢٣٩٩٤) وأبي يعلىٰ (٥٤٠٨) وغيرهم.

(٤) أخرجه البخاري (١٢١)، ومسلم (٦٥) من حديث جرير بن عبد الله البجلي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ.

وهذا تأويل ابنِ عبّاسٍ وعامَّةِ أصحابه في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]. قال ابن عبَّاسٍ: ليس بكفرٍ ينقل عن الملَّة، بل إذا فعَلَه فهو به كفرٌ؛ وليس كمن كفَر بالله واليوم الآخر[(١)]. وكذلك قال طاوسٌ.

وقال عطاءٌ: هو كفرٌ دون كفرٍ، وظلمٌ دون ظلمٍ، وفسقٌ دون فسقٍ.

ومنهم من تأوَّلَ الآية علىٰ ترك الحكم بما أنزل الله جاحدًا له، وهو قول عكرمة. وهو تأويلٌ مرجوحٌ، فإنَّ نفسَ جحوده كفرٌ، سواءٌ حكَم أو لم يحكُم.

ومنهم من تأوَّلَها علىٰ ترك الحكم بجميع ما أنزل الله. قال: ويدخل في ذلك الحكمُ بالتَّوحيد والإسلام. وهذا تأويل عبد العزيز الكِنانيِّ. وهو أيضًا بعيدٌ، إذ الوعيد علىٰ نفي الحكم بالمنزَّل، وهو يتناول تعطيلَ الحكم بجميعه وببعضه.

ومنهم من تأوَّلَها علىٰ الحكم بمخالفة النّصِّ تعمُّدًا من غير جهلٍ به ولا خطأٍ في التّأويل. حكاه البغويُّ عن العلماء عمومًا.

ومنهم من تأوَّلَها علىٰ أهل الكتاب. وهو قول قتادة والضّحاك وغيرهما. وهو بعيدٌ خلافُ ظاهر اللَّفظ، فلا يصار إليه.

ومنهم من جعله كفرًا ينقُل عن الملَّة.

والصَّحيحُ: أنَّ الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين: الأصغرَ

(١) هذا القول والأقوال الآتية منقولة من «تفسير البغوي» (٣/ ٦١).

والأكبرَ، بحسب حال الحاكم، فإنّه إن اعتقد وجوبَ الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة، وعدَلَ عنه معصيةً، مع اعترافه بأنّه مستحقٌّ للعقوبة= فهذا كفرٌ أصغر. وإن اعتقد أنَّه غيرُ واجبٍ وأنّه مخيَّرٌ فيه، مع تيقُّنه أنّه حكمُ الله تعالىٰ، فهذا كفرٌ أكبر. وإن جهِلَه وأخطَأَه، فهذا مخطئٌ له حكمُ المخطئين.

والقصدُ أنَّ المعاصي كلَّها نوعٌ من الكفر الأصغر، فإنّها ضدُّ الشُّكر الذي هو العملُ بالطَّاعة. فالسَّعيُ إمَّا شكرٌ، وإمَّا كفرٌ، وإمَّا ثالثٌ لا من هذا ولا من هذا.

فصل

وأمّا الكفر الأكبر، فخمسة أنواعٍ: كفرُ تكذيبٍ، وكفرُ استكبارٍ وإباءٍ مع التَّصديق، وكفرُ إعراضٍ، وكفرُ شكٍّ، وكفرُ نفاقٍ.

فأمَّا كفرُ التَّكذيب، فهو اعتقادُ كذب الرَّسول. وهذا القسم قليلٌ في الكفّار، فإنَّ الله تعالىٰ أيَّد رسله، وأعطاهم من البراهين والآيات علىٰ صدقهم ما أقام به الحجَّةَ، وأزال به المعذرة. قال تعالىٰ عن قوم فرعون: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]. وقال لرسوله ﷺ: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣].

وإن سمِّي هذا(١) كفرَ تكذيبٍ أيضًا فصحيحٌ، إذ هو تكذيبٌ باللِّسان.

وأمّا كفر الإباء والاستكبار، فنحوُ كفر إبليس، فإنّه لم يجحد أمرَ الله ولا قابله بالإنكار، وإنّما تلقَّاه بالإباء والاستكبار.

(١) يعني: كفر الجحود المذكور في الآيتين، وسيفرده بالكلام بعد قليل.

ومن هذا: كفرُ مَن عرَفَ صدقَ الرَّسول وأنَّه جاء بالحقِّ من عند الله، ولم ينقَدْ له إباءً واستكبارًا. وهو الغالبُ على كفر أعداء الرُّسل، كما حكى الله تعالى عن فرعون وقومه: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾ [المؤمنون: ٤٧]، وقولُ الأمم لرسلهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠]، وقولُه: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾ [الشمس: ١١]. وهو كفرُ اليهود، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة: ٨٩]، وقال: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]. وهو كفرُ أبي طالبٍ أيضًا، فإنَّه صدَّقه ولم يشكَّ في صدقه، ولكن أخذته الحَميّةُ وتعظيمُ آبائه أن يرغَب عن ملَّتهم، ويشهدَ عليهم بالكفر.

وأمّا كفرُ الإعراض، فأن يُعرِض بسمعه وقلبه عن الرَّسول، لا يصدِّقه ولا يكذِّبه، ولا يواليه ولا يعاديه، ولا يصغي إلى ما جاء به البتّة، كما قال أحدُ بني عبدِ ياليلَ للنَّبيِّ ﷺ: والله، لا أقول لك كلمةً. إن كنتَ صادقًا، فأنت أجلُّ في عيني من أن أرُدَّ عليك. وإن كنتَ كاذبًا، فأنتَ أحقَرُ من أن أكلِّمك(١).

وأمّا كفرُ الشّكِّ، فأن لا يجزمَ بصدقه ولا بكذبه، بل يشكَّ في أمره. وهذا لا يستمرُّ شكُّه إلّا إذا ألزم نفسَه الإعراضَ عن النّظر في آيات صدقه جملةً، فلا يسمعها ولا يلتفت إليها. وأمّا مع التفاته إليها ونظره فيها، فإنَّه لا يبقى معه شكٌّ، لأنَّها مستلزمةٌ للصِّدق، ولا سيَّما بمجموعها، فإنَّ دلالتها على الصِّدق كدلالة الشَّمس على النّهار.

---

(١) انظر: «سيرة ابن هشام» (١/ ٤١٩)، و«دلائل النبوة» لأبي نعيم (١/ ٢٩٥).

وأمّا كفرُ النِّفاق، فأن[1] يُظْهِرَ بلسانه الإيمان، وينطوي بقلبه على التّكذيب. فهذا هو النِّفاق الأكبر، وسيأتي بيانُ[2] أقسامه إن شاء الله تعالىٰ.

فصل[3]

وكفرُ الجحود نوعان: كفرٌ مطلقٌ عامٌّ، ومقيَّدٌ خاصٌّ.

فالمطلق: أن يجحد جملةَ ما أنزل الله تعالىٰ، ورسالةَ الرَّسول.

والخاصُّ[4] المقيَّد: أن يجحد فرضًا من فروض الإسلام، أو تحريمَ محرَّمٍ[5] من محرَّماته، أو صفةً وصف الله بها نفسه، أو خبرًا أخبر الله به= عمدًا، أو تقديمًا لقول من خالفه عليه لغرضٍ[6] من الأغراض.

وأمّا جحدُ ذلك جهلًا أو تأويلًا يُعذَر فيه صاحبُه، فلا يكفر صاحبُه به، كحديث الذي جحَد قدرةَ الله عليه وأمَر أهلَه أن يُحْرِقوه ويُذَرُّوه في الرِّيح، ومع هذا فغفَر الله له[7] ورحِمَه لجهله[8]، إذ كان ذلك الذي فعله مبلغَ

---

(١) ع: «فهو أن».

(٢) «بيان» من ع.

(٣) هذا الفصل ساقط من ج. وقد أدرج المؤلف رحمه الله من قبلُ كفرَ الجحود مجملًا في كفر التكذيب، ولعله رأىٰ فيما بعد أن يفرده بالكلام.

(٤) ع: «وأمَّا الخاصُّ».

(٥) ش: «أو محرَّمًا».

(٦) ق، ل، ع: «بغرض».

(٧) ع: «ومع هذا فما تلافاه أن غفر له».

(٨) ش، م، ع: «بجهله».

علمه، لم يجحد قدرة الله علىٰ إعادته عنادًا وتكذيبًا(١).

فصل

وأمّا الشِّركُ، فهو نوعان: أكبر وأصغر.

فالأكبر: لا يغفره الله إلّا بالتَّوبة منه. وهو أن يتَّخذ من دون الله ندًّا يحبُّه كما يحبُّ الله. وهو الشِّرك الذي تضمَّن تسويةَ آلهة المشركين بربِّ العالمين. ولهذا قالوا لآلهتهم في النَّار: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧ - ٩٨] مع إقرارهم بأنَّ الله وحده خالقُ كلِّ شيءٍ وربُّه(٢) ومليكه، وأنَّ آلهتهم لا تخلُق ولا ترزُق ولا تميت ولا تحيي. وإنَّما كانت هذه التَّسوية في المحبَّة والتَّعظيم والعبادة، كما هو حال أكثر مشركي العالم؛ بل كلُّهم يحبُّون معبوديهم(٣) ويعظِّمونها ويوالونها من دون الله. وكثيرٌ منهم، بل أكثرُهم يحبُّون آلهتَهم أعظَم من محبَّة الله، ويستبشرون بذكرهم أعظمَ من استبشارهم إذا ذُكِرَ الله وحده. ويغضبون لتنقُّص(٤) معبودهم وآلهتهم من المشايخ أعظمَ ما(٥) يغضبون إذا انتقص(٦) أحدٌ ربَّ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٧٨، ٣٤٨١)، ومسلم (٢٧٥٧، ٢٧٥٦) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) لفظ «وربُّه» ساقط من ش.

(٣) ج: «معبوداتهم».

(٤) ل، ج، ع: «لمنتقص».

(٥) ج، ع: «ممَّا».

(٦) ش: «تنقَّص».

العالمين. وإذا انتُقِصَتْ[1] حرمةٌ من حرمات آلهتهم ومعبوديهم غضبوا غضبَ اللَّيثِ إذا حَرِب[2]. وإذا انتُهِكَتْ حرماتُ الله لم يغضبوا لها، بل إذا قام المنتهِكُ لها بإطعامهم شيئًا رضُوا عنه ولم تتنكَّر له قلوبهم!

وقد شاهدنا نحن وغيرنا هذا[3] منهم جهرةً. ونرىٰ أحدَهم قد اتّخذ ذكرَ إلهه ومعبوده من دون الله علىٰ لسانه إن قام وإن قعد، وإن عثَر، وإن مرِضَ، وإن استوحىٰ[4]. فذكرُ إلهه ومعبوده من دون الله هو الغالبُ علىٰ قلبه ولسانه، وهو لا ينكر ذلك، ويزعم أنّه بابُ حاجته إلىٰ الله، وشفيعُه عنده، ووسيلتُه إليه.

وهكذا كان عُبَّاد الأصنام سواءً، وهذا القدرُ هو الذي قام بقلوبهم، وتوارثَه المشركون بحسب اختلاف آلهتهم. فأولئك كانت آلهتهم من الحجر وغيرُهم اتَّخذها من البشر.

قال تعالىٰ حاكيًا عن أسلاف هؤلاء المشركين: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن

---

(١) ع: «انتهكت».

(٢) أي اشتدَّ غضبه. وضبطه بعضهم في الأصل بضم الحاء وتشديد الراء، وضبط في ع بضم الحاء. وفي ج: «حورب». وفي ش غيِّر إلىٰ «حرد» بالدال، وهو بمعنىٰ الغضب.

(٣) في ع وقع «هذا» قبل «نحن».

(٤) في المطبوع: «استوحش»، والصواب ما أثبت من جميع النسخ. واستوحىٰ: استصرَخَ. في «طريق الهجرتين» (٢/ ٩١٥) عن عبَّاد الجنِّ: «كانوا يستوحونهم ويعوذون بهم». وفي «جامع المسائل» (٣/ ١٤٦): «يقول عند هجوم العدو عليه: يا سيِّدي فلان! يستوحيه ويستغيث به». وانظر: (٥/ ٢٢٨) و«مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ٣٢٢).

دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ فِي مَا هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَۗ﴾. ثمَّ شهد عليهم بالكفر والكذب[1]، وأخبر أنّه لا يهديهم، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ كَٰذِبٞ كَفَّارٞ﴾ [الزمر: ٣]. فهذه حالُ من اتَّخذ من دون الله وليًّا، يزعُم أنّه يقرِّبه إلىٰ الله. وما أعزَّ من يخلُص من هذا! بل ما أعزَّ من لا يعادي مَن أنكره!

والّذي في قلوب هؤلاء المشركين وسلفهم أنّ آلهتهم تشفع لهم عند الله، وهذا عينُ الشِّرك. وقد أنكره الله عليهم[2] في كتابه، وأبطله، وأخبر أنَّ الشَّفاعةَ كلَّها له، وأنّه لا يشفع عنده أحدٌ إلّا لمن أذن الله أن يشفع فيه ورضي قولَه وعملَه. وهم أهلُ التَّوحيد الذين لم يتّخذوا من دون الله شفعاء، فإنّه يأذن سبحانه في الشَّفاعة لهم لمن شاء[3]، حيث لم يتَّخذوهم شفعاء من دونه، فيكون أسعدَ النّاس بشفاعة من يأذن الله له صاحبُ التَّوحيد الذي لم يتَّخذ شفيعًا من دون الله.

والشَّفاعةُ التي أثبتها الله ورسولُه هي الشَّفاعةُ الصَّادرةُ عن إذنه لمن وحَّده، والَّتي نفاها الله: الشَّفاعةُ الشِّركيّةُ التي في قلوب المشركين المتَّخذين من دون الله شفعاء، فيعامَلُون[4] بنقيض قصدهم من شفاعتهم[5]، ويفوز بها الموحِّدون.

---

(١) ع: «بالكذب والكفر» علىٰ ترتيبهما في الآية.

(٢) ع: «أنكر الله عليهم ذلك».

(٣) ع: «لمن شاء في الشفاعة لهم».

(٤) في الأصل، ع، ش: «فيعاملوا»، وكذا كان في ل، م فأصلح كما أثبت من ج.

(٥) ج: «حرمان شفاعتهم».

فتأمَّلْ قولَ النَّبيِّ ﷺ لأبي هريرة، وقد سأله: من أسعَدُ النَّاسِ بشفاعتك يا رسول الله؟ قال: «**أسعدُ النَّاس بشفاعتي: من قال لا إله إلّا الله**»[(١)]، كيف جعل أعظمَ الأسباب التي تُنال بها شفاعتُه تجريدَ التَّوحيد، عكسَ ما عند المشركين أنَّ الشَّفاعةَ تُنال باتِّخاذهم شفعاء وعبادتهم وموالاتهم من دون الله. فقَلَب النَّبيُّ ﷺ ما في زعمهم الكاذب، وأخبر أنَّ سببَ الشَّفاعة تجريدُ التَّوحيد، فحينئذٍ يأذن الله للشَّافع أن يشفَع.

ومن جهل المشرك: اعتقادُه أنَّ من اتَّخذه وليًّا أو شفيعًا أنَّه يشفَع له وينفعه عند الله، كما يكون خواصُّ الملوك والولاة تنفع مَن والاهم! ولم يعلموا أنَّ الله لا يشفع عنده أحدٌ إلّا بإذنه، ولا يأذن في الشَّفاعة إلّا لمن رضي قولَه وعملَه، كما قال تعالىٰ في الفصل الأوّل: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وفي الفصل الثّاني: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]. وبقي فصلٌ ثالثٌ، وهو أنّه لا يرضىٰ من القول والعمل إلّا التَّوحيدَ واتِّباعَ الرَّسول، وعن هاتين الكلمتين يسأل الأوّلين والآخرين، كما قال أبو العالية: كلمتان يُسأل عنهما الأوّلون والآخرون: ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟[(٢)].

فهذه ثلاث[(٣)] فصول، تقطع شجرةَ الشِّرك من قلب من وعاها وعقلها:

---

(١) في هامش م، ش بخط بعضهم مع علامة صح: «خالصًا من قلبه» كما جاء في الحديث الذي أخرجه البخاري (٩٩) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) أخرجه الطبري في «التفسير» (١٤/ ١٤١).
(٣) ش: «ثلاثة» علىٰ الجادَّة. وفي ع: «ثلاث أصول».

لا شفاعة إلّا بإذنه، ولا يأذن إلّا لمن رضي[1] قوله وعمله، ولا يرضىٰ من القول والعمل إلّا بتوحيده[2] واتِّباع رسوله.

فالله تعالىٰ لا يغفر شركَ العادلين به غيره، كما قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]. وأصحُّ القولين أنّهم يعدلون به غيرَه في العبادة والموالاة والمحبّة، كما في الآية الأخرىٰ: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذۡ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧ - ٩٨]، وكما في آية البقرة: ﴿يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ﴾ [١٦٥].

وترىٰ المشرك يكذِّب حالُه وعملُه لقوله[3]، فإنّه يقول: لا نحبُّهم كحبِّ الله، ولا[4] نسوِّيهم بالله؛ ثمّ يغضب لهم ولحرماتهم ــ إذا انتُهكت ــ أعظمَ ممّا يغضبُ لله! ويستبشرُ بذكرهم، ويتَبَشْبَشُ به، سيَّما إذا ذُكِر عنهم ما ليس فيهم من إغاثة اللَّهَفات[5]، وكشف الكربات، وقضاء الحاجات؛ وأنّهم بابٌ بين الله وبين عباده= ترىٰ المشركَ يفرَحُ ويُسَرُّ ويحِنُّ قلبُه وتهيجُ منه لواعجُ التَّعظيم والخضوع لهم والموالاة. وإذا ذكرتَ له الله وحده، وجرَّدتَ توحيدَه لحقته وحشةٌ وضيقٌ وحرجٌ، ورماك بتنقُّص الآلهة التي له، وربَّما عاداك!

---

(١) ع: «ارتضىٰ».

(٢) ع: «توحيده».

(٣) كذا في جميع النسخ. ومن نظائر استعمال المؤلف لام التقوية كما هنا ما سبق في (ص٢٢٢، ٣٣٩).

(٤) ق، ل: «ألا». وفي ج دون واو العطف.

(٥) ش: «اللهفان».

رأينا ـ واللهِ ـ منهم هذا عيانًا، ورمَونا بعداوتهم، وبغَوا لنا الغوائل، والله مخزيهم في الدُّنيا والآخرة. ولم تكن حجَّتُهم إلّا أن قالوا كما قال إخوانهم: عاب آلهتنا، فقال هؤلاء: تنقَّصتم مشايخَنا وأبوابَ حوائجنا إلىٰ الله تعالىٰ. وهكذا قال النَّصارىٰ للنّبيِّ ﷺ، لمَّا قال لهم: إنَّ المسيحَ عبدٌ قالوا: تنقَّصتَ المسيحَ وعِبْتَه[1]! وهكذا قال أشباهُ المشركين لمن منع اتِّخاذَ القبور أوثانًا تُعْبَد[2] ومساجدَ، وأمَر بزيارتها علىٰ الوجه الذي أذِن الله فيه ورسوله، قالوا: تنقَّصتَ أصحابَها!

فانظر إلىٰ هذا التَّشابه بين قلوبهم، حتّىٰ كأنَّهم قد تواصَوا به! و﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِيۖ[3] وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا﴾ [الكهف: ١٧].

وقد قطَع تعالىٰ الأسباب التي يتعلَّق بها المشركون جميعَها قطعًا يعلم مَن تأمَّلَه وعرَفَه أنَّ من اتّخذ من دون الله وليًّا أو شفيعًا، فهو كمثل العنكبوت اتّخذت بيتًا، وإنَّ أوهنَ البيوت لَبيتُ العنكبوت، فقال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا لَهُمۡ فِيهِمَا مِن شِرۡكٖ وَمَا لَهُۥ مِنۡهُم مِّن ظَهِيرٖ ٢٢ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥۚ﴾ [سبأ: ٢٢ - ٢٣].

فالمشرك إنّما يتّخذ معبوده لما يحصل له به من النَّفع، والنَّفعُ لا يكون

---

(١) لعله يشير إلىٰ قصة وفد نجران ومجادلتهم للنبي ﷺ. انظر: «سيرة ابن هشام» (١/ ٥٧٥ - ٥٧٦)، و«تفسير الطبري» (٥/ ١٧٢ - ١٧٤).

(٢) «تعبد» ساقط من ل.

(٣) هكذا بالياء في النسخ علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره.

إلّا ممَّن فيه خصلةٌ من هذه الأربع: إمّا مالكٌ لما يريد عابده منه، فإن لم يكن مالكًا كان شريكًا للمالك، فإن لم يكن شريكًا له كان معينًا له وظهيرًا، فإن لم يكن معينًا ولا ظهيرًا كان شفيعًا عنده. فنفىٰ سبحانه المراتب الأربع نفيًا مترتِّبًا منتقلًا[1] من الأعلىٰ إلىٰ ما دونه، فنفىٰ المِلْكَ، والشِّركةَ، والمظاهرةَ، والشَّفاعةَ التي يطلبها[2] المشرك؛ وأثبتَ شفاعةً لا نصيب فيها لمشركٍ، وهي الشَّفاعةُ بإذنه. فكفىٰ بهذه الآية نورًا وبرهانًا ونجاةً، وتجريدًا للتَّوحيد، وقطعًا لأصول الشِّرك وموادِّه لمن عقلها!

والقرآنُ مملوءٌ من أمثالها ونظائرها، ولكنَّ أكثرَ النَّاس لا يشعُر بدخول الواقع تحته وتضمُّنه له، ويظنُّه في نوعٍ وقومٍ قد خلوا من قبل ولم يُعقبوا وارثًا! وهذا هو الذي يحول بين القلب وبين فهم القرآن.

ولَعَمْرُ الله، إن كان أولئك قد خلَوا، فقد ورثهم مَن هو مثلُهم، وشرٌّ منهم، ودونهم. وتناولُ القرآن لهم كتناوله لأولئك، ولكنَّ الأمرَ كما قال عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إنّما تُنقَضُ عُرىٰ الإسلام عروةً عروةً، إذا نشأ في الإسلام من لم يعرف الجاهليّة[3].

---

(١) يحتمل قراءة «متنقلًا». وفي ش: «مستقلا»، تحريف.

(٢) ع: «يظنُّها».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٣١٣٩) وابن سعد في «الطبقات» (٦/ ١٢٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٢٤٣) والحاكم (٤/ ٤٢٨) وصححه، بلفظ: «قد علمتُ وربِّ الكعبة متىٰ تهلك العرب، إذا ساس أمرهم من لم يصحَب الرسولَ ولم يعالج أمرَ الجاهلية». وتفسيره في «الجعديات» (٢/ ١٨٠) و«شعب الإيمان» (٧١٢٠).
ينظر تعليق محقق «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٨٣٦) حيث نبَّه علىٰ أن لفظ المصنف ملفق من حديث أبي أمامة الباهلي وأثر عمر هذا، وقد أخرجهما البيهقي في «شعب =

وهذا لأنّه إذا لم يعرف الجاهليّةَ والشِّركَ وما عابه القرآن وذمَّه وقع فيه وأقرَّه، ودعا إليه، وصوَّبه وحسَّنه، وهو لا يعرف أنّه هو الذي[1] كان عليه الجاهليّةُ، أو نظيره، أو أشَرُّ[2] منه، أو دونه؛ فينتقضُ بذلك عرىٰ الإسلام، ويعود المعروفُ منكرًا والمنكرُ معروفًا، والبدعةُ سنّةً والسُّنّةُ بدعةً؛ ويكفَّر الرّجلُ بمحض الإيمان وتجريد التَّوحيد، ويبدَّعُ بتجريد متابعة الرَّسول ومفارقة الأهواء والبدع. ومن له بصيرةٌ وقلبٌ حيٌّ يرىٰ ذلك عيانًا! فالله المستعان.

فصل

وأمّا الشِّركُ الأصغَرُ، فكيسير الرِّياء، والتَّصنُّع للخلق، والحلِف بغير الله، كما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قال: «**من حلَف بغير الله فقد أشرك**»[3]، وقولِ الرَّجل للرَّجل: ما شاء الله وشئت، وهذا من الله ومنك، وإنَّا بالله وبك، وما لي إلَّا الله وأنت، وأنا متَّكلٌ علىٰ الله وعليك، ولولا أنت لم يكن كذا وكذا. وقد يكون هذا شركًا أكبر بحسب حال قائله ومقصده.

= الإيمان» متتابعين.

(١) ع: «أنه الذي» بإسقاط «هو».

(٢) ش: «أسوأ»، وفي غيرها ما عدا الأصل: «شرٌّ».

(٣) أخرجه أحمد (٥٣٧٥، ٥٥٩٤، ٦٠٧٢) وأبو داود (٣٢٥١) والترمذي (١٥٣٥) وغيرهم من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، ولكن أعله البيهقي (١٠/ ٢٩) بالانقطاع. والمحفوظ ما أخرجه البخاري (٦٦٤٧) ومسلم (١٦٤٦) من حديث ابن عمر بلفظ: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم» دون هذه الزيادة. وانظر: تعليق محقق «مسند الفاروق» (٢/ ٢٢٧- دار الفلاح).

وصحَّ عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قال لرجلٍ قال له: ما شاء الله وشئتَ: «**أجعلتني لله ندًّا؟ قل: ما شاء الله وحده**»(١). وهذا اللّفظ أخفُّ من غيره من الألفاظ.

ومن أنواع الشِّرك: سجودُ المريد للشَّيخ، فإنّه شركٌ من السَّاجد والمسجود له. والعجب أنّهم يقولون: ليس هذا سجودًا، وإنّما هو وضعُ الرّأس قدَّامَ الشَّيخ! فيقال لهؤلاء: ولو سمَّيتموه ما سمَّيتموه، فحقيقةُ السُّجود: وضعُ الرّأس لمن يسجد(٢) له. وكذلك السُّجودُ للصَّنم وللشَّمس وللنَّجم وللحجر= كلُّه وضعُ الرّأس قُدَّامَه.

ومن أنواعه: ركوعُ المتعمِّمين بعضِهم لبعضٍ عند الملاقاة. وهذا سجودٌ في اللُّغة، وبه فُسِّر قوله تعالىٰ: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ [النساء: ١٥٤] أي منحنين(٣)، وإلّا فلا يمكن الدُّخول بالجبهة علىٰ الأرض. ومنه: قولُ العرب: سجدت الأشجار، إذا أمالتها الرِّياحُ(٤).

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٣٩، ٢٥٦١، ٣٢٤٧) والبخاري في «الأدب المفرد» (٧٨٣) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٧٥٩) والبيهقي (٣/ ٢١٧) وغيرهم من حديث عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وفيه الأجلح أبو حجية وهو مختلف فيه، وثقه ابن معين ووصفه ابن عدي بأنه مستقيم الحديث عنده، وضعفه ابن سعد وأبو داود والنسائي وأبو حاتم والعقيلي وابن حبان، «تهذيب التهذيب» (١/ ١٩٠). ولكن قال الحافظ في «التقريب»: «صدوق شيعي»، واعتمده الألباني فصححه. انظر: «الصحيحة» (١٣٩، ١٠٩٣).

(٢) ع: «سُجِد».

(٣) انظر: «تفسير البغوي» (١/ ٩٩).

(٤) ع: «أمالها الرِّيح».

ومن أنواعه: حلقُ الرّأس للشَّيخ، فإنّه تعبُّد لغير الله، ولا يُتعبَّد بحلق الرّأس إلّا في النُّسك لله خاصّةً.

ومن أنواعه: التَّوبةُ للشَّيخ، فإنّها شركٌ عظيمٌ، فإنَّ التَّوبةَ لا تكون إلّا لله، كالصّلاة والصِّيام والحجِّ والنُّسك، فهي خالصُ حقِّ الله.

وفي «المسند»(١): أنّ النَّبيَّ ﷺ أُتِيَ بأسيرٍ، فقال: اللهمَّ إنِّي أتوبُ إليك، ولا أتوب إلىٰ محمّدٍ. فقال النبيُّ ﷺ: «**عرَفَ الحقَّ لأهله**».

فالتّوبةُ عبادةٌ لا تنبغي إلّا لله، كالسُّجود والصِّيام.

ومن أنواعه: النَّذرُ لغير الله، فإنّه شركٌ. وهو أعظم من الحلِف بغير الله، فإذا كان مَن حلَف بغير الله فقد أشرك، فكيف بمن نذَر لغير الله؟ مع أنَّ في «السُّنن»(٢) من حديث عقبة بن عامرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ «**النَّذْرُ حَلْفَةٌ**».

ومن أنواعه: الخوفُ من غير الله، والتّوكُّلُ علىٰ غير الله، والعملُ لغير الله، والإنابةُ والخضوعُ والذُّلُّ لغير الله، وابتغاءُ الرِّزق من عند غيره، وحمدُ غيره علىٰ ما أعطىٰ والغُنيةُ(٣) بذلك عن حمده سبحانه، والذَّمُّ والسَّخَطُ علىٰ ما لم يَقسِمْه ولم يجر به القدر، وإضافةُ نعمه إلىٰ غيره، واعتقادُ أن يكون في

---

(١) برقم (١٥٥٨٧) وغيره من حديث الأسود بن سريع، وفيه انقطاع.

(٢) لم أجده مسندًا بهذا اللفظ، وقد ذكره الإمام أحمد في «مسائله» برواية صالح (١/ ٣٩٦) موقوفًا علىٰ عقبة من قوله. وذكره شيخ الإسلام في مواضع من تصانيفه، تارةً مرفوعًا كما في «مجموع الفتاوىٰ» (٢٥/ ٢٧٧، ٣٥/ ٢٥٨، ٢٧١)، وتارةً موقوفًا كما في «الرد علىٰ السبكي في مسألة تعليق الطلاق» (ص١١٨، ٣٦٤، ٥٣١، وغيرها).

(٣) ش: «الغيبة»، تصحيف.

الكون ما لا يشاؤه.

ومن أنواعه: طلبُ الحوائج من الموتىٰ، والاستغاثةُ بهم، والتّوجُّهُ إليهم. وهذا أصلُ شرك العالم، فإنَّ الميِّتَ قد انقطع عملُه، وهو لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًّا[١]، فضلًا لمن استغاث به وسأله قضاء حاجته، أو سأله أن يشفع له إلىٰ الله فيها. وهذا من جهله بالشَّافع والمشفوع عنده، كما تقدَّم، فإنّه لا يقدر أن يشفع له عند الله إلّا بإذنه. والله لم يجعل استغاثته[٢] وسؤاله سببًا لإذنه، وإنّما السَّببُ لإذنه كمالُ التَّوحيد، فجاء هذا المشركُ بسببٍ يمنع إذنَه[٣]، وهو بمنزلة من استعان في حاجةٍ بما يمنع حصولَها! وهذه حالةُ كلِّ مشركٍ.

والميِّتُ محتاجٌ إلىٰ من يدعو له، ويترحَّم عليه، ويستغفر له، كما أوصانا النَّبيُّ ﷺ إذا زرنا قبور المسلمين أن نترحَّم عليهم ونسألَ لهم العافية والمغفرة. فعكَس المشركون هذا، وزاروهم زيارةَ العبادةِ واستقضاءِ الحوائج والاستغاثةِ[٤] بهم، وجعلوا قبورَهم أوثانًا تُعْبَد، وسمَّوا قصدَها حجًّا[٥]، واتّخذوا عندها الوقفةَ وحلقَ الرّأس؛ فجمعوا بين الشِّركِ بالمعبود الحقِّ، وتغييرِ دينه، ومعاداةِ أهل التَّوحيد ونسبةِ أهله إلىٰ التّنقُّص بالأموات[٦]. وهم

---

(١) ع: «ضرًّا ولا نفعًا».

(٢) ش، ع: «استعانته».

(٣) ع: «الإذن». وكان مثله في الأصل ثم أصلح.

(٤) ج، م، ش: «الاستعانة».

(٥) لفظ «حجًّا» ساقط من ش.

(٦) كذا بالباء في جميع النسخ، ومثله في «إغاثة اللهفان» (١/ ١٠٣): «التنقُّص بالمشايخ». =

قد تنقَّصوا الخالقَ بالشِّرك، وأولياءَه الموحِّدين له الذين لم يشركوا به شيئًا بذمِّهم وعيبهم ومعاداتهم. وتنقَّصوا من أشركوا به غايةَ التّنقُّص، إذ ظنُّوا أنَّهم راضون منهم بهذا، وأنَّهم أمروهم به، وأنَّهم يوالونهم عليه. وهؤلاء هم أعداء الرُّسل والتَّوحيد في كلِّ زمانٍ ومكانٍ، وما أكثَرَ المستجيبين لهم! ولله خليلُه إبراهيم عليه السّلام حيث يقول: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٥ - ٣٦].

وما نجا من شَرَكِ[1] هذا الشِّرك الأكبر إلّا من جرَّد توحيده لله، وعادى المشركين في الله، وتقرَّب بمقتهم إلى الله، واتَّخذ الله وحده وليَّه وإلهه ومعبودَه، فجرَّد حبَّه لله، وخوفَه لله، ورجاءَه لله، وذلَّه لله، وتوكُّلَه على الله، واستعانتَه[2] بالله، والتجاءَه إلى الله، واستغاثتَه بالله؛ وأخلصَ قصدَه لله متّبعًا لأمره متطلِّبًا لمرضاته. إذا سأل سأل الله، وإذا استعان استعان بالله، وإذا عمِل عَمِل لله؛ فهو لله، وبالله، ومع الله.

والشِّركُ أنواعٌ كثيرةٌ لا يحصيها إلّا الله.

ولو ذهبنا نذكر أنواعه لاتَّسَع الكلامُ أعظمَ اتِّساعٍ، **ولعلَّ الله أن يساعدَ بوضع كتابٍ فيه وفي أقسامه وأسبابه ومباديه ومضرَّته وما يندفع به**، فإنَّ العبدَ إذا نجا منه ومن التَّعطيل ــ وهما الدَّاءان اللَّذان هلكت بهما الأمم ــ فما بعدَهما هو أيسرُ منهما، ومن[3] هلك بهما فبسبيلِ مَن هلك، ولا آسى على الهالكين.

=

وفي «بدائع الفوائد» (٤/ ١٥٧٦): «والتنقُّص به».

(١) لفظ «شَرَك» ساقط من ش، وكأنَّ ناسخها أو ناسخَ أصلها قرأه: «شِرْك»، فحذفه.

(٢) ل: «واستغاثته» هنا، وفيما يأتي: «واستعانته».

(٣) ج، م، ش، ع: «وإن»، وكذا كان في ق، ل ثم أُصلح.

فصل

وأمّا النِّفاق فالدَّاء العُضال[1] الذي يكون الرَّجلُ ممتلئًا منه، وهو لا يشعر، فإنّه أمرٌ خفيٌّ يخفىٰ علىٰ النَّاس، وكثيرًا ما يخفىٰ علىٰ من تلبَّس به، فيزعُم أنّه مصلحٌ وهو مفسدٌ.

وهو نوعان: أكبر، وأصغر.

فالأكبرُ يُوجِب الخلودَ في النَّار في دركها الأسفل، وهو أن يُظهِر للمسلمين إيمانَه بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهو في الباطن منسلِخٌ من ذلك مكذِّبٌ به، لا يؤمن بأنَّ الله تكلَّم بكلامٍ أنزله علىٰ بشرٍ جعله رسولًا للنَّاس يهديهم بإذنه، ويُنذرهم بأسَه، ويخوِّفهم عقابَه.

وقد هتَك الله[2] سبحانه أستارَ المنافقين وكشَفَ أسرارهم في القرآن، وجلّىٰ لعباده أمورهم، ليكونوا منها ومن أهلها علىٰ حذرٍ. وذكَر طوائفَ العالم الثّلاثة في أوّل البقرة: المؤمنين، والكفّار، والمنافقين؛ فذكر في المؤمنين أربعَ آياتٍ، وفي الكفّار آيتين، وفي المنافقين ثلاث عشرة آيةً لكثرتهم ولعموم الابتلاء بهم، وشدّة فتنتهم علىٰ الإسلام وأهله، فإنَّ بليّةَ الإسلام بهم شديدةٌ جدًّا، فإنهم منتسبون إليه وإلىٰ نصرته وموالاته، وهم أعداؤه في الحقيقة، يُخْرِجون عداوتَه في كلِّ قالبٍ يظنُّ الجاهلُ أنّه عِلمٌ وإصلاحٌ، وهو غايةُ الجهل والإفساد.

فلله كم من معقلٍ للإسلام قد هدموه! وكم من حصنٍ له قد قلَعوا

---

(١) في ع بعده زيادة: «الباطن».

(٢) في ع بعده زيادة: «به».

أساسَه وخرَّبوه! وكم من عَلَمٍ له قد طمسوه! وكم من لواءٍ مرفوعٍ له قد وضعوه! كم[1] ضربوا بمعاول الشُّبه في أصول غِراسه[2] ليقلعوها! وكم عمَّوا عيونَ موارده بآرائهم ليدفنوها ويقطعوها!

فلا يزال الإسلامُ منهم في محنةٍ وبليّةٍ، ولا يزال يطرُقُه مِن شُبَههم سريَّةٌ بعد سريَّةٍ، ويزعمون أنّهم بذلك مصلحون! ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٢]، ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الصف: ٨].

اتَّفقوا علىٰ مفارقة الوحي، فهم علىٰ ترك الاهتداء به مُجْمِعُون. ﴿فَتَقَطَّعُوٓا۟[3] أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣]، ﴿يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ﴾ [الأنعام: ١١٢]، ولأجل ذلك ﴿ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٣٠].

درست معالمُ الإيمان في قلوبهم فليسوا يعرفونها، ودثَرت معاهدُه عندهم فليسوا يعمُرونها، وأفَلَتْ كواكبُه من قلوبهم فليسوا يُحْيُونها، وكسَفَت شمسُه عند اجتماع ظُلَمِ آرائهِم فليسوا يبصرونها.

لم يقبلوا هدىٰ الله الذي أرسَلَ به رسولَه ولم يرفعوا به رأسًا، ولم يروا بالإعراض عنه إلىٰ آرائهم وأفكارهم بأسًا.

خلعوا نصوصَ الوحي عن سلطنة الحقيقة وعزلوها عن ولاية اليقين،

(١) ع: «وكم».
(٢) ش: «غرسه».
(٣) ما عدا ش: «وتقطعوا».

وشنُّوا عليها غاراتِ التَّأويلات الباطلة، فلا يزال يخرج عليها منهم كمينٌ بعد كمينٍ. نزلت عليهم نزولَ الضَّيف علىٰ أقوامٍ لئام، فعامَلوها[1] بغير ما ينبغي لها من القبول والإكرام. وتلقَّوها من بعيدٍ، ولكن بالدَّفع في الصُّدور منها والأعجاز، وقالوا: ما لك عندنا من عبورٍ، وإن كان لا بدَّ فعلىٰ سبيل المجاز!

أعَدُّوا لدفعها أصنافَ العُدَد وضروبَ القوانين، وقالوا لمَّا حلَّت بساحتهم: ما لنا ولظواهر لفظيّةٍ لا تفيدنا شيئًا من اليقين! وعوامُّهم قالوا: حسبُنا ما وجدنا عليه خلَفَنا المتأخِّرين، فإنّهم أعلَمُ بها من السَّلَف الماضين، وأقوَمُ بطرائق الحجج والبراهين. وأولئك غلبت عليهم السَّذاجةُ وسلامةُ الصُّدور، ولم يتفرَّغوا لتمهيد قواعد النَّظر، ولكن صرفوا هِمَمَهم إلىٰ فعل المأمور وترك المحظور. فطريقةُ المتأخِّرين أعلَمُ وأحكَمُ، وطريقةُ السّلف الماضين أجهَلُ لكنَّها أسلَم!

أنزلوا نصوصَ السُّنّة والقرآن منزلةَ الخليفة في هذا الزَّمان: اسمُه علىٰ السِّكَّة[2] وفي الخطبة فوق المنابر مرفوعٌ، والحكمُ النَّافذُ لغيره، فحكمُه غيرُ مقبولٍ ولا مسموعٍ!

لبسوا ثيابَ أهل الإيمان علىٰ قلوب أهل الزَّيغ[3] والكفران، فالظَّواهرُ ظواهرُ الأنصار، والبواطنُ قد تحيَّزت إلىٰ الكفَّار. فألسنتُهم ألسنةُ المسالمين، وقلوبُهم قلوبُ المحاربين، يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ

(١) ع: «فقابلوها».

(٢) يعني: علىٰ النقود المضروبة، وقد سبق.

(٣) بعده في ع زيادة: «والخسران والغِل».

﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨].

رأسُ مالهم: الخديعةُ والمكرُ، وبضاعتُهم: الكذبُ والخَتْرُ. وعندهم العقلُ المعيشيُّ أنَّ الفريقين عنهم راضون، وهم بينهم آمنون [(١)]، ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ[(٢)] إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩].

قد نهكت أمراضُ الشُّبهات والشَّهوات قلوبَهم فأهلكتها، وغلبت القصودُ السَّيِّئةُ علىٰ إراداتهم ونيّاتهم فأفسدتها. ففسادُهم قد ترامىٰ إلىٰ الهلاك، فعجَز عنه الأطبَّاءُ العارفون، ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠].

من عَلِقَتْ مخاليبُ شكوكهم بأديم إيمانه مزَّقَتْه كلَّ التَّمزيق، ومن تعلَّقَ شررُ فتنتهم بقلبه ألقاه في عذاب الحريق، ومن دخلت شبهاتُ تلبيسهم في مسامعه حالت بين قلبه وبين التَّصديق. ففسادُهم في الأرض كثيرٌ، وأكثرُ النَّاس عنه غافلون، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١١ - ١٢].

المتمسِّكُ عندهم بالكتاب والسُّنَّة صاحبُ ظواهر، مبخوسٌ حظُّه من المعقول. والدَّائرُ مع النُّصوص عندهم كحمارٍ يحمل أسفارًا، فهمُّه في حمل المنقول. وبضاعةُ تاجر الوحي لديهم كاسدةٌ، وما هو عندهم بمقبولٍ. وأهلُ

---

(١) وانظر: «إغاثة اللهفان» (٢/ ٨٢) و«الداء والدواء» (ص١٩٥) و«مفتاح دار السعادة» (١/ ٣٢٤).

(٢) هكذا في النسخ ـ ما عداع ـ علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره.

الاتِّباع عندهم سفهاء، فهم في خلواتهم ومجالسهم بهم يطنُزُون(١)، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣].

لكلٍّ منهم وجهان: وجهٌ يلقىٰ به المؤمنين، وآخَرُ ينقلب به إلىٰ إخوانه من الملحدين. وله لسانان: أحدهما يقبله بظاهره المسلمون، والآخر يترجم به عن سرِّه المكنون. ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤].

قد أعرضوا عن الكتاب والسُّنَّة استهزاءً بعلمهما(٢) واستحقارًا، وأبوا أن ينقادوا لحكم الوحيين فرحًا بما عندهم من العلم الذي لا ينفع(٣) واستكبارًا. فتراهم أبدًا بالمتمسِّكين بصريح الوحي يستهزئون، ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥].

خرجوا في طلب التِّجارة البائرة في بحار الظُّلمات، فركبوا مراكبَ الشُّبَه والشُّكوك تجري بهم في موج الخيالات، فلعبت بسفنهم الرِّيحُ القاصفُ(٤)، فألقتها بين سفن الهالكين. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦].

---

(١) في هامش ق، ل: «أي يسخرون».

(٢) ع: «بأهلها».

(٣) بعده في ع زيادة: «الاستكثار منه [و] أشرًا».

(٤) ل، ج، ش، ع: «العاصف».

أضاءت لهم نارُ الإيمان فأبصروا في ضوئها مواقعَ الهدىٰ والضَّلال، ثمَّ طفئ ذلك النُّورُ، وبقيت نارٌ تأجَّجُ ذاتُ تلهُّبٍ[1] واشتعالٍ، فهم بتلك النَّار معذَّبون، وفي تلك الظُّلمات يعمهون. ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧].

أسماعُ قلوبهم قد أثقَلَها الوَقْرُ فهي لا تسمع منادي الإيمان، وعيونُ بصائرهم عليها غشاوة العَمىٰ فهي لا تُبصر حقائق القرآن، وألسنتهُم بها خَرَسٌ عن الحقِّ فهم به لا ينطقون، ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨].

صابَ عليهم صيِّبُ الوحي وفيه حياة القلوب والأرواح، فلم يسمعوا منه إلّا رعدَ التَّهديد والوعيد والتَّكاليف التي وظِّفت[2] عليهم بالمساء والصَّباح. فجعلوا أصابعهم في آذانهم، واستغشَوا ثيابهم، وجدُّوا في الهرب والطَّلب في آثارهم والصِّياح. فنُودي عليهم علىٰ رؤوس الأشهاد وكُشفت حالُهم للمستبصرين، وضُرب لهم مثلان بحسب حال الطّائفتين منهم: النَّاظرين، والمقلِّدين، فقيل: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩].

ضعفت أبصارُ بصائرهم عن احتمال ما في الصَّيِّب من بروق أنواره وضياء معانيه، وعجزت أسماعُهم عن تلقِّي رُعود وعيده[3] وأوامره

(١) ع: «لهب».

(٢) ش: «وضعت».

(٣) ع: «وعوده». ج: «تلقي وعيده ووعده».

ونواهيه، فقاموا عند ذلك حيارىٰ في أودية التِّيه! لا ينتفع بسمعه السَّامعُ ولا يهتدي ببصَره البصيرُ، ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة: ٢٠].

لهم علاماتٌ يُعرفَون بها مبيَّنةٌ في السُّنَّة والقرآن، باديةٌ لمن تدبَّرها من أهل بصائر الإيمان. قام بهم واللهِ الرِّياءُ وهو أقبحُ مقامٍ قامه الإنسان، وقعد بهم الكسلُ عمَّا أُمِروا به من أوامر الرَّحمن، فأصبح الإخلاصُ لذلك عليهم ثقيلًا، فإذا ﴿قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النساء: ١٤٢].

أحدُهم كالشَّاة العائرة بين الغنَمين، تَعِيرُ(١) إلىٰ هذه مرّةً وإلىٰ هذه مرّةً، ولا يستقرُّ(٢) مع إحدىٰ الفئتين، فهم واقفون بين الجمعين ينظرون أيُّهم أقوىٰ وأعزُّ قبيلًا ﴿مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ١٤٣].

يتربَّصون الدَّوائرَ بأهل السُّنَّة والقرآن، فإن كان لهم فتحٌ من الله قالوا: إنَّا كنَّا في الباطن(٣) معكم؟ وأقسموا علىٰ ذلك بالله جَهْدَ الأيمانِ(٤). وإن كان

---

(١) ش: «تفرّ»، تصحيف. والعائرة: المترددة الحائرة بين قطيعين لا تدري أيهما تتبع. وهو لفظ حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في «صحيح مسلم» (٢٧٨٤).

(٢) كذا في الأصل يعني: أحدهم، وفي ل، ش، ع: «تستقر» يعني الشاة.

(٣) لم يرد «في الباطن» في ع. وفي ش: «البواطن».

(٤) هكذا في ل مصلحًا وهو مقتضىٰ السجع، والفقرات كلها مسجوعة. وفي غيرها: «جهد أيمانهم».

لأعداء الكتاب والسُّنّة من النُّصرة[١] نصيبٌ، قالوا: ألم تعلموا أنّ عقد الإخاء بيننا[٢] محكمٌ، وأنَّ النَّسب بيننا قريبٌ! فيا من يريد معرفتهم، خذ صفاتهم[٣] من كلام ربِّ العالمين، فلا تحتاج بعده دليلًا: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

يُعجِبُ السَّامعَ قولُ أحدهم لحلاوته ولينه، ويُشهد اللهَ علىٰ ما في قلبه من كذبه ومَينه، فتراه عند الحقِّ نائمًا، وفي الباطل واقفًا علىٰ الأقدام! فخذ وصفهم من قول القدُّوس السّلام: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ [البقرة: ٢٠٤].

أوامرُهم التي يأمرون بها أتباعَهم متضمِّنةٌ لفساد البلاد والعباد، ونواهيهم عمَّا فيه صلاحُهم في المعاش والمعاد. وأحدُهم تلقاه بين جماعة أهل الإيمان في الصّلاة والذِّكر والزُّهد والاجتهاد، فإذا[٤] ﴿تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

فهم جنسٌ بعضُه يشبه[٥] بعضًا: يأمرون بالمنكر بعد أن يفعلوه، وينهون عن المعروف بعد أن يتركوه، ويبخلون بالمال في سبيل الله ومرضاته أن

(١) سقط «من النصرة» من ش، فزاد بعضهم بعد كلمة «نصيب»: «بالنصرة»، وهو خطأ.

(٢) بعده في م زيادة: «وبينكم».

(٣) ش: «صفتهم».

(٤) ش، ع: «وإذا» كما في الآية، وكذا غيِّر في م.

(٥) ع: «يشبه بعضه».

يُنفقوه. كم ذكَّرهم الله بنِعَمه فأعرضوا عن ذكره ونسوه! وكم كشَفَ حالهم لعباده المؤمنين ليجتنبوه! فاسمعوا أيُّها المؤمنون: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۗ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧].

إن حاكمتَهم إلىٰ صريح الوحي وجدتَهم عنه نافرين، وإن دعوتَهم إلىٰ حكم كتاب الله وسنّة رسوله رأيتهم عنه مُعرضين. فلو شهدت حقائقَهم لرأيتَ بينها وبين الهدىٰ أمدًا بعيدًا، ورأيتَها معرضةً عن الوحي إعراضًا شديدًا، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦١].

فكيف لهم بالفلاح والهدىٰ بعدما أصيبوا في عقولهم وأديانهم! وأنّىٰ لهم التّخلُّصُ من الضَّلال والرَّدىٰ وقد اشتروا الكفرَ بإيمانهم! فما أخسَر تجارتَهم البائرة وقد اشتروا بالرَّحيق المختوم حريقًا! ﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦٢].

نشِبَ زَقُّومُ الشُّبَه والشُّكوك في قلوبهم، فلا يجدون لها مُسيغًا(١)، ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا﴾ [النساء: ٦٣].

تبًّا لهم، ما أبعدهم عن حقيقة الإيمان! وما أكذَب دعواهم للتَّحقيق والعرفان! فالقومُ في شأنٍ، وأتباعُ الرَّسول في شأنٍ! ولقد أقسم الله جلَّ جلالُه

(١) كذا ضبط بضم الميم في ق، ل، م، ع. وفي ش بفتح الميم وهو سائغ أيضًا.

في كتابه بنفسه المقدَّسة قسمًا عظيمًا، يعرف مضمونَه أولو البصائر، فقلوبُهم منه على وجَلٍ إجلالًا له وتعظيمًا، فقال تعالى تحذيرًا لأوليائه وتنبيهًا على حال هؤلاء وتفهيمًا: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

تسبق يمينُ أحدهم كلامَه من غير أن تُعرَض[(١)] عليه، لعلمه بأنّ قلوب أهل الإيمان لا تطمئنُّ إليه، فيتبرّأ بيمينه من سوء الظّنِّ به وكشفِ ما لديه. وكذلك أهلُ الرِّيبة يكذبون، ويحلفون ليحسبَ السَّامعُ أنّهم صادقون، وقد ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [المنافقون: ٢].

تبًّا لهم! برزوا إلى البيداء مع ركب الإيمان، فلمّا رأوا طولَ الطَّريق وبعدَ الشُّقَّة نكصوا على أعقابهم ورجعوا، وظنُّوا أنّهم يتمتَّعون بطيب العيش ولذّة المنام في ديارهم، فما مُتِّعوا به ولا بتلك النُّجْعة[(٢)] انتفعوا. فما هو إلّا أن صاح بهم الصَّائحُ فقاموا عن موائد أطعمتهم والقومُ جياعٌ ما شبعوا، فكيف حالهم عند اللِّقاء، وقد عرفوا ثمّ أنكروا، وعمُوا بعدما عاينوا الحقَّ وأبصروا! ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ٣].

أحسَنُ النَّاس أجسامًا، وأحلاهم[(٣)] لسانًا، وألطفُهم بيانًا، وأخبثُهم

---

(١) ش: «يعزم».
(٢) ع: «الهجعة».
(٣) ع: «وأخلبهم».

قلوبًا، وأضعَفُهم جَنانًا. فهم كالخشب المسنَّدة التي لا تمييز(١) لها، قد قُلِعَت من مغارسها فتساندت إلىٰ حائطٍ يقيمها لئلَّا يطأها السّالكون. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المنافقون: ٤].

يؤخِّرون الصَّلاةَ عن وقتها الأوّل إلىٰ شَرَقِ الموتىٰ، فالصُّبحُ عند طلوع الشّمس، والعصرُ عند الغروب. وينقُرونها نقرَ الغراب، إذ هي صلاةُ الأبدان لا صلاةُ القلوب. ويلتفتون فيها التفاتَ(٢) الثَّعلب إذا تيقَّنَ أنّه مطرودٌ ومطلوبٌ. ولا يشهدون الجماعة، بل إن صلّىٰ أحدُهم ففي البيت أو الدُّكّان. وإذا خاصَمَ فجَر، وإذا عاهَدَ غدَر، وإذا حدَّثَ كذَب، وإذا وعَد أخلَفَ، وإذا ائتُمِنَ خان(٣). هذه معاملتُهم للخلق، وتلك معاملتُهم للخالق(٤). فخذ وصفَهم من أوّل المطفِّفين، وآخر (والسَّماء والطَّارق)(٥)، فلا ينبِّئك عن أوصافهم مثلُ خبيرٍ، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [التوبة: ٧٣].

فما أكثرهم! وهم الأقلُّون. وما أجبرهم! وهم الأذلُّون. وما أجهلهم!

---

(١) ع: «ثمر». وفي هامش الأصل بإزاء هذا السطر وما قبله وما بعده: «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

(٢) ش: «تلفُّت».

(٣) كما جاء في حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عند البخاري (٣٤) ومسلم (٥٨).

(٤) ش: «للحق».

(٥) كذا في النسخ، وفي آخر سورة الطارق ذِكر وصف الكيد، والسياق يقتضي ذِكر تأخير الصلاة، فلعله أراد «سورة الماعون».

وهـم المتمعلمـون(١). ومـا أغـرّهم بـالله إذ هـم بعظمتـه جـاهلون! ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾ [التوبة: ٥٦].

إن أصاب أهلَ الكتاب والسُّنّة عافيةٌ ونصرٌ وظهورٌ ساءهم ذلك وغمَّهم. وإن أصابهم ابتلاءٌ من الله وامتحانٌ يمحِّص به ذنوبهم، ويكفِّر به سيِّئاتِهم أفرَحهم ذلك وسرَّهم. وهذا تحقيقُ إرثِهم وإرثِ من عاداهم، ولا يستوي مَن موروثُه الرَّسولُ ومَن موروثُه المنافقون. ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّوا وَّهُمْ فَرِحُونَ ۝ قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٥٠ - ٥١]. وقال تعالىٰ في شأن السَّلفين(٢) المتخلِّفين، والحقُّ لا يُدفَع بمكابرة أهل الزَّيغ والتّخليط، ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [آل عمران: ١٢٠].

كره الله طاعتَهم(٣) لخبث قلوبهم وفساد نيّاتهم، فثبَّطهم عنها وأقعدَهم.

---

(١) ج، م، ش: «المتعلمون»، تحريف. تمعلَمَ: تعالم، ومثله تمعقَلَ. قال المؤلف في نونيته (٥٧٥٢):

فـظٌّ غليظٌ جاهــلٌ متمعلِمٌ ... ضخمُ العمامة واسعُ الأردانِ

وفي «الصواعق» (٣/ ٨٩٣): «فمن أراد أن يتمعقل بعقول هؤلاء...». وفي «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٣٧٤): «وتمعقَلَ علىٰ النص»، وانظره أيضًا (٩/ ٢٢٨). والصيغة من اللغة الدارجة ولا تزال مستعملة.

(٢) ش: «السَّفِلين».

(٣) ع: «طاعاتهم».

وأبغضَ قربَهم منه وجوارهم، لميلهم إلىٰ أعدائه، فطرَدَهم عنه وأبعَدَهم. وأعرضوا عن وحيه فأعرض عنهم، وأشقاهم وما أسعدهم. وحكَم عليهم بحكم عدلٍ لا مطمع لهم في الفلاح بعده إلّا أن يكونوا من التّائبين، فقال: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦]. ثمّ ذكر حكمته في تثبيطهم وإقعادهم، وطردِهم عن بابه وإبعادهم، وأنَّ ذلك من لطفه بأوليائه وإسعادهم، وهو أحكم الحاكمين، فقال[(١)]: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [التوبة: ٤٧].

ثقلت عليهم النُّصوصُ فكرهوها، وأعيا عليهم حملُها فألقَوها عن أكتافهم ووضَعوها، وتفلّتت منهم السُّننُ أن يحفظوها فأهملوها، وصالت عليهم نصوصُ الكتاب والسُّنّة فوضعوا لها قوانينَ ردُّوها بها ودفعوها. ولقد هتَكَ الله أستارهم، وكشَفَ أسرارهم، وضرَب لعباده أمثالَهم. وعَلِمَ أنّه كلّما انقرض منهم طوائفُ خلَفَهم أمثالُهم، فذكر أوصافَهم لأوليائه ليكونوا منها علىٰ حذَرٍ، وبيَّنها لهم، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٩].

هذا شأنُ من ثقلت عليه النُّصوصُ، ورآها حائلةً بينه وبين بدعته وهواه فهي في وجهه كالبنيان المرصوص. فباعها بـ«محصَّل»[(٢)] من الكلام الباطل، واستبدل منها بـ«الفصوص»[(٣)]! فأعقبهم ذلك أنْ أفسد عليهم إعلانَهم

---

(١) ع: «فقال وهو أحكم الحاكمين».

(٢) يشير إلىٰ كتاب «محصَّل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين» لفخر الدين الرازي. وانظر فيه «منهاج السنة» (٥/ ٤٣٣).

(٣) يعني: «فصوص الحكم» لابن عربي.

وإسرارهم. ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ كَرِهُوا۟ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ ٱلْأَمْرِ ۖ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿٢٦﴾ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴿٢٧﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٢٦ - ٢٨].

أسرُّوا سرائرَ النِّفاق فأظهَرَها الله علىٰ صفحاتِ الوجوه منهم وفلَتاتِ اللِّسان، ووسَمهم لأجلها بسيما لا يخفَون بها علىٰ أهل البصائر والإيمان. وظنُّوا أنَّهم إذا كتموا كفرَهم وأظهروا إيمانَهم راجُوا علىٰ النُّقّاد[1]! والنّاقدُ البصيرُ[2] قد كشفها لكم: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَٰنَهُمْ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٢٩ - ٣٠].

فكيف بهم إذا جُمِعوا ليوم التَّلاق، وتجلّىٰ الله جلَّ جلالُه للعباد وقد كُشِفَ عن ساقٍ، ودُعُوا إلىٰ السُّجود فلا يستطيعون، ﴿خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾ [القلم: ٤٣]!

أم كيف بهم إذا حُشِروا إلىٰ جسر جهنّم، وهو أدقُّ من الشَّعْرة[3]، وأحَدُّ من الحُسام! وهو دَحْضٌ مزَلَّةٌ مظلمٌ لا يقطعه أحدٌ إلّا بنورٍ يبصر به مواطئَ الأقدام. فقُسِّمت بين النّاس الأنوارُ ــ وهم علىٰ قدر تفاوتها في المرور والذَّهاب ـ وأُعْطُوا نورًا ظاهرًا مع أهل الإسلام، كما كانوا بينهم في هذه

(١) ع: «علىٰ الصيارف والنقاد».
(٢) ع: «كيف والنقاد البصير».
(٣) ج، ش: «الشعر».

الدّار يأتون بالصَّلاة والزَّكاة والحجِّ والصِّيام. فلمّا توسَّطوا الجسرَ عصَفَتْ علىٰ أنوارهم أهويةُ النِّفاق، فأطفأت ما بأيديهم من المصابيح. فوقفوا حيارىٰ لا يستطيعون المرور، فضُرِبَ بينهم وبين أهل الإيمان بسورٍ له بابٌ، ولكن قد حيل بين القوم وبين المفاتيح. باطنُه الذي يلي المؤمنين فيه الرَّحمة، وما يليهم من قِبَله[1] العذابُ والنِّقمة. ينادُون من تقدَّمهم من وفد الإيمان، ومشاعلُ الرَّكب تلوح علىٰ بعدٍ كالنُّجوم، تبدو لناظر الإنسان: ﴿ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾ [الحديد: ١٣] لنتمكّن في هذا المضيق من العبور، فقد طفئت أنوارُنا ولا جوازَ اليوم إلّا بمصباحٍ من النُّور. ﴿قِيلَ ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورٗا﴾ حيث قسِّمت الأنوار، فهيهات الوقوفُ لأحدٍ في مثل هذا المضمار! كيف يلتمس الوقوف في هذا المضيق؟ وهل يَلوي اليوم أحدٌ علىٰ أحدٍ في هذا الطّريق؟[2].

فذكَّروهم باجتماعهم معهم وصحبتهم لهم في هذه الدَّار، كما يذكِّر الغريبُ صاحبَ الوطن بصحبته له في الأسفار: ﴿أَلَمۡ نَكُن مَّعَكُمۡۖ﴾ نصوم كما تصومون، ونصلِّي كما تصلُّون، ونقرأ كما تقرؤون، ونتصدَّق كما تتصدّقون، ونحجُّ كما تحجُّون؟ فما الذي فرَّق بيننا اليومَ، حتّىٰ انفردتم دوننا بالمرور؟ ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ كانت ظواهركم معنا وبواطنكم مع كلِّ ملحدٍ وكلِّ ظلوم كفورٍ، ﴿وَلَٰكِنَّكُمۡ فَتَنتُمۡ أَنفُسَكُمۡ وَتَرَبَّصۡتُمۡ وَٱرۡتَبۡتُمۡ وَغَرَّتۡكُمُ ٱلۡأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ ١٤ فَٱلۡيَوۡمَ لَا يُؤۡخَذُ مِنكُمۡ فِدۡيَةٞ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ مَأۡوَىٰكُمُ ٱلنَّارُۖ هِيَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ

---

(١) م، ع: «قبلهم»، وكذا كان في ق، ل ثم أصلح بطمس الميم.

(٢) بعده في ع زيادة: «وهل يلتفت اليوم رفيق إلىٰ رفيق».

﴿وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [الحديد: ١٤ - ١٥].

لا تستطِلْ أوصافَ القوم، فالمتروكُ والله أكثَرُ من المذكور! كاد القرآن أن يكون كلُّه في شأنهم، لكثرتهم علىٰ ظهر الأرض وفي أجواف القبور. فلا خلَتْ بقاعُ الأرض منهم لئلَّا يستوحشَ المؤمنون في الطُّرقات، وتتعطَّل بهم أسباب المعيشات، وتتخطَّفَهم الوحوشُ والسِّباعُ في الفلَوات! سمع حذيفة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ رجلًا يقول: اللهمَّ أهلِكِ المنافقين، فقال: يا ابنَ أخي، لو أهلك المنافقين[1] لاستوحشتم في طرقاتكم[2]!

تالله[3] لقد قطَّع خوفُ النِّفاق قلوبَ السّابقين الأوّلين، ولعلمهم بدِقِّه وجِلِّه وتفاصيلِهِ وجُمَلِه ساءت[4] ظنونهم بأنفسهم حتّىٰ خشُوا أن يكونوا من جملة المنافقين. قال عمر بن الخطّاب رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ لحذيفة بن اليمان: يا حذيفةُ، نشدتُك بالله، هل سمَّاني لك رسول الله ﷺ منهم؟ فقال: لا، ولا أزكِّي بعدك أحدًا[5].

---

(١) ع: «هلك المنافقون».

(٢) بعده في ع: «لقلّة السالك». أخرج الخرائطي في «اعتلال القلوب» (٣٧٧) و«مساوئ الأخلاق» (٣٠٣) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (٩٣٤، ٩٣٥) من قول الحسن: «لولا المنافقون لاستوحشتم في الطرق»، وهذا لفظ «الإبانة». وانظر: «قوت القلوب» (٢/ ٢٢٩). ونحوه في «الإبانة» (٩٣٦) أيضًا عن الشعبي. أما قول حذيفة فأخرجه الخرائطي في «مساوئ الأخلاق» (٣٠٤) وابن بطة في «الإبانة» (٩٣٣) بلفظ: «لو هلكوا ما انتصفتم من عدوكم». وكأنَّ ما ورد هنا ملفَّق من القولين.

(٣) ل، ع: «بالله». ج: «يالله».

(٤) السياق في ع: «الأولين لعلمهم... وساءت».

(٥) أخرجه وكيع في «الزهد» (٤٧٧) وابن أبي شيبة (٣٨٥٤٥) من طريقين عن زيد بن =

وقال ابن أبي مُلَيكة: أدركتُ ثلاثين من أصحاب محمّدٍ ﷺ كلُّهم يخاف النِّفاقَ علىٰ نفسه، ما منهم أحدٌ يقول: إنَّ إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل. ذكره البخاريُّ[(١)].

وذكَر[(٢)] عن الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ما أمِنَه إلّا منافقٌ، ولا خافه إلّا مؤمنٌ.

ولقد ذُكر عن بعض الصَّحابة أنّه كان يقول في دعائه: اللهمَّ إنِّي أعوذ بك من خشوع النِّفاق. قيل: وما خشوعُ النِّفاق؟ قال: أن يخشع البدنُ، والقلبُ غيرُ خاشعٍ[(٣)].

بالله تعالىٰ[(٤)]، لقد ملئت قلوبُ القوم إيمانًا ويقينًا، وخوفُهم من النِّفاق

= وهب بنحوه، وإسناده صحيح. وأخرجه البزار في «المسند» (٢٨٨٥) بنحوه من طريق آخر عن وائل عن حذيفة. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٤٢): «ورجاله ثقات». وقال ابن حجر في «مختصر زوائد البزار» (٥٩٠): «إسناده صحيح».

(١) تعليقًا قبل الحديث (٤٨)، وأخرجه في «تاريخه» (٥/ ١٣٧). وأخرجه الحافظ في «تغليق التعليق» (٢/ ٥٢) وذكر مَن أخرجه. وانظر: «فتح الباري» (١/ ١١٠).

(٢) تعليقًا أيضًا في الموضع السابق. وقد وصله الفريابي في «صفة النفاق» (٨١). قال ابن رجب في «فتح الباري» (١/ ١٩٥): «هذا مشهور عن الحسن، صحيح عنه».

(٣) ع: «ليس بخاشع». وقد أخرجه أحمد في «الزهد» (٧٥٧) وابن أبي شيبة (٣٦٨٦١) والبيهقي في «الشعب» (٦٥٦٧) عن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفي إسناده انقطاع. وفي «الزهد» لابن المبارك (١٤٣) عن أبي يحيىٰ أنه بلغه أن أبا الدرداء أو أبا هريرة قال. وأخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٦٥٦٨) مرفوعًا من حديث أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (ص١٢٤٣): «وفيه الحارث بن عبيد الأنماري، ضعَّفه أحمد وابن معين».

(٤) هكذا في الأصل ول. وفي ع: «تالله». وفي ج: «خاشع لله تعالىٰ. تالله». وكذا في ش =

شديدٌ، فهمُّهم لذلك ثقيلٌ. وسواهم كثيرٌ منهم لا يجاوز إيمانُهم حناجرَهم، وهم يدَّعون أنَّه كإيمان جبريل وميكائيل!

زرعُ النِّفاق ينبُت علىٰ ساقيتين: ساقية الكذب، وساقية الرِّياء، ومخرجُهما من عينين: عين ضعف البصيرة، وعين ضعف العزيمة. فإذا تمَّت هذه الأركانُ الأربعُ استحكم بنيانُ النِّفاق[1]، ولكنَّه بمدارج السُّيول علىٰ شفا جرُفٍ هارٍ. فإذا سال سيلُ الحقائق وعاينوا يومَ[2] تُبلىٰ السّرائر، وكُشِفَ المستور، وبُعثر ما في القبور، وحُصِّل ما في الصُّدور= تبيّن حينئذٍ لمن كانت بضاعتُه النِّفاقَ أنَّ حواصلَه التي حصَّلها كانت كالسَّراب، ﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩][3].

=

بحذف «تالله». والأثر في المصادر المذكورة وفي كتاب «الروح» (٢/ ٦٥٥)، و«أعلام الموقعين» (٢/ ٥١٥) قد انتهىٰ بكلمة «خاشع»، فالظاهر أن ما بعده كلام مستأنف.

(١) ع: «بنات النفاق وبنيانه».

(٢) ع: «فإذا شاهدوا سيل الحقائق يوم».

(٣) بعده في ع زيادة طويلة نصُّها: قلوبُهم عن الخيرات لاهيةٌ، وأجسادُهم إليها ساعيةٌ، والفاحشةُ في فِجاجهم فاشيةٌ، وإذا سمعوا الحقَّ كانت قلوبُهم عن سماعه قاسيةً، وإذا حضروا الباطلَ وشهدوا الزُّورَ انفتحت أبصارُ قلوبهم، وكانت آذانُهم واعيةً. فهذه والله أماراتُ النِّفاق، فاحذرها أيُّها الرّجلُ قبل أن تنزل بك القاضية.

إذا عاهدوا لم يفُوا، وإن وعدوا أخلفوا، وإن قالوا لم ينصفوا، وإن دُعوا إلىٰ الطَّاعة وقفوا، وإذا قيل لهم: تعالوا إلىٰ ما أنزل الله وإلىٰ الرّسول صدَفوا، وإذا دعتهم أهواؤهم إلىٰ أغراضهم أسرعوا إليها وانصرفوا.

فذرهم وما اختاروا لأنفسهم من الهوان والخزي والخسران، فلا تثق بعهودهم، ولا =

فصل

وأمّا الفسوق، فهو في كتاب الله نوعان: مفردٌ مطلقٌ، ومقرونٌ بالعصيان.

والمفرد نوعان أيضًا: فسوقُ كفرٍ يُخرج عن الإسلام، وفسوقٌ لا يُخرج عن الإسلام.

فالمقرونُ كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧].

والمفردُ الذي هو فسوقُ كفرٍ، كقوله تعالىٰ: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٦ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢٦- ٢٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖۖ وَمَا يَكۡفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [البقرة: ٩٩]، وقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمۡ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ [السجدة: ٢٠]، فهذا كلُّه فسوقُ كفرٍ.

وأمَّا الفسوقُ الذي لا يُخرج عن الإسلام، فكقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله

=

تطمئنَّ إلىٰ وعودهم، فإنّهم فيها كاذبون، وهم لما سواها مخالفون. ﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنۡ ءَاتَىٰنَا مِن فَضۡلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٧٥ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضۡلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ ٧٦ فَأَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقٗا فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ يَلۡقَوۡنَهُۥ بِمَآ أَخۡلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٥ - ٧٧]».

تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]، فإنَّ هذه الآية نزلت في الوليد بن عُقبة بن أبي مُعَيطٍ لمَّا بعثه رسول الله ﷺ إلىٰ بني المصطلِق بعد الوقعة مصدِّقًا، وكان بينه وبينهم عداوةٌ في الجاهليّة، فلمَّا سمع به القومُ تلقَّوه تعظيمًا لأمر رسول الله ﷺ، فحدَّثه الشَّيطانُ أنّهم يريدون قتله، فهابهم، فرجع من الطَّريق إلىٰ رسول الله ﷺ، فقال: إنَّ بني المصطلق منعوا صدقاتهم وأرادوا قتلي. فغضب رسولُ الله ﷺ، وهمَّ أن يغزوَهم. فبلغ القومَ رجوعُه، فأتوا رسولَ الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، سمعنا برسولك، فخرجنا نتلقَّاه ونكرمُه، ونؤدِّي إليه ما قِبَلَنا من حقِّ الله، فبدا له في الرُّجوع، فخشينا أنَّه إنَّما ردَّه من الطَّريق كتابٌ جاءه منك لغضبٍ غضبتَه علينا، وإنَّا نعوذُ بالله من غضبه وغضب رسوله. فاتَّهمهم رسولُ الله ﷺ، وبعث خالدَ بنَ الوليد خُفْيةً في عسكرٍ، وأمَرَه أن يخفي عليهم قدومَه، وقال له: «**انظر، فإن رأيتَ منهم ما يدلُّ علىٰ إيمانهم فخُذْ منهم زكاةَ أموالهم، وإن لم ترَ ذلك فاستعمِلْ فيهم ما تستعمِلُ في الكفَّار**». ففعل ذلك خالدٌ، ووافاهم، فسمع منهم أذانَ صلاتَي المغرب والعشاء، فأخذ منهم صدقاتهم، ولم ير منهم إلّا الطَّاعةَ والخيرَ. وانصرف[1] إلىٰ رسول الله ﷺ، وأخبره[2] الخبر، فنزلت[3] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ

(١) ع: «فرجع».
(٢) ج، ش: «فأخبره».
(٣) ل، ع: «نزل»، وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

نَـٰدِمِينَ ﴾ [الحجرات: ٦][(١)]. والنَّبأ هو: الخبر الغائب عن المخبِر إذا كان له شأنٌ. والتَّبيُّن: طلبُ بيان حقيقته والإحاطة بها علمًا.

وهاهنا فائدةٌ لطيفةٌ، وهي أنّه سبحانه لم يأمر بردِّ خبر الفاسق وتكذيبه وشهادته جملةً، وإنّما أمَرَ[(٢)] بالتَّبيُّن. فإن قامت قرائنُ وأدلّةٌ من خارجٍ تدلُّ[(٣)] علىٰ صدقه عُمِل بدليل الصِّدق، ولو أخبر به مَن أخبر. فهكذا ينبغي الاعتماد في رواية الفاسق وشهادته. وكثيرٌ من الفاسقين يصدُقون في أخبارهم ورواياتهم وشهاداتهم، بل كثيرٌ منهم يتحرَّىٰ الصِّدقَ غايةَ التَّحرِّي، وفسقُه من جهاتٍ أُخَر، فمثلُ هذا لا يُرَدُّ خبرُه ولا شهادتُه. ولو رُدَّتْ شهادةُ مثل هذا وروايته لتعطَّلت أكثرُ الحقوق، وبطلت كثيرٌ من الأخبار الصَّحيحة، ولاسيَّما مَن فسقُه من جهة الاعتقاد والرّأي، وهو متحرٍّ للصِّدق، فهذا لا يُرَدُّ خبرُه ولا شهادتُه.

وأمّا مَن فسقُه من جهة الكذب، فإن كثُر منه وتكرَّر بحيث يغلب كذبُه علىٰ صدقه، فهذا لا يُقبَل خبرُه ولا شهادتُه. وإن ندَر منه مرّةً ومرَّتين، ففي ردِّ شهادته وخبره بذلك قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٤)].

---

(١) «تفسير البغوي» (٧/ ٣٣٩). وذكره بهذا اللفظ الثعلبي في «الكشف والبيان» (٩/ ٧٧) والواحدي في «البسيط» (٢٠/ ٣٤٨- ٣٤٩) وفي «أسباب النزول» (ص٦١٨- دار الميمان) ومن تبعهما كالبغوي (٧/ ٣٣٩) وغيره. وقد روي نحوه عن أم سلمة وابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة والحسن وغيرهم. انظر: «تفسير الطبري» (٢١/ ٣٤٨- ٣٥٣) و«الدر المنثور» (١٣/ ٥٤٠ - ٥٤٧) و«السلسلة الصحيحة» (٣٠٨٨).

(٢) ش: «المراد».

(٣) «تدل» ساقط من ش.

(٤) انظر: «الروايتين» (٣/ ٩٢٦) و«الكفاية» للخطيب (ص١٩٠) و«المحرر» للمجد (٢/ ٢٤٨).

والمقصودُ: ذكرُ الفسوق الذي لا يُخرج إلىٰ الكفر.

والفسوقُ الذي تجب التَّوبةُ منه أعمُّ من الفسق الذي تُرَدُّ به الرِّوايةُ والشَّهادةُ. وكلامنا الآن فيما تجب التَّوبة منه. وهو قسمان: فسقٌ من جهة العمل، وفسقٌ من جهة الاعتقاد.

ففسقُ العمل نوعان: مقرونٌ بالعصيان، ومفردٌ.

فالمقرونُ بالعصيان: هو ارتكابُ ما نهىٰ الله عنه. والعصيانُ: هو عصيانُ أمره، كما قال تعالىٰ: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦]. وقال موسىٰ لأخيه: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ۝ أَلَّا تَتَّبِعَنِۦ(١) أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٢]. وقال الشَّاعر:

أمرتُك أمرًا حازمًا(٢) فعصيتَني فأصبحتَ مسلوبَ الإمارة نادما(٣)

فالفسقُ أخصُّ بارتكاب النَّهي، ولهذا يطلق عليه كثيرًا، كقوله: ﴿وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. والمعصيةُ أخصُّ بمخالفة الأمر كما تقدَّم. ويطلَق كلٌّ(٤) منهما علىٰ صاحبه، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾

---

(١) هكذا في النسخ علىٰ قراءة أبي عمرو ونافع وصلًا.

(٢) ما عدا الأصل: «جازمًا»، تصحيف.

(٣) للحضين بن المنذر الرَّقَاشي مع بيت آخر في «الوحشيات» (ص٥٧) و«حماسة البحتري» (ص١٧٣) و«تاريخ الطبري» (٦/ ٣٩٦). وقد استشهد المؤلف بصدر البيت في «الفوائد» (ص١٧٦).

(٤) ش: «كل واحد».

[الكهف: ٥٠]، فسمّىٰ مخالفتَه للأمر فسقًا. وقال: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] فسمّىٰ ارتكابَه للنَّهي معصيةً. فهذا عند الإفراد. فإذا اقترنا كان أحدُهما لمخالفة الأمر، والآخَرُ لمخالفة النَّهي.

والتّقوىٰ: اتِّقاءُ مجموع الأمرين فيه. وبتحقيقها تصحُّ التَّوبةُ من الفسوق والعصيان، بأن يعمل العبدُ بطاعة الله علىٰ نورٍ من الله يرجو ثوابَ الله، ويترك معصيةَ الله علىٰ نورٍ من الله يخافُ عقابَ الله.

وفسقُ الاعتقاد: كفسق أهل البدع الذين يؤمنون بالله ورسوله واليوم الآخر، ويحرِّمون ما حرَّم الله، ويوجبون ما أوجب الله؛ ولكن ينفُون كثيرًا ممّا أثبت الله ورسوله جهلًا وتأويلًا وتقليدًا للشُّيوخ، ويُثبتون ما لم يثبته الله ورسوله كذلك. وهؤلاء كالخوارج المارقة، وكثيرٍ من الرَّوافض، والقدريَّة، والمعتزلة، وكثيرٍ من الجهميَّة الذين ليسوا غلاةً في التَّجهُّم. وأمّا غاليَةُ الجهميَّة فكغلاة الرَّافضة، ليس[1] للطَّائفتين في الإسلام نصيبٌ. ولذلك أخرجهم جماعةٌ من السّلف من الثِّنتين وسبعين[2] فرقةً، وقالوا: هم مباينون للملَّة.

وليس مقصودنا الكلام في أحكام هؤلاء، وإنَّما المقصود تحقيق التَّوبة من هذه الأجناس العشرة.

فالتَّوبةُ من هذا الفسوق: بإثبات ما أثبته الله لنفسه ورسوله من غير تشبيهٍ ولا تمثيلٍ، وتنزيهه عمّا نزَّه نفسَه عنه[3] ونزَّهه عنه رسولُه من غير تحريفٍ

(١) ش: «وغلاة الرافضة فليس».

(٢) ش: «والسبعين» علىٰ الجادة.

(٣) «عنه» ساقط من ش.

ولا تعطيل، وتلقِّي النَّفي والإثبات من مشكاة الوحي، لا من آراء الرِّجال ونتائج أفكارهم التي هي منشأ البدعة والضَّلالة. فتوبةُ هؤلاء الفسَّاق من جهة الاعتقادات الفاسدة بمحض اتِّباع السُّنّة.

ولا يكتفىٰ منهم بذلك أيضًا[(١)] حتّىٰ يبيِّنوا فساد ما كانوا عليه من البدعة، إذ التَّوبةُ من كلِّ ذنبٍ هي بفعل ضدِّه. ولهذا شرَطَه[(٢)] الله في توبة الكاتمين ما أنزل الله من البيِّنات والهدىٰ، لأنَّ ذنبَهم لمَّا كان بالكتمان كانت توبتُهم منه بالبيان. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ١٥٩ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٥٩ - ١٦٠]. وذنبُ المبتدع فوق ذنب الكاتم، لأنَّ ذلك كتَم الحقَّ، وهذا كتَمه ودعا إلىٰ خلافه؛ فكلُّ مبتدعٍ كاتمٌ، ولا ينعكس.

وشرَط في توبة المنافق الإخلاصَ؛ لأنّ ذنبه بالرِّياء. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمۡ نَصِيرًا ١٤٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَٱعۡتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخۡلَصُواْ دِينَهُمۡ لِلَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَسَوۡفَ يُؤۡتِ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ١٤٥- ١٤٦].

ولذلك كان الصَّحيحُ من القولين أنَّ توبةَ القاذف إكذابُه نفسَه[(٣)]، لأنَّه

(١) «أيضًا» ساقط من ش.

(٢) يعني: التبيين، وهكذا في ج. وكان في الأصل: «ولهذا شرط في توبة»، والكلام مستقيم بقراءة «شُرِط» بالبناء للمجهول، ولكن استدرك في الهامش بعد «شرط» لفظ الجلالة كما في ل، م، ع فزيد في ش، ع في آخر الجملة بعد «الهدىٰ»: «البيانَ».

(٣) انظر: «الحاوي الكبير» (١٧/ ٣١- ٣٢)، و«المغني» (١٤/ ١٩١- ١٩٢).

ضدُّ الذَّنب الذي ارتكبه وهتَك به عرضَ المسلم المحصَن، فلا تحصل التَّوبةُ منه إلّا بإكذابه نفسَه، لينتفي عن المقذوف العارُ الذي ألحقه به بالقذف، وهو مقصودُ التَّوبة.

وأمّا من قال: إنَّ توبته أن يقول: أستغفر الله من القذف، ويعترفَ بتحريمه، فقولٌ ضعيفٌ لأنَّ هذا لا مصلحةَ فيه للمقذوف، ولا يحصل له به براءةُ عرضه ممَّا قذفه به، فلا يحصل به مقصودُ التَّوبة من هذا الذَّنب؛ فإنَّ فيه حقَّين: حقًّا لله، وهو تحريمُ القذف، فتوبتُه منه باستغفاره، واعترافه بتحريم القذف، وندمه عليه، وعزمه علىٰ أن لا يعود. وحقًّا للعبد، وهو إلحاقُ العار به، فتوبتُه منه بتكذيبه نفسَه. فالتَّوبةُ من هذا الذَّنب بمجموع الأمرين.

فإن قيل: إذا كان صادقًا قد عاين الزِّنىٰ، فأخبر به، فكيف يسوغ له تكذيبُ نفسه وقذفُها بالذَّنب، ويكون ذلك من تمام توبته؟

قيل: هذا هو الإشكال الذي قال صاحبُ هذا القول لأجله: إنَّ توبتَه الاعترافُ بتحريم القذف والاستغفارُ منه. وهو موضعٌ يحتاج فيه إلىٰ بيان الكذب الذي[1] حَكَم الله به علىٰ القاذف وأخبَر أنّه كاذبٌ عنده، ولو كان خبره مطابقًا للواقع، فنقول:

الكذب يراد به أمران:

أحدهما: الخبرُ الغيرُ المطابقِ[2] لمُخْبَره. وهو نوعان: كذبٌ عمدٌ، وكذبٌ خطأٌ. فكذبُ العمد معروفٌ. وكذبُ الخطأ ككذب أبي السَّنابل في

---

(١) «الذي» ساقط من ش.

(٢) ش: «الغير مطابق».

فتواه للمتوفّىٰ عنها إذا وضَعت حملَها أنَّها لا تحِلُّ حتّىٰ تُتِمَّ أربعةَ أشهرٍ وعشرًا، فقال النَّبيُّ ﷺ: «**كذب أبو السَّنابل**»(١). ومنه قوله ﷺ: «**كذب من قالها**»(٢) لمن قال: حبِطَ عملُ عامرٍ، حيث قتل نفسَه خطأً. ومنه قول عبادة بن الصّامت: كذب أبو محمَّدٍ، حيث قال: الوتر واجبٌ(٣). فهذا كلُّه من كذب الخطأ، ومعناه: أخطأ قائلُ ذلك.

والثّاني من أقسام الكذب: الخبر الذي لا يجوز الإخبار به، وإن كان مطابقًا لمُخْبَرِه، كخبرِ القاذف المتفرِّد(٤) برؤية الزِّنىٰ، والإخبارِ به، فإنَّه

---

(١) أخرجه أحمد (٤٢٧٣) من حديث عبد الله بن عتبة عن ابن مسعود، وفي إسناده ضعف لأن غندر سمع من سعيد بن أبي عروبة بعد الاختلاط، وقد أعله أحمد في «العلل» (٤٧٩٥) بأن ذِكر ابن مسعود فيه خطأ، وأن الحديث مرسل. وأخرجه الشافعي في «الرسالة» (ص٥٧٤) وفي «الأم» (٦/ ٥٦٨- دار الوفاء) ـ ومن طريقه البيهقي في «الكبرىٰ» (٧/ ٤٢٩) وفي «معرفة السنن والآثار» (١١/ ٢٠٥) ـ عن ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبيه عن سبيعة الأسلمية، وهو مرسل إذ عبد الله بن عتبة كتب إلىٰ ابن الأرقم أن يسأل سبيعة الأسلمية، كما عند البخاري (٥٣١٩) ومسلم مطولًا (١٤٨٤) ولكن ليس لديهما ذكر قوله ﷺ: «كذب أبو السنابل».

(٢) أخرجه البخاري (٤١٩٦)، ومسلم (١٨٠٢) من حديث سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه مالك (٣٢٠) وأحمد (٢٢٦٩٣، ٢٢٧٠٤، ٢٢٧٢٠) وأبو داود (٤٢٥، ١٤٢٠) والنسائي في «الكبرىٰ» (٣١٨) وفي «المجتبىٰ» (٤٦١) وغيرهم من حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفي إسناده رجل من بني كنانة يدعىٰ المخدجي، مجهول. والحديث صححه الألباني بشواهده في «صحيح أبي داود- الأم» (٢/ ٣٠١، ٥/ ١٦١). وأبو محمد: رجل من الأنصار له صحبة.

(٤) ج، م، ش، ع: «المنفرد»، وأهمل ثانيه في ل.

كاذبٌ في حكم الله تعالىٰ، وإن كان خبرُه مطابقًا لمُخْبَره. ولهذا قال تعالىٰ: ﴿فَإِذْ[1] لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَٰئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النور: ١٣]. فحكمُ الله في مثل هذا أن يعاقَب عقوبةَ المفتري الكاذب، وإن كان خبرُه مطابقًا[2]. وعلىٰ هذا فلا تتحقّق توبتُه حتّىٰ يعترفَ بأنّه كاذبٌ عند الله، كما أخبر الله به عنه. فإذا لم يعترف بأنّه كاذبٌ وقد جعله الله كاذبًا، فأيُّ توبةٍ له؟ وهل هذا إلّا محضُ الإصرار والمجاهرة بمخالفة حكم الله الذي حَكَم به عليه؟

فصل

واختُلِفَ في توبة السَّارق إذا قُطِعت يدُه: هل من شرطها ضمانُ العين المسروقة لربِّها؟ وأجمعوا علىٰ أنَّ مِن شرط صحَّة توبته أداؤها[3] إليه، إذا كانت موجودةً بعينها. وإنّما اختلفوا إذا كانت تالفةً، فقال الشَّافعيُّ وأحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: من تمام توبته ضمانُها لمالكها، ويلزمه ذلك موسرًا كان أو معسرًا[4].

وقال أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا قُطعت يده وقد استهلك[5] العينَ لم يلزمه ضمانُها[6]. ولا تتوقَّف صحَّةُ توبته علىٰ الضَّمان لأنَّ قطعَ اليد هو مجموعُ

(١) ما عدا ج، ع: «فإن»، سهو.
(٢) انظر في ذلك كلام شيخ الإسلام في «النبوات» (٢/ ٨١٨).
(٣) كذا بالواو يعني الرفع في جميع النسخ، علىٰ حذف ضمير الشأن اسم أنَّ.
(٤) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١٤/ ٣٨٣- ٣٨٤)، و«المغني» (١٢/ ٤٥٤).
(٥) ع: «استهلكت».
(٦) قال صاحب «الهداية» (٢/ ٣٧٣): «وهو المشهور، وروىٰ الحسن عنه أنه يضمن بالاستهلاك».

الجزاء، والتَّضمينُ عقوبةٌ زائدةٌ عليه فلا تُشْرَع.

قالوا[1]: وهذا بخلاف ما إذا كانت العينُ قائمةً، فإنَّ صاحبها قد وجد عينَ ماله فلم يكن أخذُها عقوبةً ثانيةً، بخلاف التَّضمين فإنَّه غرامةٌ، وقد قُطِعَ طرفُه، فلا يجتمع[2] عليه غرامةُ الطَّرف وغرامةُ المال.

قالوا: ولهذا لم يذكر الله تعالىٰ في عقوبة السَّارق والمحارب غيرَ إقامة الحدِّ عليهما. ولو كان الضَّمانُ لِما أتلفوه واجبًا لذَكَره مع الحدِّ، ولَما جعَلَ مجموعَ جزاء المحاربين ما ذكره من العقوبة بأداة «إنّما» التي هي عندكم للحصر، فقال: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٣٣]. ومدلولُ هذا الكلام عند من يجعل أداة «إنّما» للحصر أنّه لا جزاء لهم[3] غير ذلك.

قالوا: وقد روىٰ النَّسائيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ في «سننه»[4] من حديث

(١) يعني أبا حنيفة ومَن قال بقوله. وفي ع: «قال».

(٢) ع: «تُجمع».

(٣) «لهم» ساقط من ش.

(٤) في «الكبرىٰ» (٧٤٣٥) وفي «المجتبىٰ» (٤٩٨٤) وقال: «وهذا مرسل وليس بثابت»، وأخرجه أيضًا الطبراني في «الأوسط» (٩٢٧٤) والدارقطني في «السنن» (٣٣٩٥-٣٤٠٠) والبيهقي في «الكبرىٰ» (٨/ ٢٧٧) وفي «معرفة السنن والآثار» (١٢/ ٤٢٣-٤٢٤) من حديث عبد الرحمن بن عوف. قال أبو حاتم في «العلل» لابنه (١٣٥٧): «هذا حديث منكر، ومسور لم يلق عبد الرحمن، وهو مرسل»، وقال الدارقطني عقب (٣٣٩٨): «سعيد بن إبراهيم مجهول، والمسور بن إبراهيم لم يدرك =

عبد الرَّحمن بن عوفٍ عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قضىٰ في السَّارق إذا أقيم عليه الحدُّ أنّه لا غُرْمَ عليه.

قالوا: وهذا هو المستقِرُّ في فِطَر النَّاس وعليه عملُهم: أنَّهم يقطعون السُّرَّاق، ولا يغرِّمونهم ما أتلفوه من أموال النّاس. وما رآه المؤمنون حسنًا فهو عند الله حسنٌ.

قالوا: ولأنّها لو ثبتت في ذمَّته بعد القطع لكان قد ملَكَها، إذ لا يجتمع لربِّها البدلُ والمبدَلُ؛ فثبوتُ بدلها في ذمّته يستلزم تقدير مِلْكِها، وهو شبهةٌ في إسقاط القطع.

وأصحابُ القول الأوّل يقولون: هذه العينُ تعلَّق بها حقَّان: حقٌّ لله، وحقٌّ لمالكها. وهما حقَّان متغايران لمستحقَّين متباينَين، فلا يُبطل أحدُهما الآخر، ويُستوفيان معًا لأنَّ القطعَ حقُّ الله، والضَّمانَ حقٌّ للمالك. ولهذا لا يسقط القطعُ بإسقاطه بعد الرَّفع إلىٰ الإمام، ولو أسقط الضَّمانَ سقَطَ.

قالوا: وهذا كما إذا أكره أمةَ غيره علىٰ الزِّنىٰ لزمه الحدُّ لحقِّ الله، والمهرُ لحقِّ السّيِّد. وكذلك إذا أكره الحرَّةَ علىٰ الزِّنىٰ أيضًا. بل لو زنىٰ بأمةٍ ثمَّ قتَلَها لزمه حدُّ الزِّنىٰ وقيمتُها لمالكها. وهو نظيرُ ما إذا سرَقَها ثمَّ قتَلَها قُطعت يدُه لسرقتها وضمِنَها لمالكها.

قالوا: وكذلك إذا قتَلَ في الإحرام صيدًا مملوكًا لمالكه، فعليه الجزاءُ

= عبد الرحمن بن عوف، وإن صح إسناده كان مرسلًا، والله أعلم». وبنحو قولهم قال الطبراني، وكذلك البيهقي بتفصيل أكثر. وفيه أيضًا المفضَّل بن فضالة وهو ضعيف.

لحقِّ الله، وقيمةُ الصَّيد لمالكه. وكذلك لو[1] غصَبَ خمرَ ذمِّيٍّ وشرِبَها لزمه الحدُّ حقًّا لله، ولزمه عندكم ضمانُها للذِّمِّيِّ[2]. ولم يلزمه ضمانٌ عند الجمهور، لأنّها ليست بمالٍ، فلا تُضْمَن بالإتلاف كالميتة.

قالوا: وأمّا قولكم: إنَّ قطعَ اليد مجموعُ الجزاء، إن أردتم أنّه مجموعُ العقوبة فصحيحٌ، فإنّه لم يبق عليه عقوبةٌ ثانيةٌ. ولكنَّ الضَّمان ليس بعقوبةٍ للسَّرقة، ولهذا يجب في حقِّ غير الجاني، كمن أتلف مالَ غيره خطأً أو إكراهًا أو في حال نومه، أو أتلفه إتلافًا مأذونًا له فيه، كالمضطرِّ إلىٰ أكله، أو المضطرِّ إلىٰ إلقائه في البحر لثقل السَّفينة، ونحو ذلك. فليس الضَّمان من العقوبة في شيءٍ.

وأمّا قولكم: إنَّ الله تعالىٰ لم يذكر في القرآن تضمينَ السَّارق والمحارب، فهو لم ينفه أيضًا، وإنَّما سكت عنه، فحكمُه مأخوذٌ من قواعد الشَّرع ونصوصه كقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. وهذا قد اعتدىٰ بالإتلاف، فيُعتدىٰ عليه بالتَّضمين. ولهذا أوجبنا ردَّ العين إذا كانت قائمةً، ولم يُذْكَر في القرآن. وليس هذا من باب الزِّيادة علىٰ النَّصِّ، بل من باب إعمال النُّصوص كلِّها، لا نُعطِّلُ بعضَها ونُعمِلُ بعضَها. وكذلك الجواب عن قوله في المحارب: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾ [المائدة: ٣٣]، أي عقوبتُهم.

---

(١) ع: «إذا».

(٢) أجاب عنه ابن الهمام في «فتح القدير» (٥/ ٤١٥).

قالوا: وأمَّا حديث عبد الرَّحمن بن عوفٍ، فمنقطعٌ[1] لا يثبت. يرويه سعدُ بن إبراهيم عن منصورٍ[2]، وقد طعن في الحديث ابنُ المنذر، فقال: سعدُ بن إبراهيم مجهولٌ. وقال ابن عبد البرِّ: الحديثُ ليس بالقويِّ[3].

وأمَّا استقرارُ ذلك في فِطَر النَّاس فمَن قال: إنّه مستقرٌّ في فِطَرهم أنَّ الغنيَّ الواجدَ إذا سرَق مالَ فقيرٍ محتاجٍ أو يتيمٍ وأتلَفَه، وقُطِعت يدُه: أنّه لا يضمَنُ مالَ هذا الفقير واليتيم، مع تمكُّنه من الضَّمان وقدرته عليه، وضرورة صاحبه وضَعفه؟ وهل المستقرُّ في فِطَر النّاس إلّا عكسُ هذا؟

وأمّا قولكم: لو ثبتت في ذمّته بعد القطع لكان قد ملَكَها، فضعيفٌ جدًّا، لأنّها بالإتلاف قد استقرَّت في ذمَّته، ولهذا له المطالبةُ ببدلها[4] اتِّفاقًا. وهذا الاستقرارُ في ذمّته لا يمنع القطَع، فإنّه يُقطَع بعد إتلافها واستقرارها في ذمّته، فكيف يزيل القطعُ ما ثبَت في ذمَّته، ويكون مبرَّأً له منه؟

وتوسَّطَ فقهاءُ المدينة مالكٌ وغيره بين القولين، وقالوا: إن كان له مالٌ ضمِنَها بعد القطع، وإن لم يكن له مالٌ فلا ضمانَ عليه[5]. وهذا استحسانٌ حسنٌ جدًّا، وما أقربه من محاسن الشَّرع، وأولاه بالقبول! والله أعلم.

---

(١) ل: «منقطع».

(٢) كذا في جميع النسخ و«المغني» الذي صدر عنه المؤلف. وهو تحريف، صوابه «المِسْوَر» كما في سند الحديث.

(٣) «المغني» (١٢/ ٤٥٤). وقول ابن عبد البر في «التمهيد» (١٤/ ٣٨٣). وانظر: «تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٤/ ٥٦١).

(٤) في المطبوع: «ببذلها»، تصحيف.

(٥) انظر: «التمهيد» (١٤/ ٣٨٤).

فصل

وأمّا الإثم والعدوان، فهما قرينان. قال تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

وكلٌّ منهما إذا أُفْرِدَ تضمَّن الآخرَ، فكلُّ إثمٍ عدوانٌ، إذ هو فعلُ ما نهىٰ الله عنه، أو تركُ ما أمر الله به، فهو عدوانٌ علىٰ أمره ونهيه. وكلُّ عدوانٍ إثمٌ، فإنّه يأثم به[1] صاحبُه.

ولكن عند اقترانهما، فهما شيئان بحسب متعلَّقهما ووصفهما. فالإثم: ما كان محرَّمَ الجنس كالكذب والزِّنىٰ وشرب الخمر ونحو ذلك. والعدوان ما كان محرَّم القدر والزِّيادة. فالعدوان: تعدِّي ما أبيح منه إلىٰ القدر المحرَّم، كالاعتداء في أخذ الحقِّ ممّن هو عليه، إمَّا أن يعتديَ علىٰ ماله أو بدنه أو عرضه، فإذا غصَبه خشبةً لم يرضَ عوضَها إلَّا دارَه، وإذا أتلف عليه شيئًا أتلف عليه أضعافَه، وإذا قال فيه كلمةً قال فيه أضعافَها= فهذا كلُّه عدوانٌ وتعدٍّ للعدل.

وهذا نوعان: عدوانٌ في حقِّ الله، وعدوانٌ في حقِّ العبد. فالعدوانُ في حقِّ الله كما إذا تعدَّىٰ ما أبيح له من الوطء الحلال في الأزواج والمملوكات إلىٰ ما حُرِّم عليه من سواهما، كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٥-٧].

---

(١) في هامش الصفحة: «بلغ مقابلة وقراءة علىٰ مصنفه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

وكذلك تعدِّي ما أبيح له من زوجته وأمته إلىٰ ما حُرِّم عليه منها كوطئها في حيضها أو نفاسها أو في إحرام أحدهما أو صيامه الواجب.

وكذلك كلُّ ما أبيح له منه قدرٌ معيّنٌ، فتعدَّاه إلىٰ أكثر منه، فهو من العدوان، كمن أبيح له إساغةُ الغصَّة بجُرعةٍ من خمرٍ، فتناول الكأسَ كلَّها؛ أو أبيح له نظرةُ الخِطْبة والسَّوم والشَّهادة والمعاملة والمداواة، فأطلقَ عنانَ طرفه في ميادين محاسن المنظور، وأسامَ طرفَ ناظره في تلك الرِّياض والزُّهور، فتعدَّىٰ المباحَ إلىٰ القدر المحظور، وحام حولَ الحِمىٰ المحوَّط المحجور، فصار ذا بصرٍ حائرٍ[١]، وقلبٍ عن مكانه طائرٍ. أرسل طرفَه رائدًا يأتيه بالخبر، فخامَر عليه[٢] وأقام، فبعث القلبَ في آثاره، فلم يشعر إلّا وهو أسيرٌ يحجُل في قيوده بين تلك الخيام؛ فما أقلعت لحظاتُ ناظره حتّىٰ تشحَّط بينهنَّ قتيلًا، وما برحت[٣] تَنُوشه سيوفُ تلك الجفون حتّىٰ جدَّلَتْه تجديلًا.

هذا خطرُ العدوان، وما أمامَه أعظَمُ وأخطَرُ[٤]. وهذا فوتُ الحرمان، وما حُرِمَه من ثواب مَن غضَّ طرفَه لله أجلُّ وأكبر. سافَرَ الطَّرفُ في مفاوز

(١) كذا في م بعلامة إهمال الحاء تحتها وفي ش. وفي غيرهما: «جائر». وفي خطبة ابن نباتة المشهورة: «فأصبح ذا بصر حائر وقلب طائر». انظر «ديوان خطبه» (ص٩٥)، و«التذكرة الحمدونية» (٦/ ٢٩٥).

(٢) يعني: خدعه وخانه.

(٣) ما عدا ع: «بردت»، فإن صحَّ فمعناه هنا: سكنت وفترت. وغيِّر في م إلىٰ ما أثبت وهو أشبه.

(٤) ع: «أخطر» مع علامة إهمال الحاء، ولعله تصحيف.

محاسن المنظور إليه فلم يربَحْ إلَّا أذىٰ السَّفَر، وغرَّر بنفسه في ركوب تلك البِيد[1] وما عرَفَ أنَّ راكبها علىٰ أعظم الخطَر! يا لها سفرةً لم يبلغ المسافر منها نواه[2]، ولم يضَعْ فيها عن عاتقه عصاه، حتّىٰ قُطِعَ عليه فيها الطَّريق، وقعد له الرَّصَدُ[3] علىٰ كلِّ نَقْبٍ ومضيقٍ. لا يستطيع الرُّجوعَ إلىٰ وطنه والإيابَ، ولا له سبيلٌ إلىٰ المرور والذَّهاب. يرىٰ هَجِيرَ الهاجرة[4] من بعيدٍ فيظنُّه بردَ الشَّراب، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩]، وتيقَّن أنّه كان مغرورًا بلامع السَّراب!

تالله ما استوت هذه الذِّلّةُ وتلك اللَّذّةُ في القيمة فيشتريَها بها العارفُ الخبير، ولا تقاربا في المنفعة، فيتخيَّرَ بينهما البصير؛ ولكن علىٰ العيون غشاوةٌ فلا تفرِّقُ بين مواطن السَّلامة ومواطن العثور، والقلوبُ تحت أغطية الغفلات راقدةٌ فوق فُرُش الغُرور، ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

ومن أمثلة العدوان: تجاوزُ ما أُبيحَ من الميتة للضَّرورة إلىٰ ما لم يُبَحْ منها، إمَّا بأن يشبَعَ وإنَّما أُبيح له سدُّ الرَّمَق، علىٰ أحد القولين في مذهب أحمد والشّافعيِّ وأبي حنيفة[5].

وأباح مالكٌ له الشِّبَعَ والتّزوُّدَ إذا احتاج إليه، فإذا استغنىٰ عنها وأكَلَها

---

(١) ع: «البيدا» مضبوطًا.

(٢) أي ما قصده. وقد غيِّر في ش إلىٰ «مناه».

(٣) في ع بعده زيادة: «فيها».

(٤) ش: «الهواجر».

(٥) انظر: «المغني» (١٣/ ٣٣٠)، و«تفسير البغوي» (١/ ١٨٤).

واقيًا لماله وبخلًا عن شِرَىٰ المذكّىٰ ونحوه، كان تناولُها عدوانًا[1].

قــــال تعــــالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]. قال قتادة والحسن: لا يأكلها من غير اضطرارٍ، ولا يعدو شِبَعَه. وقيل: ﴿غَيۡرَ بَاغٖ﴾ غيرَ طالبها وهو يجد غيرَها ﴿وَلَا عَادٖ﴾ أي لا يتعدّىٰ ما حُدَّ له منها فيأكلَ حتّىٰ يشبَعَ، ولكن سدُّ الرَّمَق. وقال[2] مقاتلٌ: غيرَ مستحلٍّ لها ولا متزوِّدٍ[3] منها. وقيل: لا يبغي بتجاوز الحدِّ الذي حُدَّ له منها، ولا يتعدّىٰ بتقصيره عن تناوله[4] حتّىٰ يهلك، فيكون قد تعدّىٰ حدَّ الله بمجاوزته أو التَّقصير عنه، فهذا آثمٌ، وهذا آثمٌ. وقال مسروقٌ: من اضطُرَّ إلىٰ الميتة والدَّم ولحم الخنزير فلم يأكل ولم يشرب حتّىٰ مات دخل النّار[5]. وهذا أصحُّ القولين في الآية.

وقال ابنُ عبَّاسٍ وأصحابُه والشَّافعيُّ: غيرَ باغٍ علىٰ السُّلطان ولا عادٍ في سفره، فلا يكون سفرَ معصيةٍ. وبنوا علىٰ ذلك أنَّ العاصيَ بسفره لا يترخَّص[6].

---

(١) انظر: «الموطأ» (١٤٣٩، ١٤٤٠). و«الإشراف» للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٩٢٢) وقد ذكر أنه إحدىٰ الروايتين.

(٢) ما عدا ع: «قال» دون الواو قبله.

(٣) ما عدا ع: «ولا يتزوَّد»، والمثبت موافق لما في مصدر النقل.

(٤) ش: «تناولها»، ونحوه في م ولكن أخشىٰ أنه مغيَّر.

(٥) الأقوال المذكورة كلها منقولة من «تفسير البغوي» (١/ ١٨٤).

(٦) «تفسير البغوي» (١/ ١٨٣). وانظر: «الأمّ» للشافعي (٢/ ٢٧٧)، و«الحاوي الكبير» (١٥/ ١٦٨).

والقولُ الأوّلُ أصحُّ لعشرة أوجهٍ ليس هذا موضعَ ذكرها، إذ الآيةُ لا تعرُّضَ فيها للسَّفَر بنفيٍ ولا إثباتٍ، ولا للخروج علىٰ الإمام، ولا هي مختصّةٌ بذلك، ولا سيقت له. وهي عامَّةٌ في حقِّ المقيم والمسافر، والبغيُ والعدوانُ فيها يرجعان إلىٰ الأكل المقصود بيانُه، لا إلىٰ أمرٍ خارجٍ عنه لا تعلُّقَ له بالأكل؛ ولأنّ[1] نظير هذا قوله في الآية الأخرىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثۡمٍ﴾ [المائدة: ٣]، فهذا هو الباغي العادي. والمتجانفُ للإثم: المائلُ إلىٰ القدر الحرام من أكلها. وهذا هو الشَّرط الذي لا تباح[2] له بدونه؛ ولأنَّها إنّما أبيحت للضَّرورة، فتقدَّرت الإباحةُ بقدرها، وأعلَمَهم أنَّ الزِّيادةَ عليها بغيٌ وعدوانٌ وإثمٌ، فلا تكون الإباحةُ للضَّرورة سببًا لحلِّه. والله أعلم.

والإثمُ والعدوانُ هما الإثمُ والبغيُ المذكوران في سورة الأعراف[3]، مع أنّ البغيَ غالبُ استعماله في حقوق العباد والاستطالة عليهم. وعلىٰ هذا فإذا قُرن[4] بالعدوان كان البغيُ ظلمَهم بمحرَّم الجنس كالسَّرقة والكذب والبهت والابتداء بالأذىٰ، والعدوانُ تعدِّيَ الحقِّ في استيفائه إلىٰ أكثر[5] منه،

(١) «لأن» ساقط من ج، ش، وضرب عليه في م.

(٢) ج، ش: «يباح» يعني الأكل. ولم ينقط حرف المضارع في غيرهما.

(٣) في قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ﴾ الآية [٣٣].

(٤) ش: «اقترن».

(٥) ش، ع: «أكبر»، ولم يعجم في الأصل.

فيكون البغيُ والعدوانُ في حقِّهم كالإثم والعدوان[1] في حدود الله.

فهاهنا أربعة أمورٍ: حقٌّ لله وله حدٌّ. وحقٌّ لعباده وله حدٌّ. فالبغيُ والعدوانُ والظُّلم: تجاوزُ الحدَّين إلىٰ ما وراءهما، أو التَّقصيرُ عنهما، فلا يصل إليهما.

فصل

وأمّا الفحشاء والمنكر، فالفحشاء: صفةٌ لموصوفٍ قد حُذِف تجريدًا لقصد الصِّفة، وهي الفَعْلَة الفحشاء والخَصْلة الفحشاء. وهي ما ظهر قبحُها لكلِّ أحدٍ واستفحَشَه كلُّ ذي عقلٍ سليمٍ. ولهذا فُسِّر بالزِّنىٰ واللِّواط، وسمَّاه الله فاحشةً لتناهي قبحه. وكذلك القبيحُ من القول يسمّىٰ فحشًا، وهو ما ظهر قبحُه جدًّا من السَّبِّ القبيح والقذف ونحوه.

وأمّا المنكر، فصفةٌ لموصوفٍ محذوفٍ أيضًا، أي الفعل المنكر، وهو الذي تنكره العقول والفِطَر. ونسبتُه إليها كنسبة الرَّائحة القبيحة إلىٰ حاسَّة الشَّمِّ، والمنظرِ القبيحِ إلىٰ العين، والطَّعمِ المستكرهِ إلىٰ الذَّوق، والصَّوتِ المنكرِ إلىٰ الأذن.

فما اشتدَّ إنكارُ العقول والفِطَر له فهو فاحشةٌ، كما فحشَ[2] إنكارُ الحواسِّ له من هذه المدركات. فالمنكَر لها: ما لم تعرفه ولم تألفه. والقبيحُ المستكَره لها الذي تشتدُّ نفرتُها عنه هو الفاحشة.

---

(١) «في حقِّهم كالإثم والعدوان» من ع وحدها. وهو ساقط من غيرها لانتقال النظر، وغريبٌ عدمُ التنبه عليه في الأصل المقروء علىٰ المؤلف.

(٢) ما عدا ع: «فحشت».

ولذلك قال ابنُ عبّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: الفاحشة: الزِّنىٰ. والمنكَر: ما لم يُعرَف في شريعةٍ ولا سنّةٍ[1]. فتأمَّلْ تفريقَه بين ما لم يُعرَف حسنُه ولم يؤلَف، وبين ما استقرَّ قبحُه في الفِطَر والعقول.

فصل

وأمّا القول علىٰ الله بلا علمٍ، فهو أشدُّ هذه المحرّمات تحريمًا، وأعظمها إثمًا. ولهذا ذُكر في المرتبة الرَّابعة من مراتب المحرَّمات التي اتّفقت عليها الشَّرائعُ والأديانُ، ولا تباح بحالٍ، بل لا تكون إلّا محرَّمةً، وليست كالميتة والدَّم ولحم الخنزير، الذي يباح في حالٍ دون حالٍ.

فإنَّ المحرَّمات نوعان: محرَّمٌ لذاته لا يباح بحالٍ، ومحرَّمٌ تحريمُه عارضٌ في وقتٍ دون وقتٍ. قال تعالىٰ في المحرَّم لذاته: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٣٣]. ثمّ انتقل منه إلىٰ ما هو أعظم منه، فقال: ﴿وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾، ثمَّ انتقل منه إلىٰ ما هو أعظم منه، فقال: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]. فهذا أعظمُ المحرَّمات عند الله وأشدُّها إثمًا، فإنَّه يتضمَّن الكذبَ علىٰ الله، ونسبتَه إلىٰ ما لا يليق به، وتغييرَ دينه وتبديلَه، ونفيَ ما أثبته وإثباتَ ما نفاه، وتحقيقَ ما أبطله وإبطالَ ما أحقَّه، وعداوةَ من والاه وموالاةَ من عاداه، وحبَّ ما أبغضه وبغضَ ما أحبّه، ووصفَه بما لا يليق به في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله. فليس في أجناس المحرَّمات أعظَمُ عند الله منه ولا أشدُّ إثمًا، وهو

---

(١) «تفسير البغوي» (٥/ ٣٨).

(٢) وانظر: «أعلام الموقعين» (١/ ٨٠) و«الجواب الصحيح» (٢/ ٢١٦) و(٤/ ٢١٣).

أصلُ الشِّرك والكفر، وعليه أُسِّست البدعُ والضَّلالاتُ، فكلُّ بدعةٍ مُضلَّةٍ في الدِّين أساسُها القولُ علىٰ الله تعالىٰ بلا علمٍ.

ولهذا اشتدَّ نكيرُ السَّلف والأئمّة لها، وصاحوا بأهلها من أقطار الأرض، وحذَّروا فتنتَهم أشدَّ التَّحذير، وبالغوا في ذلك ما لم يبالغوا مثلَه في إنكار الفواحش والظُّلم والعدوان؛ إذ مضرَّةُ البدع وهدمُها للدِّين ومنافاتُها له أشدُّ.

وقد أنكر تعالىٰ علىٰ من نسب إلىٰ دينه تحليلَ شيءٍ أو تحريمَه من عنده، بلا برهانٍ من الله، فقال: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النحل: ١١٦- ١١٧]. فكيف بمن نسب إلىٰ أوصافه ما لم يصِفْ به نفسَه، أو نفىٰ عنه منها ما وصَف به نفسَه؟

قال بعض السَّلَف(١): ليحذر أحدكم أن يقول: أحلَّ الله كذا أو حرَّم الله كذا، فيقول الله له: كذبتَ، لم أُحِلَّ هذا، ولم أُحرِّم هذا. يعني التَّحليل والتَّحريم بالرَّأي المجرَّد، بلا برهانٍ من الله ورسوله.

وأصلُ الشِّرك والكفر هو القول علىٰ الله بلا علمٍ، فإنَّ المشركَ يزعم أنَّ من اتَّخذه معبودًا من دون الله يُقرِّبه إلىٰ الله، ويشفَع له عنده، ويقضي حاجته بواسطة(٢)، كما تكون الوسائطُ عند الملوك. فكلُّ مشركٍ قائلٌ علىٰ الله بلا علمٍ، دون العكس، إذ القولُ علىٰ الله بلا علمٍ قد يتضمَّن التَّعطيلَ والابتداعَ

(١) هو الرَّبيع بن خُثَيم كما نقل المؤلف في «أعلام الموقعين» (١/ ٩١). وقد أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢٠٩٠)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٥٢٩).
(٢) ج، ع: «بواسطته».

في دين الله، فهو أعمُّ من الشِّرك، والشِّركُ فردٌ من أفراده.

ولهذا كان الكذبُ علىٰ رسول الله ﷺ موجبًا لدخول النَّار واتِّخاذ منزلةٍ منها مبوَّأه ـ وهو المنزلُ اللَّازم الذي لا يفارقه صاحبُه ـ لأنّه متضمِّنٌ للقول علىٰ الله بلا علمٍ، بل صريحُ الكذب عليه؛ لأنَّ ما يضاف إلىٰ الرَّسول فهو مضافٌ إلىٰ المرسِل، والقولُ علىٰ الله بلا علمٍ صريحُ افتراءِ الكذبِ عليه. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١].

فذنوبُ أهل البدع كلُّها داخلةٌ تحت هذا الجنس، فلا تتحقَّق التَّوبةُ منه إلّا بالتَّوبة من البدع. وأنّىٰ بالتَّوبة منها لمن لم يعلم أنّها بدعةٌ، أو يظنُّها سنّةً فهو يدعو إليها ويحضُّ عليها؟ فلا ينكشف لهذا ذنوبُه التي تجبُ عليه التَّوبةُ منها إلّا بتضلُّعه من السُّنَّة، وكثرةِ الاطِّلاع عليها، ودوامِ البحث عنها والتَّفتيشِ عليها، ولا ترىٰ صاحبَ بدعةٍ كذلك أبدًا.

فإنَّ السُّنّةَ بالذَّات تمحقُ البدعة، ولا تقوم لها[1]. فإذا طلعت شمسُها في قلب العبد قطَعت من قلبه ضَبابَ كلِّ بدعةٍ، وأزالت ظلمةَ كلِّ ضلالةٍ، إذ لا سلطانَ للظُّلمة مع سلطان الشَّمس. ولا يُري العبدَ الفرقَ بين السُّنَّة والبدعة ويعينُه علىٰ الخروج من ظُلَمِها إلىٰ نور السُّنّة إلّا تجريدُ المتابعة، والهجرةُ بقلبه كلَّ وقتٍ إلىٰ الله بالاستعانةِ والإخلاصِ وصدقِ اللَّجإ، وإلىٰ رسوله بالحرص علىٰ الوصول إلىٰ أقواله وأعماله وهديه وسنَّته. «**فمن كانت هجرته إلىٰ الله ورسوله فهجرتُه إلىٰ الله ورسوله**»[2]، ومن هاجر إلىٰ

(١) يعني: لا تقوم البدعةُ للسُّنَّة.

(٢) من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقد تقدم.

غير ذلك فهو حظُّه ونصيبه في الدُّنيا والآخرة. وبالله المستعان.

فصل

ومن أحكام التَّوبة: أنَّ من تعذَّر عليه أداءُ الحقِّ الذي فرَّط فيه ولم يمكنه تداركُه، ثمَّ تاب، فكيف حكمُ توبته؟

وهذا يتصوَّر في حقِّ الله وحقوق عباده.

فأمَّا في حقِّ الله، فكمن ترك الصَّلاة عمدًا من غير عذرٍ مع علمه بوجوبها وفرضها، ثمَّ تاب وندم. فاختلف السَّلفُ في هذه المسألة(١).

فقالت طائفةٌ: توبتُه بالنَّدَم والاشتغال بأداء الفرائض المستأنفة وقضاء الفرائض المتروكة. وهذا قول الأئمّة الأربعة وغيرهم.

وقالت طائفةٌ: توبةُ هذا(٢) باستئناف العمل في المستقبل ولا ينفعه تداركُ ما مضىٰ بالقضاء ولا يُقبَل منه، فلا يجب عليه. وهذا قول أهل الظَّاهر، وهو مرويٌّ عن جماعةٍ من السَّلَف.

وحجّةُ المُوجِبين: قولُ النَّبيِّ ﷺ: «**من نام عن صلاةٍ أو نسيها فليصلِّها إذا ذكرها**»(٣).

---

(١) انظر: «المحلَّىٰ» (٢/ ١٠- ١٨)، و«المفهم» لأبي العباس القرطبي (٢/ ٣٠٩- ٣١٠)، و«المجموع» للنووي (٣/ ٧١)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ٤٠- ٤٦). وللمؤلف بحث طويل في هذه المسألة في «كتاب الصلاة» له (ص١٢٣- ٢٠٦).

(٢) ع: «توبته».

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قـالوا: فـإذا وجـب القـضاء علـىٰ النَّـائم والنَّاسـي مـع عـدم تفريطهمـا فوجوبُه علىٰ العامد المفرِّط أولىٰ.

قالوا: ولأنّه كان يجب عليه أمران: الصَّلاةُ وإيقاعُها في وقتها، فإذا ترك أحدَ الأمرين بقيَ الآخر.

قالوا: ولأنَّ القضاءَ إن قلنا يجب بالأمر الأوّل فظاهرٌ، وإن قلنا يجب بأمرٍ جديدٍ فأمرُ النَّائم والنَّاسي به تنبيهٌ علىٰ العامد، كما تقدَّم.

قالوا: ولأنَّ مصلحةَ الفعل إن لم يمكن تداركُها تدارَكَ العبدُ منها ما أمكن. وقد فاتت مصلحةُ الفعل في الوقت فيتداركُ ما أمكن منها، وهو الفعلُ خارجَ الوقت.

قالوا: وقد قال النَّبيُّ ﷺ: «**إذا أمرتُكم بأمرٍ فَأْتُوا منه ما استطعتم**»(١). وهذا قد استطاع الإتيانَ بالمأمور خارجَ الوقت، وقد تعذَّر عليه الإتيانُ به في وقته، فيجبُ عليه الإتيانُ بالمستطاع.

قالوا: وكيف يُظَنُّ بالشَّرع أنَّه يخفِّف عن هذا المتعمِّد المفرِّط العاصي لله ورسوله بترك الوجوب، ويُوجبه علىٰ المعذور بالنَّوم والنِّسيان؟

قالوا: ولأنَّ الصَّلاةَ خارجَ الوقت بدلٌ عن الصَّلاة في الوقت، والعبادةُ إذا كان لها بدلٌ وتعذَّر المبدَلُ انتقل المكلَّفُ إلىٰ بدله، كالتَّيمُّمِ مع الوضوء، وصلاةِ القاعد عند تعذُّر القيام والمضطجعِ عند تعذُّر القعود، وإطعامِ العاجز عن الصِّيام لكبرٍ أو مرضٍ غير مرجوِّ [الزَّوالِ](٢) عن كلِّ يومٍ مسكينًا.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) زدته من «الكافي» لابن قدامة (٣/ ١٧٤).

ونظائرُ ذلك كثيرةٌ في الشَّرع.

قالوا: ولأنَّ الصَّلاةَ حقٌّ موقَّتٌ، فتأخيرُه عن وقته لا يسقط إلّا بمبادرته خارجَ الوقت كديونِ الآدميِّين المؤجَّلة.

قالوا: ولأنَّ غايَته أنّه أثِمَ بالتّأخير، وهذا لا يُسقط القضاءَ عنه، كمن أخَّر الزَّكاة عن وقت وجوبها تأخيرًا أثِمَ به، أو أخَّر الحجَّ تأخيرًا أثِمَ به.

قالوا: ولو ترك الجمعةَ حتّىٰ صلّاها الإمامُ عمدًا عصىٰ بتأخيرها ولزِمَه أن يصلِّي الظُّهر، ونسبةُ الظُّهر إلىٰ الجمعة كنسبة صلاة الصُّبح بعد طلوع الشَّمس إلىٰ صلاتها قبل الطُّلوع.

قالوا: وقد أخَّر النَّبيُّ ﷺ صلاةَ العصر يوم الأحزاب إلىٰ أن صلَّاها بعد غروب الشَّمس[1]، فدلَّ علىٰ أنَّ فِعْلَها ممكنٌ خارجَ الوقت في العمد، سواءٌ كان معذورًا به كهذا التَّأخير وكتأخير من أخَّرها من الصَّحابة يومَ بني قريظة إلىٰ بعد غروب الشّمس، أو لم يكن معذورًا به كتأخير المفرِّط؛ فتأخيرُهما إنّما يختلف في الإثم وعدمه، لا[2] وجوبِ التَّدارُك بعد التَّرك.

قالوا: ولو كانت الصَّلاةُ خارجَ الوقت لا تصحُّ ولا تجب لَمَا أمرَ النَّبيُّ ﷺ يوم بني قريظة بتأخير صلاة العصر إلىٰ أن يصلُّوها فيهم، فأخَّرها بعضُهم حتّىٰ صلَّاها فيهم باللَّيل، فلم يعنِّفهم ولم يعنِّف من صلَّاها في الطَّريق، لأجل اجتهاد الفريقين[3].

---

(١) كما في حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه البخاري (٢٩٣١)، ومسلم (٦٢٧).

(٢) بعده في ع زيادة: «في».

(٣) ش: «لاجتهاد الفريقين». والحديث أخرجه البخاري (٤١١٩)، ومسلم (١٧٧٠) من =

قالوا: ولأنَّ كلَّ تائبٍ له طريقٌ إلىٰ التَّوبـة، فكيـف يُسَدُّ علىٰ هـذا طريـقُ التَّوبة ويُجعَل إثـمُ التَّضييع لازمًا لـه وطائرًا في عنقـه؟ فهـذا لا يليـق بقواعـد الشَّرع وحكمته ورحمته ومراعاته لمصالح العباد في المعاش والمعاد.

فهذا أقصىٰ ما يحتجُّ به لصحة هذه المقالة.

قال أصحابُ القول الآخر: العبادةُ إذا أُمر بها علىٰ صفةٍ معيَّنةٍ أو في وقـتٍ بعينه لم يكن المأمورُ ممتثلًا للأمر إلَّا إذا أوقَعَها علىٰ الوجه المأمور بـه مـن وصـفها وشـرطها ووقتهـا. فإيقاعُهـا في وقتهـا المحـدود لهـا شـرعًا شـرطٌ في صحة التعبُّد بها والامتثال، فانتفاءُ وقتها كانتفاء وصفها وشرطها، فلا يتناولهـا الأمرُ بدونه.

قـالوا: وإخراجُهـا عـن وقتهـا كإخراجهـا عـن اسـتقبال القبلـة مـثلًا، وكالسُّجود علىٰ الخدِّ بدل الجبهة، والبروكِ علىٰ الرُّكبة بدل الرُّكوع ونحوه.

قالوا: والعباداتُ التي جُعِل لهـا ظـروفٌ مـن الزَّمـان لا تـصحُّ إلّا فيـه[١] كالعبادات التي جعل لها ظروفٌ من المكان، فلو أراد نقلَها إلىٰ أمكنةٍ أخرىٰ غيرها لم تصحَّ إلّا في أمكنتها، ولا يقوم مكانٌ مقامَ مكـانٍ، كأمكنـة المناسـك من عرفة ومزدلفة والجِمـار والـسَّعي بـين الـصَّفا والمـروة والطَّـواف بالبيـت. فنقلُ العبادة إلىٰ أزمنةٍ غير أزمنتهـا التـي جُعِلَـتْ أوقاتًـا لهـا شـرعًا إلـىٰ غيرهـا كنقلهـا عـن أمكنتهـا التـي جُعِلـت لهـا شـرعًا إلـىٰ غيرهـا، لا فـرقَ بينهمـا في الاعتداد وعدمه كما لا فرق بينهما[٢] في الإثم.

=

حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(١) كذا في النسخ بدلًا من «فيها».

(٢) «في الاعتداد... بينهما» من ع.

قالوا: فنقلُ الصَّلاة المحدودة الوقت أوّلًا وآخرًا عن زمنها إلىٰ زمنٍ آخر كنقل الوقوف بعرفة عن زمنه إلىٰ زمنٍ آخرَ، ونقل أشهر الحجِّ عن زمنها إلىٰ زمنٍ آخَر.

قالوا: فأيُّ فرقٍ بين مَن نقَلَ صوم رمضان إلىٰ شوَّالٍ أو صلَّىٰ العصر نصفَ اللَّيل وبين من حَجَّ في المحرَّم ووقف فيه؟ فكيف تصحُّ صلاةُ هذا وصيامُه دون حجِّ هذا، وكلاهما مخالفٌ لأمر الله عاصٍ آثمٌ؟

قالوا: فحقوق الله تعالىٰ الموقَّتة لا يقبلها في غير أوقاتها، فكما لا يَقْبل[1] قبل دخول أوقاتها[2] لا يَقْبل بعد خروج أوقاتها. فلو قال: أنا أصوم شوَّالَ عن رمضان كان[3] كما لو قال: أنا أصومُ شعبانَ الذي قبله عنه.

قالوا: فالحقُّ اللَّيليُّ لا يُقبل بالنَّهار، والنَّهاريُّ لا يُقبَل باللَّيل، ولهذا جاء في وصيّة الصِّدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ التي تلقَّاها بالقبول هو وسائر الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: واعلم أنَّ لله حقًّا باللَّيل لا يقبله بالنَّهار، وله حقٌّ بالنَّهار لا يقبله باللَّيل[4].

---

(١) كذا بالياء في الأصل هنا وفيما يأتي، وفي ش: «تقبل»، وأهمل حرف المضارع في غيرهما.

(٢) ش: «الوقت».

(٣) «كان» من ش.

(٤) أخرجه سعيد بن منصور (٩٤٢- التفسير) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣٦) عن عبد الرحمن بن سابط، وابن المبارك في «الزهد» (٩١٤) وابن أبي شيبة (٣٥٥٧٤، ٣٨٢١١) وأبو داود في «الزهد» (٢٩) عن زُبيد اليامي، والربعي في «الوصايا» (ص٣٤-٣٥) عن قتادة، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٠/ ٤١٤) عن ابن أبي =

قالوا: ولأنّها إذا فات وقتها المحدود لها شرعًا لم تبق تلك العبادةُ بعينها، ولكن شيءٌ آخر غيرها، فإذا فُعِلَت العصرُ بعد غروب الشَّمس لم تكن عصرًا، فإنَّ العصرَ صلاةُ هذا الوقت المحدود، وهذه ليست عصرًا فلم يفعل مصلِّيها العصرَ البتّة، وإنّما أتىٰ بأربع ركعاتٍ صورتُها صورةُ صلاة العصر، لا أنّها هي.

قالوا: وقد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قال: «**من ترك صلاةَ العصر حبِطَ عملُه**»(١). وفي لفظٍ: «**الَّذي تفوته صلاةُ العصر فكأنّما وُتِرَ أهلَه ومالَه**»(٢). فلو كان له سبيلٌ إلىٰ التَّدارك وفعلها صحيحةً لم يحبَط عملُه ولم يوتَر أهلَه ومالَه مع صحَّتها منه وقبولها، لأنَّ معصيةَ التّأخير عندكم لا تُحقِّق التَّركَ والفواتَ، لاستدراكه بالفعل في الوقت الثَّاني.

قالوا: وهذه الصَّلاةُ مردودةٌ بنصِّ الشَّارع، فلا يسوغ أن يقال بقبولها وصحَّتها، مع تصريحه بردِّها وإلغائها كما ثبت في «الصَّحيح»(٣) عنه ﷺ من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله ﷺ: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرُنا فهو ردٌّ**». وفي لفظٍ: «**كلُّ عملٍ ليس عليه أمرُنا فهو ردٌّ**»(٤). وهذا عملٌ

=

نجيح. وهذه الروايات ـ وإن كانت مراسيل، لأن أصحابها لم يدركوا أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ تعضد بعضها بعضًا، وتجعل للوصية أصلًا.

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٢)، ومسلم (٦٢٦) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) أخرجه مسلم (١٧١٨).

(٤) لم أجد هذا اللفظ مسندًا، وقد ذكره ابن عبد البر في «التمهيد» (٢/ ٨٢، ٩١ و١٤/ ١٦، ٧٣) وفي «الاستذكار» (٢/ ٣٤٦، ٥/ ٤٦٦) والنووي في «المجموع»
=

علىٰ خلاف أمره، فيكون ردًّا. والرَّدُّ بمعنىٰ المردود، كالخلق بمعنىٰ المخلوق، والضَّرب بمعنىٰ المضروب. وإذا ثبت أنَّ هذه الصَّلاةَ مردودةٌ فليست بصحيحةٍ ولا مقبولةٍ.

قالوا: ولأنَّ الوقتَ شرطٌ في سقوط الإثم وامتثال الأمر، فكان شرطًا في براءة الذِّمّة والصِّحَّة، كسائر شروطها من الطَّهارة والاستقبال وستر العورة. فالأمرُ تناوَلَ الشُّروطَ تناولًا واحدًا، فكيف ساغ التَّفريقُ بينها مع استوائها في الوجوب والأمر والشَّرطيّة؟

قالوا: وليس مع المصحِّحين لها بعد الوقت لا نصٌّ ولا إجماعٌ ولا قياسٌ صحيحٌ، وسنُبطل جميعَ أقيستهم التي قاسوا عليها ونُبيِّن فسادها.

قالوا: وفي «مسند الإمام أحمد»[1] وغيره من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النَّبيِّ ﷺ أنّه قال: «**من أفطر يومًا من رمضان بغير عذرٍ[2] لم يقضه عنه صيامُ الدَّهر**»، فكيف يقال: يقضيه عنه يومٌ مثلُه؟

قالوا: ولأنَّ صحَّةَ العبادة إن فُسِّرت بموافقة الأمر، فلا ريب أنَّ هذه العبادةَ غيرُ موافقةٍ له، فلا تكون صحيحةً. وإن فُسِّرت بسقوط القضاء فإنَّما يُسْقِطُ القضاءَ ما وقع علىٰ الوجه المأمور به، وهذا لم يقع كذلك، ولا سبيل

=

(١٢/ ١١٩) والحافظ في «الفتح» (١٣/ ٢٤٨).

(١) برقم (٩٧٠٦، ١٠٠٨٠، ١٠٠٨١)، وأخرجه أيضًا أبو داود (٢٣٩٧) والترمذي (٧٢٣) وغيرهما، من طريق ابن المطوس (أو: أبي المطوس) عن أبيه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. والحديث ضعيف لجهالة ابن المطوس وأبيه. وقد علَّقه البخاري بصيغة التمريض قبل الحديث (١٩٣٥). وانظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦١).

(٢) ش: «من غير عذر».

إلىٰ وقوعه علىٰ الوجه المأمور به، فلا سبيل إلىٰ صحَّته. وإن فُسِّرت[1] بما أبرأ الذِّمّةَ، فهذه لم تُبرئ الذِّمَّةَ من الإثم قطعًا، ولم يثبُت بدليلٍ يجب المصيرُ إليه إبراؤها للذِّمَّة من توجُّهِ المطالبة بالمأمور.

قالوا: ولأنَّ الصَّحيحَ من العبادات ما اعتبره الشَّارعُ ورضِيه وقبِله، وهذا لا يُعلَم إلّا بإخباره عن صحَّتها أو بموافقتها أمرَه، وكلاهما منتفٍ عن هذه العبادة، فكيف يُحكَم لها بالصِّحَّة؟

قالوا: فالصِّحَّةُ والفسادُ حكمان شرعيَّان مرجعُهما إلىٰ الشَّارع.

فالصَّحيحُ: ما شهد له بالصِّحّةَ أو عُلِمَ أنَّه وافق أمرَه، أو كان مماثلًا لما شهد له بالصِّحَّة فيكون حكمُ المثل حكمَ مثلِه. وهذه العبادة قد انتفىٰ عنها كلُّ واحدٍ من هذه الأمور. ومِن أفسَدِ الاعتبار اعتبارُها بالتَّأخير المعذور به أو المأذون فيه، وهو اعتبارُ الشَّيء بضدِّه، وقياسُه علىٰ مخالفه في الحقيقة والشَّرع، وهو من أفسَد القياس كما سيأتي[2].

قالوا: وأمَّا استدلالُكم بقول النَّبيِّ ﷺ: «**من نام عن صلاةٍ أو نسيها فَلْيصلِّها إذا ذكرها**»[3]، فأوجب القضاءَ علىٰ المعذور، فالمفرِّطُ أولىٰ= فهذه الحجّةُ إلىٰ أن تكون عليكم أقرَبُ منها أن تكون لكم! فإنَّ صاحبَ الشَّرع شرَطَ في فعلها بعد الوقت أن يكون التَّركُ عن نومٍ أو نسيانٍ، والمعلَّقُ

---

(١) ل، ش: «فسِّر»، وكذا كان في ع، فزاد بعضهم التاء من نسخة. وضرب بعضهم علىٰ التاء في ق.

(٢) «كما سيأتي» ساقط من ش.

(٣) تقدم قريبًا (ص٥٧٥).

علىٰ الشَّرط عَدَمٌ عند عدمه. فلم يبق معكم إلَّا مجرَّدُ قياس المفرِّط العاصي المستحقِّ للعقوبة علىٰ من عذَره الله تعالىٰ ولم يُنْسَب إلىٰ تفريطٍ ولا معصيةٍ، كما ثبت عنه في «الصّحيح»(١): «**ليس في النَّوم تفريطٌ، إنّما التَّفريطُ في اليقظة أن يؤخِّر صلاةً حتّىٰ يدخل وقتُ التي بعدها**». وأيُّ قياسٍ في الدُّنيا أفسَدُ من هذا القياس وأبطل؟

قالوا: وأيضًا فهذا لم يؤخِّر الصَّلاةَ عن وقتها، بل وقتُها المأمورُ به لمثله: حين استيقَظَ وذكَر، كما قال النَّبيُّ ﷺ: «**من نام عن صلاةٍ أو نسيها فليصلِّها إذا ذكرها فإنَّ ذلك وقتُها، فإنَّ الله تعالىٰ يقول:** ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤]»(٢). وهذه اللَّامُ عند كثيرٍ من النُّحاة اللَّامُ الوقتيَّة، أي عند ذكري، أو في وقت ذكري.

قالوا: والنَّبيُّ ﷺ ما صلّىٰ الصُّبحَ يوم الوادي بعد طلوع الشَّمس إلَّا في وقتها حقيقةً.

قالوا: والأوقاتُ ثلاثة أنواعٍ: وقتٌ للقادر المستيقظ الذَّاكر غيرِ المعذور وهي(٣) خمسةٌ، ووقتٌ للذَّاكر المستيقظ المعذور وهي ثلاثةٌ، فإنَّه في حقِّه وقتُ الظُّهر والعصر واحدٌ، ووقتُ المغرب والعشاء واحدٌ، ووقتُ الفجر واحدٌ. فالأوقات في حقِّ هذا ثلاثةٌ. وإذا أخّر الظُّهر إلىٰ أن فعلها في وقت العصر فإنّما صلّاها في وقتها. ووقتٌ في حقِّ غير المكلَّف بنومٍ أو نسيانٍ فهو

(١) أخرجه مسلم (٦٨١) من حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) تقدم آنفًا.
(٣) ما عدا ق، ل: «فهي».

غيرُ محدودٍ البتَّة، بل الوقتُ في حقِّه عند يقظته وذكره، لا وقتَ له إلّا ذلك.

هذا الذي دلَّ عليه نصوصُ الشَّرع وقواعدُه، وهذا المفرِّطُ المضيِّعُ خارجٌ عن هذه الأقسام، وهو قسمٌ رابعٌ، فبأيِّها تلحقونه؟

قالوا: وقد شرع الله تعالىٰ قضاءَ رمضان لمن أفطَرَه لعذرٍ من حيضٍ أو سفرٍ أو مرضٍ، ولم يشرعه قطُّ لمن أفطره[1] متعمِّدًا من غير عذرٍ لا بنصٍّ ولا إيماءٍ[2] ولا تنبيهٍ، ولا تقتضيه قواعده. وإنّما غايةُ ما معكم قياسُه علىٰ المعذور، مع اطِّراد قواعد الشَّرع علىٰ التَّفريق بينهما، بل قد أخبر الشَّارعُ أنَّ صيامَ الدَّهر لا يقضيه عن يومٍ يُفطره بلا عذرٍ، فضلًا عن يومٍ مثله.

قالوا: وأمّا قولكم: إنّه كان يجب عليه أمران: العبادةُ وإيقاعُها في وقتها فإذا ترك أحدَهما بقي عليه الآخَرُ؛ فهذا إنَّما ينفع فيما إذا لم يكن أحدُ الأمرين مرتبطًا بالآخر ارتباطَ الشَّرطيّة، كمن أُمِر بالحجِّ والزَّكاة، فتركَ أحدهما لم يَسقُط عنه الآخرَ. أمَّا إذا كان أحدُهما شرطًا في الآخر وقد تعذَّر الإتيانُ بالشَّرط الذي لم يؤمر بالمشروط إلّا به، فكيف يقال: إنَّه يؤمَرُ بالآخر بدونه، ويصحُّ منه بدون وصفه وشرطه؟ فأين أمَرَه الله بذلك؟ وهل الكلامُ إلّا فيه؟

قالوا: وإن قلنا: إنَّما يجب القضاءُ بأمرٍ جديدٍ، فلا أمرَ معكم بالقضاء في محلِّ النِّزاع، وقياسُه علىٰ مواقع الإجماع ممتنعٌ كما بيّنّاه. وإن قلنا: يجب بالأمر الأوّل، فهذا فيما إذا كان القضاءُ نافعًا ومصلحتُه كمصلحة الأداء

---

(١) «لعذرٍ... أفطره» ساقط من ع لانتقال النظر.

(٢) ع: «بإيماء».

كقضاء المريض والمسافر والحائض للصَّوم، وقضاء المغمىٰ عليه والنَّائم والنّاسي. أمَّا إذا كان القضاءُ غيرَ مبرِّئٍ[1] للذِّمّة ولا هو معذورٌ بتأخير الواجب عن وقته، فهذا لم يتناوله الأمرُ الأوّل ولا أمرٌ ثانٍ، وإنَّما هو القياسُ الذي عُلِمَ افتراقُ الأصل والفرع فيه في وصفٍ ظاهرِ التَّأثير مانعِ الإلحاق[2].

قالوا: وأمَّا قولُكم: إنَّه إذا لم يمكن تداركُ مصلحة الفعل تدارَكَ منها ما أمكن، فهذا إنَّما يفيد إذا لم يكن حصولُ المصلحة موقوفًا علىٰ شرطٍ تزول المصلحةُ بزواله. والتَّداركُ بعد فواتِ شرطِه وخروجِه عن الوجه[3] المأمور به ممتنعٌ إلّا بأمرٍ آخر من التَّوبة وتكثير النَّوافل والحسنات. وأمَّا تداركُ عين هذا الفعل، فكلَّا ولمَّا[4]!

قالوا: وأمّا قوله ﷺ: «**إذا أمرتُكم بأمرٍ فَأْتُوا منه ما استطعتم**»[5]، فقد أبعَدَ النُّجعةَ مَن احتجَّ به، فإنَّ هذا إنّما يدلُّ علىٰ أنَّ المكلَّفَ إذا عجَز عن جملة المأمور به أتىٰ بما يقدر عليه منه، كمن عجَز عن القيام في الصَّلاة أو عن إكمال غسل أعضاء الوضوء أو عن إكمال الفاتحة، أو عن تمام الكفاية في الإنفاق الواجب ونحو ذلك= أتىٰ بما يقدر عليه، وسقَط عنه ما يعجِز[6] عنه. أمَّا مَن ترَكَ المأمورَ به حتَّىٰ خرج وقته عمدًا وتفريطًا بلا عذرٍ، فلا

(١) ضبط في ع: «مُبْرٍ» من الإبراء مع تسهيل الهمز.
(٢) م، ش، ع: «للإلحاق»، وكذا غيِّر في ق.
(٣) ش: «الوقت».
(٤) انظر ما علَّقت علىٰ استعمال «كلا ولما» للإنكار في «زاد المعاد» (١/ ١٢).
(٥) تقدَّم تخريجه.
(٦) ع: «ويسقط عنه ما عجز».

يتناولـه الحـديثُ. ولـو كـان الحـديثُ متنـاولًا لـه لمَـا توعَّـدَه بإحبـاط عملـه، وشبَّهه بمن سُلِبَ أهلَه ومالَه وبقيَ بلا أهلٍ ولا مالٍ.

قالوا: وأمّا قولكم: إنَّه لا يُظَنُّ بالشَّرع تخفيفُه عن هذا العامد المفرِّط بعدم إيجاب القضاء، وتكليفُ المعذور به؛ فكلامٌ بعيدٌ عن التَّحقيق بيِّنُ البطلان، فإنَّ هذا المعذورَ إنّما فعَلَ ما أُمِر به في وقته كما تقدَّم، فهو[1] في فعلِ ما أُمِرَ به كغير المعذور الذي صلّىٰ في وقته. ونحن لم نُسْقِط القضاءَ عن العامد المفرِّط تخفيفًا عنه، بل لأنَّه غيرُ نافع له ولا مقبولٍ منه ولا مأمورٍ به، فلا سبيلَ له إلىٰ تحصيلِ مصلحةِ ما تركه، فأين التَّخفيفُ عنه؟

قالوا: وأمَّا قولُكم: إنَّ الصَّلاةَ خارجَ الوقت بدلٌ عن الصَّلاة في الوقت، وإذا تعذَّر المبدَلُ انتقل إلىٰ بدله، فهل هذا إلّا مجرَّد دعوىٰ! وهل وقع النِّزاع إلّا في هذا! فما الدَّليل علىٰ أنَّ صلاةَ هذا المفرِّط العامد بدلٌ؟ ونحن نطالبكم بالأمر بها أوّلًا، وبكونها مقبولةً نافعةً ثانيًا، وبكونها بدلًا ثالثًا؛ ولا سبيل لكم إلىٰ إثبات شيءٍ من ذلك البتَّة. وإنّما يُعلَم كونُ الشَّيء بدلًا بجعل الشَّارع له كذلك، كشرعه التّيمُّمَ عند العجز عن استعمال الماء، والإطعامَ عند العجز عن الصِّيام، وبالعكس كما في كفّارة اليمين. فأين جعل الشَّرعُ[2] قضاءَ هذا المفرِّط المضيِّع بدلًا عن فعله العبادةَ في الوقت؟ وهو ذلك القياسُ الذي قد تبيَّن فساده؟

قالوا: وأمّا قياسُكم فعلَها خارجَ الوقت علىٰ صحَّة أداء ديون الآدميِّين بعد وقتها، فمن هذا النَّمَط لأنَّ وقتَ الوجوب في حقِّه ليس محدودَ الطَّرفين

---

(١) «فهو» ساقط من ش.

(٢) م، ش: «الشارع».

كوقت الصَّلاة، فالوجوب في حقِّه ليس موقَّتًا محدودًا، بل هو علىٰ الفور كالزَّكاة والحجِّ عند من يراه علىٰ الفور، فلا يُتصوَّر فيه إخراجٌ عن وقتٍ محدودٍ هو شرطٌ لفعله. نعم، أولىٰ الأوقات به الوقتُ الأوّلُ علىٰ الفور، وتأخيرُه عنه لا يوجِب كونه قضاءً.

فإن قيل: فما تصنعون بقضاء رمضان، فإنَّه محدودٌ علىٰ جهة التَّوسعة بما بين رمضانين، ولا يجوز تأخيرُه مع القدرة إلىٰ رمضان آخر، ومع هذا لو أخَّره لزمه فعلُه وإطعامُ كلِّ يوم مسكينًا كما أفتىٰ به الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؟ وهذا دليلٌ علىٰ أنَّ العبادة الموقَّتة لا يتعذَّر فعلُها بعد خروج وقتها المحدود لها شرعًا.

قيل: قد فرَّق الشَّارعُ بين أيّام رمضان نفسها وبين أيّام القضاء، فجعَل أيَّامَ رمضان محدودةَ الطَّرَفين لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها[1]، وأطلق أيّام قضائه فقال سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ﴾ [البقرة: ١٨٣ - ١٨٤]، فأطلق العدَّةَ ولم يوقِّتها. وهذا يدلُّ علىٰ أنّها تجزئ في أيِّ أيّام كانت، ولم يجئ نصٌّ عن الله تعالىٰ ولا عن رسوله ﷺ ولا إجماعٌ علىٰ تقييدها بأيّام لا تجزئ في غيرها. وليس في الباب إلّا حديثُ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: كان يكون عليَّ الصَّومُ من رمضان، فلا أقضيه إلّا في شعبان. الشُّغلُ[2] برسول الله ﷺ[3]. ومعلومٌ أنَّ هذا ليس

(١) «تقدُّمها ولا تأخُّرها».

(٢) ج: «من الشغل» وكذا في هامش ع من نسخة. وفي م، ش، ع: «للشغل». وما أثبت من ق، ل صوابٌ موافق لما في «صحيح مسلم».

(٣) أخرجه البخاري (١٩٥٠)، ومسلم (١١٤٦).

صريحًا[1] في التَّوقيت بما بين الرَّمضانين كتوقيت أيَّام رمضان بما بين الهلالين، فاعتبارُ أحدهما بالآخر ممتنعٌ وجمعٌ بين ما فرَّق الله بينهما، فإنَّه جعَلَ أيّامَ رمضان محدودةً بحدٍّ لا تتقدَّم عنه ولا تتأخَّر، وأطلَق أيّامَ القضاء وأكَّد إطلاقها بقوله: ﴿أُخَرَۚ﴾، وأفتىٰ من أفتىٰ من الصَّحابة بالإطعام لمن أخَّرها إلىٰ رمضان آخر جبرًا لزيادة التّأخير عن المدَّة التي بين الرَّمضانين، ولا تخرج بذلك عن كونها قضاءً بل هي قضاءٌ، وإن فُعِلت بعد رمضان آخر فحكمُها في القضاء قبلَ رمضان وبعدَه واحدٌ بخلاف أيّام رمضان.

يوضِّح هذا: أنَّه لو أفطر يومًا من أيّام رمضان عمدًا بغير عذرٍ لم يتمكَّن أن يقيم مقامَه يومًا آخر مثلَه[2] البتّة. ولو أفطر يومًا من أيّام القضاء[3] قام اليومُ الذي بعده مقامه. وسرُّ الفرق: أنَّ المعذور لم يتعيَّن في حقِّه أيّامُ القضاء بل هو مخيَّرٌ فيها، وأيُّ يومٍ صامه قام مقام الآخر. وأمَّا غيرُ المعذور، فأيّامُ الوجوب متعيِّنةٌ في حقِّه لا يقوم غيرُها مقامَها.

قالوا: وأمَّا من ترك الجمعة عمدًا فإنّما أوجبنا عليه الظُّهر، لأنَّ الواجبَ في هذا الوقت أحدُ الصَّلاتين ولا بدَّ: إمَّا الجمعة وإمَّا الظُّهر. فإذا ترك الجمعة فوقتُ الظُّهر قائمٌ وهو مخاطَبٌ بوظيفة الوقت. قالوا: ولاسيَّما عند من يجعل الجمعة بدلًا من الظُّهر، فإنّه إذا فاته البدل رجع إلىٰ الأصل.

هذا إن[4] كان القضاءُ ثابتًا بالإجماع أو بالنَّصِّ. وإن كان فيه خلافٌ

(١) ع: «تصريحًا».

(٢) «مثله» ساقط من ش، وكذا كلمة «اليوم» الآتية.

(٣) ج: «رمضان القضاء». وكذا كان في الأصل ثم يبدو أنه ضرب علىٰ كلمة «رمضان».

(٤) ع: «وهذا وإن»!

أجبنا بالجواب المركَّب، فنقول: إن كان تركُ الجمعة مساويًا لترك الصَّلاة حتّىٰ يخرج وقتها فالحكم في الصُّورتين[1] واحدٌ، ولا فرق حينئذٍ، عملًا بما ذكرنا من الدَّليل. وإن كان بينهما فرقٌ مؤثِّرٌ بطل الإلحاقُ، فامتنع القياس. فعلىٰ التَّقديرين بطَل القياس.

قالوا: وأمَّا تأخيرُ النَّبيِّ ﷺ صلاةَ العصر يوم الأحزاب إلىٰ غروب الشَّمس، فللنّاس في هذا التّأخير، هل هو منسوخٌ أم لا؟ قولان[2]: فقال الجمهور كأحمد والشّافعيِّ ومالكٍ: هذا كان قبل نزول صلاة الخوف، ثمَّ نُسِخَ بصلاة الخوف، فكان[3] ذلك التّأخيرُ كتأخير الجمع بين الصَّلاتين. فلا يجوز اعتبارُ التَّرك المحرَّم به، ويكون الفرقُ بينهما كالفرق بين تأخير النَّائم والنَّاسي وتأخير المفرِّط، بل أولىٰ لأنَّ هذا التّأخير حينئذٍ مأمورٌ به، فهو كتأخير المغرب ليلةَ جمعٍ إلىٰ مزدلفة. والقولُ الثَّاني: أنّه ليس بمنسوخٍ، بل هو باقٍ، وللمقاتل تأخيرُ الصَّلاة حال اشتغاله[4] بالحرب والمسايفة، وفعلُها عند تمكُّنه منها[5]. وهذا قول أبي حنيفة، ويذكر روايةً عن أحمد. وعلىٰ التَّقديرين، فلا يصحُّ إلحاقُ تأخير العامد المفرِّط به.

---

(١) ش: «الصلاتين».

(٢) انظر: «المغني» (٣/ ٣١٦- ٣١٨)، و«جامع المسائل» (٥/ ٣٥٣، ٦/ ٣١٧)، و«الإنصاف» (٢/ ٣٥٩). وانظر: «زاد المعاد» (٣/ ١٥٦)، و«كتاب الصلاة» (ص١٨٦- ١٨٨).

(٣) ع: «وكان».

(٤) ع: «حال القتال واشتغاله».

(٥) «منها» ساقط من ش.

وكذلك تأخيرُ الصَّحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ العصرَ يومَ بني قريظة، فإنَّه كان تأخيرًا مأمورًا به عند طائفةٍ من أهل العلم كأهل الظَّاهر، أو تأخيرًا سائغًا للتّأويل عند بعضهم. ولهذا لم يعنِّف النّبيُّ ﷺ من صلَّاها في الطَّريق في وقتها، ولا من أخَّرها إلىٰ اللَّيل حتّىٰ صلَّاها في بني قريظة، لأنَّ هؤلاء تمسَّكوا بظاهر الأمر، وأولئك نظروا إلىٰ المعنىٰ والمراد منهم وهو سرعةُ السَّير.

واختلف علماء الإسلام في تصويب أيِّ الطَّائفتين[1].

فقالت فرقةٌ: لو كنَّا مع القوم لصلَّينا في الطَّريق مع الذين فهموا المراد وعقلوا مقصود الأمر، فجمعوا بين إيقاع الصَّلاة في وقتها وبين المبادرة إلىٰ العدوِّ، ولم يفُتهم مشهدُهم، إذ المقدارُ الذي سبقهم به أولئك لحقوهم به لمَّا اشتغلوا بالصَّلاة وقتَ النُّزول[2]. قالوا: فهؤلاء أفقه الطَّائفتين، جمعوا بين الامتثال والاجتهاد والمبادرة[3] إلىٰ الجهاد مع فقه النَّفس.

وقالت طائفةٌ: لو كنَّا معهم لأخَّرنا الصَّلاةَ مع الذين أخَّروها إلىٰ بني قريظة، وهم الذين أصابوا حكمَ الله قطعًا. وكان هذا التَّأخيرُ واجبًا لأمر رسول الله ﷺ به، فهو الطَّاعةُ لله ذلك اليومَ خاصَّةً. واللهُ يأمر بما يشاء، فأمرُه بالتَّأخير في وجوب الطَّاعة كأمره بالتَّقديم؛ فهؤلاء كانوا أسعدَ بالنَّصِّ، وهم الذين فازوا بالأجرين. وإنّما لم يُعنِّف الآخَرين لأجل التّأويل والاجتهاد،

---

(١) وانظر: «زاد المعاد» (٣/ ١٥٤ - ١٥٥)، و«أعلام الموقعين» (١/ ٤٠٥)، و«كتاب الصلاة» (ص١٨٩ - ١٩٠).

(٢) في ع بعده زيادة: «في بني قريظة».

(٣) ش: «المبارزة»، تصحيف.

فإنّهم إنّما قصدوا طاعةَ الله ورسوله، وهم أهلُ الأجر الواحد، وهم كالحاكم الذي يجتهد فيخطئ الحقَّ.

والمقصود: أنَّ إلحاقَ المفرِّط العاصي بالتَّأخير بهؤلاء في غاية الفساد.

قالوا: وأمّا قولكم: إنَّ[1] هذا تائبٌ نادمٌ، فكيف يُسَدُّ عليه طريقُ التَّوبة، ويُجعل إثمُ التَّضييع لازمًا له وطائرًا في عنقه؟ فمعاذ الله أن نسُدَّ عليه بابًا فتحه الله لعباده المذنبين كلِّهم، ولم يغلقه عن أحدٍ إلىٰ حين موته أو إلىٰ وقت طلوع الشَّمس من مغربها! وإنَّما الشَّأنُ في طريق توبته وتحقيقها، هل يتعيَّن لها القضاءُ أم يستأنف العملَ ويصير ما مضىٰ لا له ولا عليه، ويكون حكمُه حكمَ الكافر إذا أسلم في استئناف العمل وقبول التَّوبة؟ فإنَّ تركَ فريضةٍ من فرائض الإسلام لا يزيد علىٰ ترك الإسلام بجملته وفرائضه، فإذا كانت توبةُ تارك الإسلام مقبولةً صحيحةً لا يشترط في صحَّتها إعادةُ ما فاته في حال كفره[2]، أصليًّا كان أو مرتدًّا، كما أجمع عليه الصَّحابةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في ترك أمر المرتدِّين لمَّا رجعوا إلىٰ الإسلام بالقضاء= فقبولُ توبة تارك الصَّلاة وعدم توقُّفها علىٰ القضاء أولىٰ. والله أعلم.

فصل

وأمَّا حقوق العباد، فتتصوَّر في مسائل:

إحداها: من غصب أموالًا، ثمَّ تاب، وتعذَّر عليه ردُّها[3] إلىٰ أصحابها

---

(١) لم ترد «إنّ» في ع.

(٢) هكذا في ش، وهامش م مع التصحيح. وفي غيرهما: «إسلامه».

(٣) ش: «أداؤها»، وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

أو إلىٰ ورَثتهم لجهله بهم أو لانقراضهم وغير ذلك؛ فاختلف في توبة مثل هذا[1].

فقالت طائفةٌ: لا توبةَ له إلّا بأداء هذه المظالم إلىٰ أربابها. فإذا كان ذلك قد تعذَّر عليه تعذَّرت عليه التَّوبةُ، والقِصاصُ أمامه يوم القيامة بالحسنات والسّيِّئات ليس إلَّا.

قالوا: فإنّ هذا حقُّ آدميٍّ لم يصل إليه، والله تعالىٰ لا يترك من حقوق عباده شيئًا، بل يستوفيها لبعضهم من بعضٍ، ولا يجاوزه ظلمُ ظالمٍ، فلا بدَّ أن يأخذ للمظلوم حقَّه من ظالمه، ولو لَطْمةً، ولو كَلْمةً، ولو رَمْيةً بحجرٍ.

قالوا: وأقربُ ما لهذا في تدارك الفارط منه أن يستكثر من الحسنات ليتمكَّن من الوفاء منها يومَ لا يكون الوفاءُ بدينارٍ ولا درهمٍ، فيتَّجر تجارةً يمكنه الوفاءُ منها. ومن أنفع ما له: الصَّبرُ علىٰ ظلم غيره له وأذاه وغيبته وقذفه، فلا يستوفي حقَّه في الدُّنيا ولا يقابله، ليُحيلَ خصمَه عليه إذا أفلس من حسناته؛ فإنَّه كما يؤخذ منه ما عليه، يستوفي أيضًا ما له، وقد يتساويان، وقد يزيد أحدهما علىٰ الآخر.

ثمّ اختلف هؤلاء في حكم ما بيده من الأموال، فقالت طائفةٌ: يُوقِفُ أمرَها ولا يتصرَّف فيها البتّة. وقالت طائفةٌ: يدفعها إلىٰ الإمام أو نائبه، لأنّه وكيل أربابها، فيحفظها لهم، ويكون حكمُها حكمَ الأموال الضَّائعة.

---

(١) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (١١/ ٦٠- ٦٢)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٩/ ٣٢١- ٣٢٢).

وقالت طائفةٌ أخرىٰ: بل بابُ التَّوبة مفتوحٌ لهذا، ولم يُغلق[1] الله عنه ولا عن مذنبٍ بابَ التوبة، وتوبتُه أن يتصدَّق بتلك الأموال عن أربابها. فإذا كان يومُ استيفاء الحقوق كان لهم الخيارُ بين أن يُجيزوا ما فعَل وتكون أجورُها لهم، وبين أن لا يجيزوا ويأخذوا من حسناته بقدر أموالهم فيكون[2] ثوابُ تلك الصَّدقة له، إذ لا يبطل الله سبحانه ثوابَها، ولا يجمع لأربابها بين العوض والمعوَّض[3]، فيغرِّمَه إيَّاها ويجعلَ أجرَها لهم، وقد غُرِّم من حسناته بقدرها.

وهذا مذهب جماعةٍ من الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، كما هو مرويٌّ عن ابن مسعودٍ، ومعاوية، وحجّاج بن الشّاعر[4].

فاشترىٰ ابن مسعودٍ من رجلٍ جاريةً، ودخل يزن له الثَّمنَ، فذهب ربُّ الجارية، فانتظره حتّىٰ يئس من عَوده، فتصدَّقَ بالثَّمن وقال: اللهمَّ هذا عن ربِّ الجارية، فإن رضي فالأجرُ له، وإن أبىٰ فالأجرُ لي وله من حسناتي بقدره[5].

---

(١) ع: «ولم يغلقه»، فلم يرد فيها «بابَ التوبة» في آخر الجملة.

(٢) ع: «ويكون».

(٣) في ش بعدها زيادة: «عنه».

(٤) كذا في النسخ، والصواب: «عبد الله بن الشاعر». قال البخاري في «التاريخ الكبير» (٥/ ١١٧) في ترجمته: «روىٰ عنه حوشب بن سيف قوله في الغلول إذا تفرَّق الجيش». وهو من التابعين. وحجَّاج بن الشاعر توفي سنة ٢٥٩. انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٣٠١).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في «المصنَّف» (١٨٦٣١) وابن أبي شيبة في «المصنف» (٢١١٦٩، ٢٢٠٥٠).

وغلَّ رجلٌ من الغنيمة، ثمَّ تاب فجاء بما غَلَّه إلىٰ أمير الجيش، فأبىٰ أن يقبله منه وقال: كيف لي بإيصاله إلىٰ الجيش وقد تفرَّقوا؟ فأتىٰ حجَّاجَ بن الشَّاعر(١) فقال: يا هذا إنَّ الله يعلم الجيش وأسماءهم وأنسابهم، فادفع خُمُسَه إلىٰ صاحب الخُمس، وتصدَّقْ بالباقي عنهم، فإنَّ الله يوصل ذلك إليهم ـ أو كما قال ـ ففعَلَ. فلمّا أخبر معاوية قال: لأن أكون أفتيتُك بذلك أحبُّ إليَّ من نصف مُلكي(٢).

قالوا: وكذلك اللُّقَطة إذا لم يجد ربَّها بعد تعريفها ولم يُرِد أن يتملَّكها، تصدَّق بها عنه. فإن ظهر مالكُها خيَّره بين الأجر والضَّمان.

قالوا: وهذا لأنَّ المجهولَ في الشَّرع كالمعدوم، فإذا جُهِلَ المالكُ صار بمنزلة المعدوم. وهذا مالٌ لم يُعلَمْ له مالكٌ معيَّنٌ، ولا سبيل إلىٰ تعطيل الانتفاع به، لما فيه من المفسدة والضَّرر بمالكه والفقراء ومَن هو في يده. أمَّا المالكُ فلعدم وصول نفعه إليه، وكذلك الفقراء. وأمَّا مَن هو في يده فلعدم تمكُّنه من الخلاص من إثمه، فيغرَّمُه يوم القيامة من غير انتفاع به. ومثلُ هذا لا تبيحه شريعةٌ، فضلًا عن أن تأمر به وتوجبَه، فإنَّ الشَّرائع مبناها علىٰ تحصيل المصالح بحسب الإمكان وتكميلها، وتعطيل المفاسد بحسب الإمكان وتقليلها؛ وتعطيلُ هذا المال ووقفُه ومنعُه عن الانتفاع به مفسدةٌ محضةٌ لا مصلحةَ فيها، فلا يصار إليه.

قالوا: وقد استقرَّت قواعدُ الشَّرع علىٰ أنَّ الإذنَ العرفيَّ كاللَّفظيِّ. فمن

(١) الصواب: «عبد الله بن الشاعر»، كما علقت آنفًا.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «السنن» (٢٧٣٢) وأبو إسحاق الفزاري في «السير» (ص٢٤٩) وابن المنذر في «الأوسط» (١١/ ٦٠) كلاهما عن حوشب بن سيف.

رأىٰ بمال غيره موتًا وهو ممَّا يمكن استدراكُه بذبحه، فذبَحَه إحسانًا إلىٰ مالكه ونصحًا له، فهو مأذونٌ له فيه عرفًا وإلَّا كان المالك سفيهًا؛ فإذا ذبحه لمصلحة مالكه لم يضمَنْه، لأنّه محسنٌ، و﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١]؛ وكذلك إذا غصبه ظالمٌ، أو خاف عليه منه، فصالَحَه عليه ببعضه، فسلِمَ الباقي لمالكه، وهو غائبٌ عنه؛ أو رآه آئلًا إلىٰ تَلافٍ[(١)] محضٍ فباعه، وحفظ ثمنه له، ونحو ذلك= فإنَّ هذا كلَّه مأذونٌ فيه عُرفًا من المالك.

وقد باع عُروة بن الجَعْد البارقيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وكيلُ النَّبيِّ ﷺ مِلْكَ النَّبيِّ ﷺ بغير استئذانه لفظًا، واشترىٰ له ببعض ثمنه مثلَ ما وكَّله في شرائه بذلك الثَّمن كلِّه، ثمَّ جاءه بالثَّمن وبالمشترىٰ، فقَبِله النَّبيُّ ﷺ، ودعا له[(٢)].

وأشكل هذا علىٰ بعض الفقهاء، وبناه علىٰ تصرُّف الفضوليِّ، فأُورِدَ عليه أنَّ الفضوليَّ لا يَقبِضُ ولا يُقْبِضُ، وهذا قَبَض وأَقْبَضَ. وبناه آخَرُ علىٰ أنَّه كان وكيلًا مطلقًا في كلِّ شيءٍ[(٣)]. وهذا أفسد من الأوّل، فإنّه لا يُعرف عن رسول الله ﷺ أنّه وكَّل أحدًا وكالةً مطلقةً البتَّة، ولا نقَلَ ذلك عنه مسلمٌ. والصَّواب أنّه مبنيٌّ علىٰ هذه القاعدة: أنَّ الإذنَ العرفيَّ كالإذن اللَّفظيِّ[(٤)]، ومن رضي بالمشترَىٰ وخروجِ ثمنه عن مِلْكه، فهو بأن يرضىٰ به ويحصُلَ له

(١) ج، ش: «إتلاف». والتَّلافُ كالتَّلَف مصدر تلِفَ، غير أنَّ كتب اللغة لم تذكره. انظر ما علَّقت في «الداء والدواء» للمؤلف (ص٥٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٤٢).

(٣) انظر: «الوسيط» للغزالي (٣/ ٢٩٥)، و«المغني» (٧/ ٢٤٢)، و«المفاتيح شرح المصابيح» للمظهري (٣/ ٤٧٤- ٤٧٥).

(٤) وانظر: «أعلام الموقعين» (٣/ ٤٠٩).

الثَّمنُ أشدُّ رضًا[1].

ونظيرُ هذا: مريضٌ عجز أصحابه في السّفر أو الحضر عن استئذانه في إخراج شيءٍ من ماله في علاجه، وخِيفَ عليه، فإنَّهم يُخرجون من ماله ما هو مضطرٌّ إليه بدون استئذانه بناءً علىٰ العرف في ذلك.

ونظائرُ ذلك ممَّا مصلحتُه وحسنُه مستقرٌّ في فِطَر الخلق، ولا تأتي شريعةٌ بتحريمه= كثيرٌ[2].

وإذا ثبت ذلك، فمن المعلوم أنَّ صاحبَ هذا المال الذي قد حيل بينه وبينه أشدُّ شيءٍ رضًا بوصول نفعه الأخرويِّ إليه، وهو أكرَهُ شيءٍ لتعطيله أو إبقائه مقطوعًا عن الانتفاع به دنيا وأخرىٰ؛ وإذا وصل إليه ثوابُ ماله سرَّه ذلك أعظمَ من سروره بوصوله إليه في الدُّنيا. فكيف يقال: مصلحةُ تعطيل هذا المال عن انتفاع الميِّت[3] والمساكين ومَن هو بيده أرجَحُ من مصلحة إنفاقه شرعًا؟ بل أيُّ مصلحةٍ دينيَّةٍ أو دنيويَّةٍ في هذا التَّعطيل؟ وهل هو إلّا محضُ المفسدة؟

ولقد سئل شيخُنا أبو العبَّاس ابن تيميَّة قدَّس الله روحَه، سأله شيخٌ فقال: هربتُ من أستاذي وأنا صغيرٌ، إلىٰ الآن لم أطَّلع له علىٰ خبرٍ، وأنا مملوكٌ، وقد خفتُ من الله، وأريد براءة ذمّتي من حقِّ أستاذي من رقبتي. وقد سألتُ جماعةً من المفتين، فقالوا لي: اذهب، فاقعد في المستودَع! فضحك شيخنا،

(١) كذا وقعت العبارة في النسخ «بأن يرضىٰ به» يعني: بأن يحصل له المشترىٰ.
(٢) لم ترد كلمة «كثير» في ع، وهي مضروب عليها في ق، ل.
(٣) ش: «هذا الميت».

وقال: تصدَّق بقيمتك ــ أعلىٰ ما كانت ــ عن سيِّدك، ولا حاجة لك بالمستودع عبثًا في غير مصلحةٍ، وإضرارًا بك، وتعطيلًا عن مصالحك. ولا مصلحةَ لأستاذك في هذا، ولا لك، ولا للمسلمين. أو نحو هذا من الكلام.

فصل

المسألة الثَّانية: إذا عاوضَ غيرَه معاوضةً محرَّمةً، وقبَض العوضَ ــ كالزَّانية والمغنِّي وبائع الخمر وشاهد الزُّور ونحوهم ــ ثمَّ تاب والعوضُ بيده.

فقالت طائفةٌ: يردُّه إلىٰ مالكه إذ هو عينُ ماله، ولم يقبضه بإذن الشَّارع ولا حصل لربِّه في مقابلته نفعٌ مباحٌ.

وقالت طائفةٌ: بل توبتُه بالتَّصدُّق به، ولا يدفعه إلىٰ من أخذه منه. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيميَّة رحمه الله(١). وهو أصوَبُ القولين، فإنَّ قابضه إنَّما قبضه ببذل مالكه له ورضاه ببذله، وقد استوفىٰ عوضَه المحرَّمَ، فكيف يجمع له بين العوض والمعوَّض؟ وكيف يردُّ عليه مالًا قد استعان به علىٰ معاصي الله، ورضي بإخراجه فيما يستعين به عليها ثانيًا وثالثًا؟ وهل هذا إلَّا محضُ إعانته علىٰ الإثم والعدوان؟ وهل يناسب هذا محاسنَ الشَّرع أن يقضىٰ للزَّاني بكلِّ ما دفعه إلىٰ من زنىٰ بها، ويؤخذ منها ذلك طوعًا أو كرهًا، فيعطاه وقد نال غرضه منها(٢)؟

---

(١) انظر: «جامع المسائل» (٨/ ٢٧٨، ٢٩٥)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٩/ ٣٠٩).

(٢) ش: «فيعطاه وقد تابت»! وفي ع: «عوضه» مكان «غرضه»، وأشير في هامشها إلىٰ أن في نسخة أخرىٰ ما أثبت.

وهَبْ أنَّ هذا المالَ لم يملكه الآخذُ، فمِلْكُ صاحبِه قد زال عنه بإعطائه لمن أخذه، وقد سلَّم له ما في قُبالته من النَّفع، فكيف يقال: مِلكُه باقٍ عليه ويجب ردُّه إليه؟ وهذا بخلاف أمره بالصَّدقة به، فإنَّه قد أخَذَه من وجهٍ خبيثٍ برضا صاحبه وبذله له فلم يَطِبْ بذلك، وصاحبُه قد رضي بإخراجه عن مِلكه وأن لا يعودَ إليه، فكان أحقَّ الوجوه به صرفُه في المصلحة التي ينتفع بها من قبَضَه، ويخفَّفَ عنه الإثمُ، ولا يُقوَّىٰ الفاجر به ويُعانُ[1] ويُجمَع له بين الأمرين.

وهكذا توبةُ[2] من اختلط مالُه الحلالُ بالحرام، وتعذَّر عليه تمييزُه: أن يتصدَّق بقدر الحرام، ويطيبُ له باقي ماله[3].

فصل

إذا غصَب مالًا، ومات ربُّه، وتعذَّر ردُّه عليه= تعيَّن عليه ردُّه إلىٰ وارثه. فإن مات الوارثُ ردَّه إلىٰ وارثه، وهلمَّ جرًّا. فإن لم يردَّه إلىٰ ربِّه ولا إلىٰ أحد من ورثته، فهل تكون المطالبةُ به في الآخرة للموروث إذ هو ربُّه الأصليُّ وقد غصَبه عليه، أو للوارث الآخِر إذ الحقُّ قد انتقل إليه؟

فيه قولان للفقهاء، وهما وجهان في مذهب الشَّافعيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ويحتمل أن يقال: المطالبة للموروث ولكلِّ واحدٍ من الورثة، إذ كلُّ

(١) يعني: «ولا يعان» كما في ش. وكذا كان في الأصل ثم ضرب علىٰ «لا». وفي م: «فيعان».

(٢) لفظ «توبة» من ع وحدها.

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٩/ ٢٧٣، ٣٠٨).

منهم قد كان يستحقُّه ويجب عليه الدَّفعُ إليه[1]، فقد ظلمه بترك إعطائه ما وجب عليه دفعُه إليه، فيتوجّه عليه المطالبة له في الآخرة[2].

فإن قيل: فكيف يتخلَّص بالتَّوبة من حقوق هؤلاء؟

قيل: طريقُ التَّوبة: أن يتصدَّق عنهم بمالٍ تجري منافعُ ثوابه عليهم بقدر ما فات كلَّ واحدٍ منهم من منفعة ذلك المال لو صار إليه، متحرِّيًا للممكن من ذلك. وهكذا لو تطاولت علىٰ المال سنون، وقد كان يمكن ربَّه أن ينمِّيه بالرِّبح، فتوبتُه بأن يخرج المالَ ومقدار ما فوَّتَه[3] من ربح ماله.

فإن كان قد ربح فيه بنفسه، فقيل: الرِّبحُ كلُّه للمالك، وهو قولُ الشَّافعيِّ وظاهرُ مذهب أحمد[4].

وقيل: كلُّه للغاصب، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة. وكذلك لو أودعه مالًا فاتَّجَر به وربح، فربحُه له دون مالكه عندهما وضمانُه عليه[5].

وفيها قولٌ ثالثٌ: أنّهما شريكان في الرِّبح. وهو روايةٌ عن أحمد، **واختيار شيخنا**[6]، وهو أصحُّ الأقوال، فيضمُّ حصَّة المالك من الرِّبح إلىٰ أصل

---

(١) «إليه» ساقط من ش.

(٢) وانظر: «الدَّاء والدَّواء» (ص٣٣٥).

(٣) ش: «فانه».

(٤) انظر: «المهذب» للشيرازي (٢/ ٢٠١)، و«المغني» (٧/ ٣٩٩).

(٥) انظر: «بداية المجتهد» (٤/ ٩٦)، وفيه وفي «الهداية» للمرغيناني (٤/ ٢٩٨) وغيره أنه مذهب أبي يوسف.

(٦) انظر: «الروايتين والوجهين» (١/ ٤١٥)، و«جامع المسائل» (٢/ ٢١٧)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٣٠/ ٣٢٣، ٣٢٩)، و«الاختيارات الفقهية» للبعلي (ص١٤٧).

المال ويتصدَّق بذلك.

وهكـذا لـو غـصَب ناقـةً أو شـاةً فنُتِجَـتْ أولادًا، فقيـل: أولادُهـا كلُّهـا للمالك. فإن ماتت أو شيءٌ من النِّتاج ردّ أولادَها وقيمةَ الأمِّ وما مات من النِّتاج. هذا مذهب الشَّافعيِّ وأحمد في المشهور عند أصحابه. وقال مالكٌ: إذا ماتت فربُّها بالخيار بين أخذ قيمتها يوم ماتت وتركِ نتاجِها للغاصب، وبين أخذِ نتاجها وتركِ قيمتها. وعلىٰ القول الثَّالث الرَّاجح يكون عليه قيمتُها وله نصفُ النِّتاج(١).

فصل

اختلف النَّاسُ هل في الذُّنوب ذنبٌ لا تُقبل توبتُه أم لا؟

فقال الجمهور: التَّوبةُ تأتي علىٰ كلِّ ذنبٍ، فكلُّ ذنبٍ يمكن التَّوبةُ منه وتُقْبَل.

وقالت طائفةٌ: لا تقبل توبة القاتل(٢). وهذا مذهب ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا المعروف عنه وإحدىٰ الرِّوايتين عن أحمد(٣).

وقد ناظر ابنَ عبَّاسٍ في ذلك أصحابُه، فقالوا له(٤): أليس قد قال الله تعالىٰ في الفرقان: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إلىٰ أن قال:

---

(١) بعده في ع زيادة: «والله أعلم». وراجع في المسألة: «بداية المجتهد» (٤/ ١٠٥)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٣٠/ ٣٢٠).

(٢) ع: «لا توبة للقاتل».

(٣) «الروايتين والوجهين» (٢/ ٢٤٧).

(٤) لم يرد «له» في ج، ع، وقد استدرك في هامش الأصل.

﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٦٨-٧٠]؟ فقال: كانت هذه الآية في الجاهليَّة، وذلك أنَّ ناسًا من أهل الشِّرك كانوا قد قتَلوا وزنَوا، فأتَوا رسولَ الله ﷺ، فقالوا: إنَّ الذي تدعو إليه لَحَسَنٌ لو تخبرنا أنَّ لِما عملنا[1] كفَّارةً، فنزل: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إلىٰ قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ﴾ [الفرقان: ٦٨- ٧٠]، فهذه في أولئك. وأمَّا التي في سورة النِّساء، وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]= فالرَّجلُ إذا عرف الإسلامَ وشرائعَه ثمَّ قتَلَ فجزاؤه جهنَّمُ. وقال زيد بن ثابتٍ: لمَّا نزلت التي في الفرقان: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ عَجِبنا من لينها، فلبثنا سبعة أشهرٍ، ثمَّ نزلت الغليظةُ بعد اللَّيِّنة، فنسخَت اللَّيِّنةَ. وأراد بالغليظة هذه الآية آيةَ النِّساء، وباللَّيِّنة آيةَ الفرقان. قال ابنُ عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: آيةُ الفرقان مكِّيَّةٌ، وآيةُ النِّساء مدنيَّةٌ، نزلت ولم ينسخها شيءٌ[2].

قال هؤلاء: ولأنَّ التَّوبةَ من قتل المؤمن عمدًا متعذِّرةٌ، إذ لا سبيل إليها إلَّا باستحلاله أو إعادة نفسه التي فوَّتها عليه[3]، إذ التَّوبةُ من حقِّ الآدميِّ لا

(١) ج، ع: «عملناه».

(٢) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٦٦- ٢٦٧) وعنه صدر المؤلف. وقول ابن عباس: «إن ناسًا من أهل الشرك» إلىٰ الآية (٦٨) من سورة الفرقان أخرجه البخاري (٤٨١٠) ومسلم (١٢٢).

(٣) بعده في ع زيادة: «إلىٰ جسده».

تصحُّ إلّا بأحدهما، وكلاهما متعذّرٌ علىٰ القاتل، فكيف تصحُّ توبتُه من حقِّ آدميٍّ لم يصل إليه ولم يستحلَّه منه؟

ولا يرِدُ عليهم هذا في المال إذا مات ربُّه ولم يوفِّه إيّاه، لأنّه يتمكَّن من إيصال نظيره إليه بالصَّدقة.

قالوا: ولا يرِدُ علينا أنَّ الشِّركَ أعظم من القتل وتصحُّ التَّوبةُ منه، فإنَّ ذلك محضُ حقِّ الله تعالىٰ، فالتّوبة منه ممكنةٌ. وأمّا حقُّ الآدميِّ فالتَّوبةُ منه موقوفةٌ علىٰ أدائه واستحلاله، وقد تعذَّر.

واحتجَّ الجمهور بقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، فهذه في حقِّ التَّائب. وبقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨]، فهذه في حقِّ غير التّائب؛ لأنّه فرَّقَ بين الشِّرك وما دونه، وعلَّق المغفرة بالمشيئة، فخصَّص وعلَّق؛ وفي التي قبلها عمَّمَ وأطلَقَ.

واحتجُّوا بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢]. فإذا تاب هذا القاتلُ وآمن وعمل صالحًا، فالله عزَّ وجلَّ غفّارٌ له.

قالوا: وقد صحَّ عن النَّبيِّ ﷺ حديثُ الذي قتل المائةَ، ثمَّ تاب فنفعته توبتُه، وأُلحقَ بالقرية الصَّالحة التي خرج إليها(١). وصحَّ عنه من حديث عبادة بن الصَّامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ قال، وحوله عصابةٌ من

(١) تقدَّم تخريجه (ص٥١٢).

أصحابه: «**بايعوني علىٰ أن لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تسرقوا، ولا تزنُوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأْتُوا ببهتانٍ تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصُوني في معروفٍ. فمن وفّىٰ منكم فأجرُه علىٰ الله، ومن أصاب من ذلك شيئًا فعُوقِبَ به في الدُّنيا فهو كفّارةٌ له. ومن أصاب من ذلك شيئًا ثم ستَره[1] الله عليه فهو إلىٰ الله: إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه**». فبايعناه علىٰ ذلك[2].

قالوا: وقد قال ﷺ فيما يروي عن ربِّه تعالىٰ: «**ابنَ آدم لو لقيتَني بقُراب الأرض خطايا ثمّ لقيتَني لا تشرك بي شيئًا أتيتُكَ بقُرابها مغفرةً**»[3].

وقال ﷺ: «**من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنّة**»[4].

وقال: «**من كان آخرَ كلامه: لا إله إلّا الله، دخل الجنّة**»[5].

وقال: «**إنّ الله حرَّم علىٰ النّار من قال: لا إله إلّا الله، يبتغي بذلك وجهَ**

---

(١) ع: «فستره».

(٢) أخرجه البخاري (١٨)، ومسلم (١٧٠٩).

(٣) تقدَّم تخريجه (ص٣٠٢).

(٤) أخرجه البخاري (١٢٣٧) ومسلم (٩٤) من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) أخرجه أحمد (٢٢٠٣٤، ٢٢١٢٧) وأبو داود (٣١١٦) والحاكم (١/ ٣٥١، ٥٠٠) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩٣، ٨٧٩٨، ٨٨٠٠) وغيرهم من حديث معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وإسناده حسن في الشواهد، ويشهد له حديثا أبي سعيد وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عند مسلم (٩١٦، ٩١٧) بلفظ: «لقِّنُوا موتاكم لا إله إلا الله»، وحديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند البخاري (١٢٨) ومسلم (٣٢) بلفظ: «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، صدقًا من قلبه، إلَّا حرَّمه الله علىٰ النار».

الله»[1].

وفي حديث الشَّفاعة: «**أَخرِجُوا من النّار مَن في قلبه مثقالُ حبَّةٍ من خردلٍ من إيمانٍ**»[2]. وفيه يقول الله تعالىٰ: «**وعزَّتي وجلالي، لأُخرِجنَّ من النّار من قال لا إله إلّا الله**»[3].

وأضعافُ هذه النُّصوص كثيرٌ تدلُّ علىٰ أنّه لا يخلُد في النّار أحدٌ من أهل التَّوحيد.

قالوا: وأمّا هذه الآية التي في النِّساء، فهي نظائر أمثالها من نصوص الوعيد كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤]، وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ[4] فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، وقوله ﷺ: «**من قتل نفسَه بحديدةٍ، فحديدتُه في يده، يتوجَّأ بها**[5] **خالدًا مخلَّدًا في نار جهنَّم**»[6]. ونظائره كثيرةٌ.

---

(١) تقدَّم تخريجه (ص٥٠٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢)، ومسلم (١٨٤) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه البخاري (٧٥١٠) ومسلم (١٩٣) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) «وقوله...» إلىٰ هنا ساقط من الأصل، والآية كلها ساقطة من النسخ الأخرىٰ ما عدا ع.

(٥) أي يطعن بها.

(٦) أخرجه البخاري (٥٧٧٨)، ومسلم (١٠٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقد اختلف النَّاس في هذه النُّصوص علىٰ طرقٍ[(١)]:

أحدها: القولُ بظاهرها وتخليدُ أرباب هذه الجرائم في النَّار. وهو قول الخوارج والمعتزلة. ثمَّ اختلفوا، فقالت الخوارج: هم كفّارٌ لأنّه لا يخلَّد في النَّار إلّا كافرٌ. وقالت المعتزلة: ليسوا بكفَّارٍ بل فسَّاقٌ مخلَّدون في النَّار. هذا كلُّه إذا لم يتوبوا.

وقالت فرقةٌ: بل هذا الوعيد في حقِّ المستحلِّ لها لأنَّه كافرٌ، وأمَّا مَن فعَلَها يعتقدُ[(٢)] تحريمَها لم يلحقه هذا الوعيدُ وعيدُ الخلود، وإن لحقه وعيدُ الدُّخول.

وقد أنكر الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هذا القول، وقال: لو استحلَّ ذلك ولم يفعله كان كافرًا، والنَّبيُّ ﷺ إنّما قال: من فعل كذا وكذا.

وقالت فرقةٌ ثالثةٌ: الاستدلالُ بهذه النُّصوص مبنيٌّ علىٰ ثبوت العموم، وليس في اللُّغة ألفاظٌ عامّةٌ.

ومن هاهنا أنكر العمومَ من أنكره، وقصدُهم تعطيلُ هذه الأدلّة عن استدلال المعتزلة والخوارج بها، لكنَّ ذلك يستلزم تعطيلَ الشَّرع جملةً، بل تعطيلَ عامَّة الأخبار. فهؤلاء ردُّوا باطلًا بأبطلَ منه، وبدعةً بأقبحَ منها، وكانوا كمن رام يبني[(٣)] قصرًا، فهدَم مصرًا!

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٤٨١- ٤٨٤)، (٣٤/ ١٣٧) وكتاب «الإيمان» لأبي عبيد (ص٧٤- ٨٦).

(٢) ع: «معتقدًا».

(٣) ش: «أن يبني» وقد استدركت «أن» مع علامة صح في هامش م. وحذفها صواب =

وقالت فرقةٌ رابعةٌ: في الكلام إضمارٌ. قالوا: والإضمارُ في كلامهم كثيرٌ معروفٌ. ثمَّ اختلفوا في هذا المضمر، فقالت طائفةٌ بإضمار الشَّرط، والتَّقدير: فجزاؤه كذا إن جازاه أو إن شاء.

وقالت فرقةٌ خامسةٌ بإضمار الاستثناء، والتَّقديرُ: فجزاؤه كذلك إلّا أن يعفو. وهذه دعوىٰ لا دليل في الكلام عليها البتّة، ولكنَّ إثباتَها بأمر خارجٍ عن اللّفظ.

وقالت فرقةٌ سادسةٌ: هذا وعيدٌ، وإخلافُ الوعيد لا يُذَمُّ بل يُمدَح. والله تعالىٰ يجوز عليه إخلافُ الوعيد، ولا يجوز عليه إخلافُ الوعد. والفرقُ بينهما: أنَّ الوعيدَ حقُّه، فإخلافُه عفوٌ وهبةٌ وإسقاطٌ، وذلك موجَبُ كرمه وجوده وإحسانه. والوعدُ حقٌّ عليه أوجبه علىٰ نفسه، والله لا يُخلف الميعاد.

قالوا: ولهذا مدح به كعبُ بن زهيرٍ رسولَ الله ﷺ حيث يقول:

نبِّئتُ أنَّ رسولَ الله أوعَدَني والعفوُ عند رسول الله مأمولُ(١)

وتناظَر في هذه المسألة أبو عمرو بن العلاء وعمرو بن عبيدٍ، فقال عمرو بن عبيدٍ: يا أبا عمرٍو، لا يخلفُ الله وعدَه، وقد قال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [النساء: ٩٣]، فقال له أبو عمرٍو: ويحك يا عمرو، من العجمة أُتيتَ! إنَّ العربَ لا تعُدُّ

=

شائع. ومنه حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح البخاري» (٥١٥٢): «لا يحلّ لامرأة تسألُ طلاق أختها»، أي أن تسأل.

(١) «شرح ديوان كعب للسُّكَّري» (ص١٩).

إخلافَ الوعيد ذمًّا، بل جودًا وكرمًا. أمَا سمعتَ قولَ الشَّاعر[1]:

ولا يَرْهَبُ ابنُ العمِّ ما عشتُ صَولتي ... ولا يختشي[2] من صولةِ المتهدِّدِ
وإنِّي وإن أوعدتُه أو وعدتُه ... لَمُخْلِفُ إيعادي ومُنْجِزُ مَوعدي[3]

وقالت فرقةٌ سابعةٌ: هذه النُّصوص وأمثالُها ممَّا ذُكِرَ فيه المقتضي للعقوبة، ولا يلزم من وجود مقتضي الحُكم وجودُه، فإنَّ الحكمَ إنّما يتمُّ بوجود مقتضيه وانتفاء مانعه. وغايةُ هذه النُّصوص: الإعلامُ بأنَّ كذا سببُ العقوبة ومقتضٍ لها؛ وقد قام الدَّليلُ علىٰ ذِكر الموانع، فبعضُها بالإجماع، وبعضُها بالنَّصِّ. فالتَّوبةُ مانعٌ بالإجماع، والتَّوحيدُ مانعٌ بالنُّصوص المتواترة التي لا مدفع لها، والحسناتُ العظيمةُ الماحيةُ مانعةٌ، والمصائبُ الكبارُ المكفِّرةُ مانعةٌ، وإقامةُ الحدود في الدُّنيا مانعٌ بالنَّصِّ. ولا سبيل إلىٰ تعطيل هذه النُّصوص، فلا بدَّ من إعمال النُّصوص من الجانبين. ومن هاهنا قامت الموازنة بين الحسنات والسّيِّئات اعتبارًا لمقتضي العقاب ومانعِه، وإعمالًا لأرجحهما.

قالوا: وعلىٰ هذا بناءُ مصالح الدَّارين ومفاسدهما، وعلىٰ هذا بناءُ الأحكام الشَّرعيَّة والأحكام القدريَّة، وهو مقتضىٰ الحكمة السَّارية في

(١) هو عامر بن الطفيل. انظر: «العقد» (١/ ٢٤٥)، و«اللسان» (ختأ، ختو)، وملحق «ديوانه» (ص٦٦).

(٢) كذا في النسخ وبعض المراجع، والرواية: «يختتي» أو «أختتي».

(٣) أخرج الخبر الخرائطي في «مكارم الأخلاق» (٢٠٤) والزجَّاجي في «مجالس العلماء» (ص٦٢) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (٤/ ٣٠١) والخطيب في «تاريخه» (١٤/ ٦٣) وغيرهم.

الوجود، وبه ارتباطُ الأسباب ومسبَّباتها خلقًا وأمرًا. وقد جعل الله سبحانه لكلِّ ضدٍّ ضدًّا يدافعه ويقاومه، ويكون الحكمُ للأغلب منهما، فالقوّةُ مقتضيةٌ للصِّحّة والعافية، وفسادُ الأخلاط وبغيُها[1] مانعٌ من عملِ الطَّبيعة وفعلِ القوَّة، والحكمُ للغالب منهما. وكذلك قوىٰ الأدوية والأمراض. والعبدُ يكون فيه مقتضٍ للصِّحّة ومقتضٍ للعطَب، وأحدُهما يمنع كمالَ تأثير الآخر ويقاومه، فإذا ترجَّح عليه وقَهرَه كان التّأثيرُ له.

ومن هاهنا يُعلَم انقسامُ الخلق إلىٰ من يدخل الجنَّةَ ولا يدخل النَّارَ وعكسه، ومن يدخل النَّارَ ثمّ يخرُج منها ويكون مَكْثُه فيها بحسب ما فيه من مقتضي المَكْثِ في سرعة الخروج وبطئه.

ومن له بصيرةٌ منوَّرةٌ يرىٰ بها كلَّ ما أخبر الله به في كتابه من أمر المعاد وتفاصيله حتَّىٰ كأنَّه يشاهدُه رأيَ عينٍ، ويعلَمُ أنَّ هذا هو مقتضىٰ إلهيَّته سبحانه وربوبيَّته وعزَّته وحكمته، وأنّه يستحيل عليه خلافُ ذلك، ونسبةُ خلاف ذلك إليه نسبةُ ما لا يليق به إليه. فيكون نسبةُ ذلك إلىٰ بصيرته كنسبة الشَّمس والنُّجوم إلىٰ بصره. وهذا يقينُ الإيمان، وهو الذي يُحرق السَّيِّئاتِ كما تُحرق النَّارُ الحطب.

وصاحبُ هذا المقام من الإيمان يستحيل إصرارُه علىٰ السَّيِّئات وإن وقعت منه وكثرت، فإنَّ ما معه من نور الإيمان يأمرُه بتجديد التَّوبة كلَّ وقتٍ والرُّجوعِ إلىٰ الله بعدد أنفاسه. وهذا من أحبِّ الخلق إلىٰ الله تعالىٰ.

فهذه مجامعُ طرق النّاس في نصوص الوعيد.

---

(١) يعني هيجانها وغليانها. وفي ل، ج، ش: «نفيها»، تصحيف.

فصل

واختلفوا فيما إذا تاب القاتل وسلَّم نفسه فقُتِل قصاصًا، هل يبقىٰ عليه للمقتول يوم القيامة حقٌّ؟

فقالت طائفةٌ: لا يبقىٰ عليه شيءٌ لأنَّ القصاص حدُّه، والحدود كفَّارةٌ لأهلها، وقد استوفىٰ ورثة المقتول حقَّ موروثهم، وهم قائمون مقامه في ذلك، فكأنَّه قد استوفاه بنفسه، إذ لا فرق بين استيفاء الرجل حقَّه بنفسه أو بنائبه ووكيله.

يوضِّح هذا أنَّه أحد الجنايتين[1]، فإذا استُوفيت منه لم يبق عليه شيء، كما لو جنىٰ علىٰ طرفه فاستقاد منه فإنَّه لا يبقىٰ له عليه شيء.

وقالت طائفةٌ: المقتول قد ظُلِم وفاتت عليه نفسه ولم يستدرك ظُلامته، والوارث إنَّما أدرك ثأر نفسه وشفىٰ غيظَ نفسه[2]، وأيُّ منفعةٍ حصلت للمقتول بذلك؟ وأيُّ ظُلامةٍ استوفاها من القاتل؟

قالوا: فالحقوق في القتل ثلاثة: حقٌّ لله، وحقٌّ للمقتول، وحقٌّ للوارث، فحقُّ الله لا يزول إلَّا بالتَّوبة، وحقُّ الوارث قد استوفاه بالقتل، وهو مخيَّر بين ثلاثة أشياء: بين القصاص، والعفو مجَّانًا، أو إلىٰ مالٍ؛ فلو أحلَّه أو أخذ منه مالًا لم يسقط حقُّ المقتول بذلك، فكذلك إذا اقتَصَّ منه، لأنَّه أحد الطُّرق الثلاثة في استيفاء حقِّه، فكيف يسقط حقُّ المقتول بواحدٍ منها دون الآخَرين؟

قالوا: ولو قال القتيل: لا تقتلوه لأطالبه بحقِّي يوم القيامة، فقتلوه، أكان

(١) ج: «الجانبين»، تصحيف.

(٢) ع: «وشفىٰ غيظه».

يَسقط حقُّه ولم[1] يُسقطه؟ فإن قلتم: يَسقط، فباطلٌ لأنَّه لم يرض بإسقاطه، وإن[2] قلتم: لا يَسقط، فكيف تُسقطونه إذا اقتُصَّ منه مع عدم العلم برضا المقتول بإسقاط حقِّه؟

وهذه حججٌ كما ترىٰ في القوَّة لا تندفع إلَّا بأقوىٰ منها أو أمثالها.

فالصّواب ـ والله أعلم ـ أن يقال: إذا تاب القاتل من حقِّ الله، وسلَّم نفسه طوعًا إلىٰ الوارث يستوفي منه حقَّ موروثه[3] سقط عنه الحقَّان، وبقي حقُّ الموروث لا يضيِّعه الله، ويجعل من تمام مغفرته للقاتل تعويضَ المقتول، فإن مصيبته لم تنجبر بقتل قاتله، والتَّوبةُ النَّصوح تهدم ما قبلها، فيعوِّض هذا عن مظلمته، ولا يعاقِب هذا لكمال توبته. وصار هذا كالكافر المحارب لله ورسوله إذا قتل مسلمًا في الصفِّ ثمَّ أسلم وحسُن إسلامه، فإنَّ الله سبحانه يعوِّض الشَّهيد المقتول[4]، ويغفر للكافر بإسلامه ولا يؤاخذه بقتل المسلم ظلمًا، فإنَّ هدم التوبة لما قبلها كهدم الإسلام لما قبله.

وعلىٰ هذا إذا أسلم[5] نفسه وانقاد، فعفا عنه الوليُّ، وتاب القاتل توبةً نصوحًا= فالله تعالىٰ يقبل توبته ويعوِّض المقتول.

فهذا الذي يمكن أن يصل إليه نظر العالم واجتهادُه، والحكم بعد ذلك لله ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقۡضِي بَيۡنَهُم بِحُكۡمِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [النمل: ٧٨]، والله أعلم.

---

(١) ل، ج: «أو لم»، خطأ.

(٢) ج: «وإنما»، خطأ.

(٣) ل، ش، ج: «مورثه».

(٤) ع: «هذا الشهيد المقتول».

(٥) ش، ج، ع: «سلَّم».

فهرس الموضوعات

نص الكتاب

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة





مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية

العبيكان Obeikan

مدارج السالكين في منازل السائرين

تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق

نبيل بن نصار السندي

المجلد الثاني

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة

بكر بن عبد الله أبو زيد

(رحمه الله تعالى)

دار عطاءات العلم



مَجْمُوعُ مُؤَلَّفَاتِ الإِمَامِ ابْنِ قَيِّمِ الجَوْزِيَّة

العبيكان Obeikan

مَدَارِجُ السَّالِكِينَ (مختار) فِي مَنَازِلِ السَّائِرِينَ

تأليف

الإِمَامِ أَبِي عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ أَيُّوبَ ابْنِ قَيِّمِ الجَوْزِيَّةِ

(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق

نَبِيل بن نَصَّار السِّنْدِيّ

المجلَّدُ الثاني

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلّامة

بَكْر بن عَبْدِ الله أَبُو زَيْد

(رحمه الله تعالى)

دَارُ عَطَاءَاتِ العِلْم

ⓒ دار عطاءات العلم ، ١٤٤٥هـ
الجوزية ، ابن قيم
مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية. / ابن قيم الجوزية - ط ١
.- الرياض ، ١٤٤٥ هـ
..ص ؛ ..سم
رقم الإيداع: ١٤٤٥/١٧٣١٥
ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٨٤١٠-٥٣-٠

حقوق الطبع محفوظة

دار عطاءات العلم

info@ataat.com.sa
00966 559222543
@ ataat11

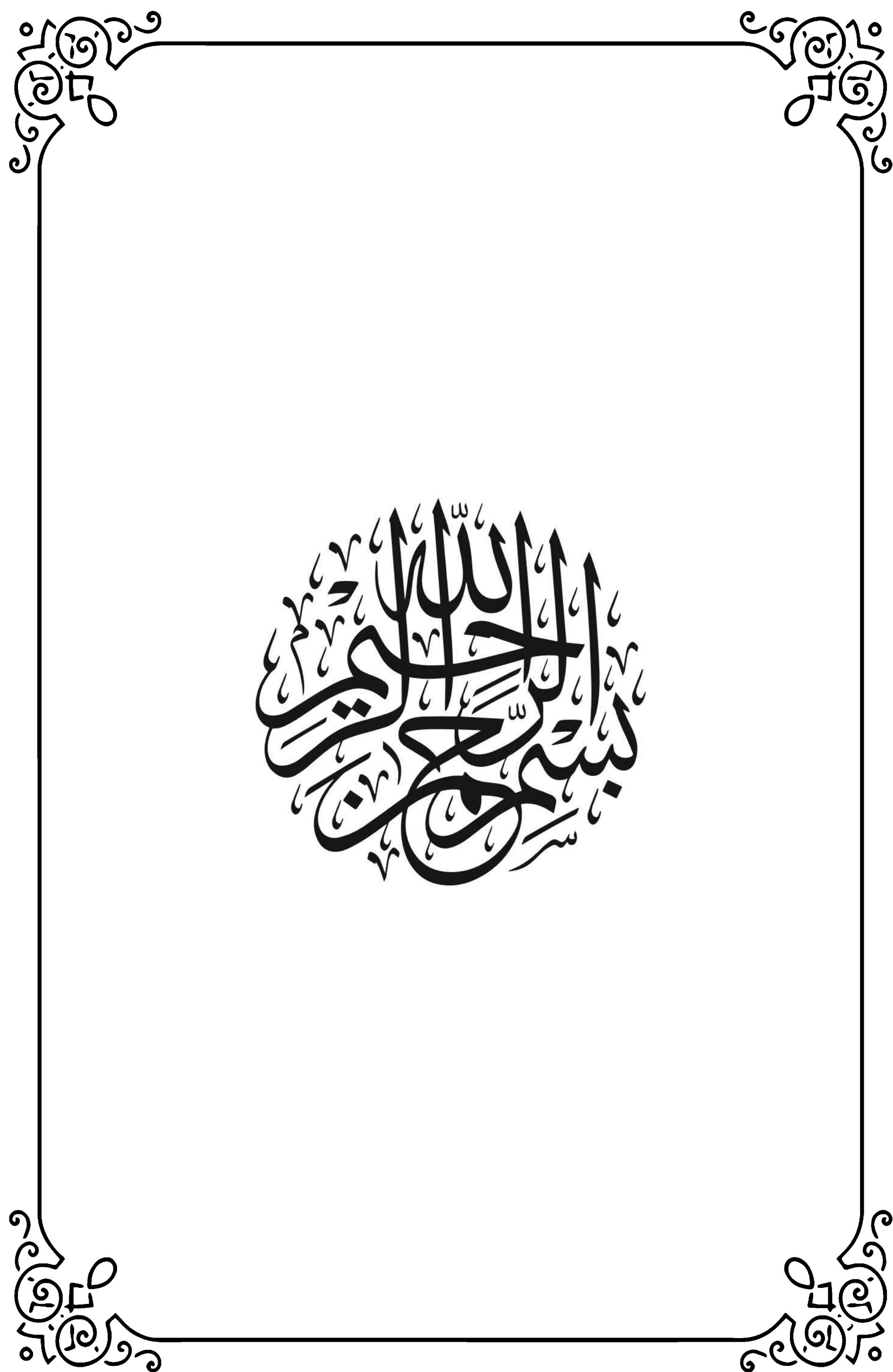
الطبعة الأولى
من مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية
١٤٤٥ هـ / ٢٠٢٤ م

راجع هذا الجزء

سليمان بن عبد الله العمير
محمد أجمل الإصلاحي

العبيكان Obeikan

العبيكان الخيرية


بسم الله الرحمن الرحيم

فصل في مشاهد الخلق في المعصية

وهـي اثنـا عـشر(١) **مـشهدًا**: مـشهد الحيوانيَّـة وقـضاء الـشهوة، ومـشهد اقتضاء رسوم الطبيعة ولوازم الخلقة، ومشهد الجبر، ومشهد القدر، ومشهد الحكمـة، ومـشهد التوفيـق والخـذلان، ومـشهد التوحيـد، ومـشهد الأسـماء والـصِّفات، ومـشهد الإيمـان وتعـدُّد شـواهده، ومـشهد العجـز والـضَّعف، ومــشهد الــذُّلِّ والافتقــار، ومــشهد المحبَّــة والعبوديَّــة؛ فالأربعــة الأُولــىٰ للمنحرفين، والثمانية البواقي لأهل الاستقامة، وأعلاها المشهد العاشر(٢).

وهذا الفصل من أجلِّ فصول الكتاب وأنفعها لكلِّ أحدٍ، وهو حقيقٌ بأن تُثنىٰ عليه الخناصر، ولعلَّك لا تظفر به في كتابٍ سواه إلَّا ما ذكرناه في كتابنا المسمّىٰ بـ«سفر الهجرتين وطريق(٣) السَّعادتين»(٤).

---

(١) ع، المطبوعات: «ثلاثة عشر». والمثبت من سائر النسخ يوافق عدد المشاهد المذكورة هنا، ويؤيده قول المؤلف عقبها: «فالأربعة الأولىٰ... والثمانية البواقي...». وزِيد في المطبوعات بعد مشهد الإيمان وتعدُّد شواهده: «مشهد الرحمة»، ولم يذكره المؤلف هنا وإنما ذكره عند شرح هذه المشاهد (ص٤٤).

(٢) وهو مشهد العجز والضعف. وفي عامة المطبوعات العاشر هو المقحَم: مشهد الرحمة. وفي «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٨١٠) أن مشهد الحكمة ومشهد الأسماء والصفات هما «أجلُّ هذه المشاهد وأشرفها وأرفعها قدرًا، وهما لخواصِّ الخليقة».

(٣) ع: «في طريق».

(٤) وهو «طريق الهجرتين وباب السعادتين»، ذكر فيه سبعة مشاهد (١/ ٣٥٠- ٣٧٢) مع أنه قال في مطلعها: «وجماع ذلك ثمانية مشاهد». وأورد الثمانية باختصار في «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٨٠٨- ٨١٠) ثم فصَّل في مشهد الحكمة فذكر إحدىٰ وثلاثين حكمةً في قضاء الله وتخليته بين العبد وبين الذنب.

فصل

فأمَّا مشهد الحيوانية وقضاء الشهوة، فمشهد الجهَّال الذين لا فرق بينهم وبين سائر الحيوان إلَّا في اعتدال القامة ونطق اللِّسان، ليس همُّهم[(١)] إلّا مجرَّد نيلِ الشَّهوة بأيِّ طريقٍ أفضت إليها، فهؤلاء نفوسهم نفوسٌ حيوانيَّةٌ لم ترقَّ عنها إلىٰ درجة الإنسانيَّة فضلًا عن درجة الملائكة[(٢)]، فهؤلاء حالهم أخسُّ من أن يُذكَر، وهم في أحوالهم متفاوتون بحسب تفاوت الحيوانات التي هم علىٰ أخلاقها وطباعها.

فمنهم مَن نفسه كلبيَّة: لو صادف جيفةً تُشبع ألفَ كلبٍ لوقع عليها وحَماها من سائر الكلاب ونبح كلَّ كلبٍ[(٣)] يدنو منها، فلا تقربها الكلابُ إلَّا علىٰ كُرهٍ منه وغلبةٍ، ولا يسمح لكلبٍ بشيءٍ منها؛ وهمُّه شبع بطنه من أي طعامٍ اتَّفق: ميتةٍ أو ذكيٍّ[(٤)]، خبيثٍ أو طيِّبٍ، ولا يستحيي من قبيحٍ؛ إن تحملْ عليه يلهث أو تتركه يلهث، إن أطعمتَه بصبص بذَنَبه ودار حولك، وإن منعته هرَّك ونبحك.

ومنهم من نفسه حماريَّة: لم يُخلَق إلَّا للكدِّ والعلف، كلّما زيد في[(٥)] علفه زيد في كدِّه، أبكم الحيوان وأقلُّه بصيرةً، ولهذا مثَّل الله سبحانه به من

---

(١) ج، ن: «همَّتهم». ش، ع: «هممهم».

(٢) ج: «الملكيَّة».

(٣) كذا في الأصل، ل، ع. وفي سائر النسخ: «علىٰ كلِّ كلب». والمثبت موافق لأسلوب المؤلف حيث قال فيما يأتي: «نبحك».

(٤) ع: «مذكًّىٰ».

(٥) ساقطة من م.

حَمَّله كتابَه فلم يَحْمِله[1] معرفةً ولا فقهًا ولا عملًا، ومثَّل بالكلب عالمَ السُّوء الذي آتاه[2] آياتِه فانسلخ منها وأخلد إلىٰ الأرض واتّبع هواه[3]. وفي هذين المثلَين أسرار عظيمة ليس هذا موضع ذكرها.

ومنهم من نفسه سَبُعيَّة غضبيَّة: همُّه العدوان علىٰ النَّاس وقهرهم بما وصلت إليه قدرته؛ طبيعته تتقاضىٰ ذلك[4] كتقاضي طبيعة السَّبُع لما يصدر منه.

ومنهم من نفسه فأريَّة: فاسق بطبعه، مفسدٌ لما جاوره، تسبيحه بلسان الحال: سبحان من خلقه للفساد.

ومنهم من نفسه علىٰ نفوس ذوات السُّموم والحُمَات[5]، كالحيَّة والعقرب وغيرهما. وهذا الضَّرب هو الذي يؤذي بعينه، فيُدخل الرّجلَ القبرَ والجَمَل القِدْر[6].

---

(١) ع: «فلم يعرفه»، خطأ.

(٢) ع: «آتاه الله».

(٣) الأول في قوله: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ الآية [الجمعة: ٥]، والثاني في قوله: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ...﴾ الآيات [الأعراف: ١٧٥ - ١٧٧].

(٤) في الأصل وغيره: «طبيعته تتقاضاه، وذلك». ولعل المثبت من ع أقرب.

(٥) جمع الحُمَة بتخفيف الميم، وهي سمُّ كلِّ شيءٍ يلدغ ويلسع.

(٦) روي ذلك مرفوعًا بلفظ: «إن العين لتُدخل الرجل القبر والجمل القدر»، وهو حديث =

والعين وحدها لم تفعل شيئًا وإنَّما النّفس الخبيثة السُّمِّيَّة تكيّفت بكيفيَّةٍ غضبيَّةٍ مع شدَّة حسدٍ وإعجابٍ، وقابلت المَعين علىٰ غِرَّةٍ منه وغفلةٍ وهو أعزل من سلاحه فلدغَتْه، كالحيَّة التي تنظر إلىٰ موضعٍ مكشوفٍ من بدن الإنسان فتنهَشه[1]، فإمَّا عطبٌ وإمَّا أذًىٰ. ولهذا لا يتوقّف أذىٰ العائن علىٰ الرُّؤية والمشاهدة، بل إذا وُصف له الشيء الغائبُ عنه وصل إليه أذاه. والذَّنبُ لجهل المَعين وغفلته وغِرَّته عن حمل سلاحه كلَّ وقتٍ، فالعائن لا يؤثِّر في شاكي السِّلاح كالحيَّة إذا قابلت درعًا سابغًا علىٰ جميع البدن ليس فيه موضعٌ مكشوفٌ، فحقٌّ علىٰ من أراد حفظ نفسه وحمايتها أن لا يزال متدرِّعًا متحصِّنًا لابسًا أداة الحرب مواظبًا علىٰ[2] أوراد التعوُّذات[3] والتّحصُّنات النبويَّة التي في السُّنّة والتي في القرآن.

= واهٍ لا يثبت. أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٩/ ٦٨٢) وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٧/ ٩٠) والقُضاعي في «مسند الشهاب» (١٠٥٧، ١٠٥٨) من طريق شُعيب بن أيوب الصَّرِيفيني، عن معاوية بن هشام، عن سفيان الثوري، عن محمد بن المنكدر، عن جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. قال ابن كثير في «تفسيره» (القلم: ٥١): «هذا إسناد رجاله كلهم ثقات»، وحسَّنه الألباني في «الصحيحة» (١٢٤٩). ولكنه معلول، فإن شعيبًا ومعاوية ليسا بذاك ولا يُحتَمل تفرُّدهما عن الثوري بمثله، ولذا قال أبو نعيم: «غريب من حديث الثوري، تفرَّد به معاوية». والحديث إنما يُعرف من رواية علي بن أبي علي الهاشمي عن ابن المنكدر به، كما عند ابن عدي (٨/ ٨٨) والقضاعي (١٠٥٩) وغيرهما. وعليٌّ هذا متروك منكر الحديث. وانظر: «تاريخ بغداد» (١٠/ ٣٣٧) و«المقاصد الحسنة» (٧٢٦).

(١) ع: «فنهشَتْه».

(٢) «علىٰ» ساقطة من ج، ن.

(٣) ش، ج، ن: «المعوِّذات».

وإذا عُرِف الرجل بالأذىٰ بالعين ساغ بل وجب حبسُه وإفراده عن الناس، ويُطعَم ويسقىٰ حتىٰ يموت. ذكر ذلك غير واحدٍ من الفقهاء[1]، ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلافٌ، لأنَّ هذا من نصيحة المسلمين ودفع الأذىٰ عنهم، ولو قيل فيه غير ذلك لم يكن بعيدًا من أصول الشَّرع.

فإن قيل: فهل تُقيدون منه إذا قتل بعَينه؟

قيل: إن كان ذلك بغير اختياره بل غلب علىٰ نفسه لم يُقتصَّ منه وعليه الدِّية، وإن عمد[2] ذلك وقَدَر علىٰ ردِّه وعَلِم أنَّه يقتل به ساغ للوليِّ أن يقتله بمثل ما قتل به، فيَعينه إن شاء كما عان هو المقتول. وأمَّا قتله بالسَّيف قصاصًا فلا، لأنَّ هذا ليس ممَّا يقتل غالبًا ولا هو مماثلٌ لجنايته.

وسألت شيخنا أبا العبَّاس ابن تيميّة ـ قدَّس الله روحه ـ عن القتل بالحال هل يوجب القصاص؟ فقال: للوليِّ أن يقتله بالحال كما قتل به.

فإن قيل: فما الفرق بين هذا[3] وبين القتل بالسِّحر حيث توجبون القصاص به بالسَّيف؟

قلنا: الفرق من وجهين:

أحدهما: أنَّ السِّحر الذي يُقتَل به هو السِّحر الذي[4] يَقتل مثله غالبًا، ولا ريب أنَّ هذا كثيرٌ في السِّحر، وفيه مقالات وأبوابٌ معروفة للقتل عند أربابه.

---

(١) انظر: «الفروع» لابن مفلح (١٠/ ١١٥).

(٢) ع: «تعمَّد». ج، ن: «عمل»، تصحيف.

(٣) ع: «القتل بهذا». ش: «هذا وهذا»، خطأ.

(٤) «يُقتل به هو السحر الذي» من ع، ولا يستقيم السياق إلا به، ولعله سقط من أصل سائر النسخ بانتقال النظر.

الثاني: أنَّه لا يمكن أن يُقتصَّ منه بمثل ما فعل لكونه محرَّمًا لحقِّ الله، فهو كما لو قتله باللِّواط وتجريع الخمر، فإنَّه يقتصُّ منه بالسَّيف.

وليس هذا موضع ذكر هذه المسائل، وإنّما ذُكِرت لما ذَكرنا أنَّ من النُّفوس البشريّة ما هي علىٰ نفوس الحيوانات العادية وغيرها. وهذا هو تأويل سفيان بن عُيَينة في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨][(١)].

وعلىٰ هذا الشَّبه اعتمادُ أهل التّعبير للرُّؤيا في رؤية هذه الحيوانات في المنام عند الإنسان أو في داره، أو أنها تحاربه[(٢)]. وهو كما اعتمدوه، وقد وقع لنا ولغيرنا من ذلك في المنام وقائع كثيرة فكان تأويلها مطابقًا لأقوامٍ علىٰ[(٣)] طباع تلك الحيوانات.

وقد رأىٰ النبيُّ ﷺ في قصَّة أُحُدٍ بقرًا تُنحَر[(٤)]، فكان ما أصيب من

(١) أسنده الخطابيُّ في «العزلة» (ص١٥٩) ـ ومن طريقه الواحدي في «البسيط» (٨/ ١٦) ـ عن محمد بن عبيد الله العُتْبي قال: كنا عند ابن عيينة فتلا هذه الآية وقال: «ما في الأرض آدمي إلا وفيه شَبَه من شبه البهائم، فمنهم من يهتصر اهتصار الأسد، ومنهم من يعدو عدو الذئب، ومنهم من ينبح نباح الكلب، ومنهم من يتطوَّس كفعل الطاوس، ومنهم من يشبه الخنازير التي لو أُلقي لها الطعامُ الطيب عافَتْه، فإذا قام الرجل عن رجيعه ولغت فيه، فكذلك تجد من الآدميين مَن لو سمع خمسين حكمةً لم يتحفَّظ واحدة منها، وإن أخطأ رجل أو حكىٰ خطأ غيره تروَّاه وحفظه».

(٢) انظر: «البدر المنير في علم التعبير» للشهاب العابر المقدسي (ص٢٧٥ وما بعدها).

(٣) غير محرّرة في الأصل، تشبه «في». في ج، ن: «عن» ثم أصلح في الأول إلىٰ المثبت.

(٤) أُري النبي ﷺ ذلك مرَّتين: مرّة قبل الهجرة كما في حديث أبي موسىٰ عند البخاري =

المؤمنين بنحر الكفّار، فإنَّ البقر أنفع الحيوان للأرض وبها صلاحها وفلاحها، مع ما فيها من السّكينة والمنافع والذِّلِّ بكسر الذّال[(١)].

رأىٰ عمر بن الخطَّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كأنَّ[(٢)] دِيكًا نقره ثلاث نقراتٍ[(٣)]، وكان[(٤)] طعنَ أبي لؤلؤة له، والدِّيك رجلٌ أعجميٌّ شرِّير.

ومن النَّاس من طبعه طبع خنزيرٍ يمرُّ بالطّيِّبات فلا يلوي عليها، فإذا قام الإنسان عن رَجِيعه قَمَّه، وهكذا كثيرٌ من النَّاس، يسمع منك ويرىٰ من المحاسن أضعافَ أضعافِ المساوئ فلا يتحفَّظها[(٥)] ولا ينقلها ولا تناسبه، فإذا رأىٰ سقطةً أو كلمةً عوراءَ وجد بُغيته وما يُناسبه فجعلها فاكهته ونُقْلَه[(٦)].

=

(٣٦٢٢) ومسلم (٢٢٧٢) إلا أنه لم يُصرَّح فيه بأنه ﷺ رآها تُنحَر، ومرَّة قُبيل وقعة أُحُد كما في حديث ابن عباس عند أحمد (٢٤٤٥) والحاكم (٢/ ١٢٩) والضياء في «المختارة» (١١/ ١٢٦) بإسناد جيّد. وله شاهد حسن من حديث أبي الزبير عن جابر عند أحمد (١٤٧٨٧) والدارمي (٢٢٠٥) والنسائي في «الكبرىٰ» (٦٧٠٠).

(١) في هامش الأصل بخط المقابل: «قال الجوهري: الذِّل بالكسر: اللين، وهو ضد الصعوبة». ونحوه في هامش ل. انظر: «الصحاح» (٤/ ١٧٠١).
وفي ع زيادة: «فإنها ذَلول مذلَّلة منقادة غيرُ أبيَّةٍ، والجواميس كبارهم ورؤساؤهم».

(٢) «كأن» ساقط من ج، ن.

(٣) أخرجه مسلم (٥٦٧).

(٤) ج، ن، ع: «فكان».

(٥) ع: «يحفظها».

(٦) النُّقْل: ما يأكله الشارب علىٰ شرابه، وما يُتفكَّه به من جوز ولوز وبندق ونحوها. انظر: «مقاييس اللغة» (٥/ ٤٦٣) و«تاج العروس» (٣١/ ٢٧) و«المعجم الوسيط» (٢/ ٩٤٩).

ومنهم من هو علىٰ طبيعة الطَّاوس: ليس إلَّا[1] التَّطوُّس والتزيُّن بالرِّيش، وما[2] وراء ذلك شيءٌ.

ومنهم من هو[3] علىٰ طبيعة الجمل: أحقد الحيوان وأغلظه كبدًا[4].

ومنهم علىٰ[5] طبيعة الدُّبِّ[6]: أبلَمُ[7] خبيث، وعلىٰ طبيعة القرد.

وأحمد طبائع الحيوانات: طبائع[8] الخيل التي هي أشرف الحيوانات نفوسًا وأكرمها طباعًا، وكذلك الغنم.

وكلُّ من ألف ضربًا من ضروب هذه الحيوانات اكتسب من طبعه وخلقه، فإن تغذَّىٰ بلحمه كان الشّبه أقوىٰ، فإنَّ الغاذي شبيهٌ بالمغتذي، ولهذا حرّم الله أكل لحوم السِّباع وجوارح الطَّير لِما تورث آكِلَها من شبه نفوسها بها، والله أعلم.

---

(١) ش: «ليس له إلا». وكذا في طبعتي الفقي والصميعي.

(٢) ج، ن: «وليس».

(٣) ج، ن: «طبيعته».

(٤) السياق في ج، ن: «أغلظ الحيوان كبدًا وأحقد الحيوان».

(٥) م، ع: «ومنهم مَن هو علىٰ».

(٦) ج، ن: «الذئب»، تحريف.

(٧) كذا في النسخ، ويحتمل أن يُقرأ: «أبكم» كما في طبعة الفقي. والأبلم في الأصل: الغليظ الشفتين، ولكنه صار يستعمل بمعنىٰ البليد، ففي «الزواجر» للهيتمي (١/ ٣٥٨) في ذكر مضارِّ الحشيشة: «تجعل الفصيح أبكم، والذكيَّ أبلم». وانظر: «تكملة المعاجم» لدوزي (١/ ٤٣٧، ٤٣٨).

(٨) ج، ن: «طبيعة».

والمقصود: أنَّ أصحاب هذا المشهد ليس لهم شهودٌ سوىٰ ميل نفوسهم وشهوتهم، لا يعرفون ما وراء ذلك البتَّة.

فصل

المشهد الثَّاني: مشهد رسوم الطَّبيعة ولوازم الخلقة، كمشهد زنادقة الفلاسفة والأطبَّاء الذين يشهدون أنَّ ذلك من لوازم الخلقة والطبيعة الإنسانيَّة، وأنّ تركيب الإنسان من الطَّبائع الأربع وامتزاجها واختلاطها كما يقتضي بغيَ بعضها علىٰ بعضٍ وخروجَه[1] عن الاعتدال بحسب اختلاف هذه الأخلاط، فكذلك تركيبُه من البدن والنَّفس والطَّبيعة الحيوانيّة[2] يتقاضاه[3] أثَرَ هذه الخلقةِ ورسومَ تلك الطَّبيعة، ولا تنقهر له إلّا بقاهرٍ، إمَّا من نفسه وإمَّا من خارجٍ عنه، وأكثر النَّوع الإنساني ليس له قاهرٌ من نفسه، فاحتياجه إلىٰ قاهرٍ فوقه يُدخله تحت سياسةٍ وإيالةٍ[4] ينتظم بها أمرُه ضروريَّةٌ[5]، كحاجته إلىٰ مصالحه من الطَّعام والشَّراب واللِّباس.

وعند هؤلاء أنَّ العاقل متىٰ كان له وازعٌ من نفسه قاهرٌ لم يحتَجْ إلىٰ أمر غيره ونهيه وضبطه.

---

(١) ج، ن: «خروجها».

(٢) «الحيوانية» ساقط من ج، ن، ع.

(٣) أي: يتقاضىٰ الإنسانَ، أي: يقتضي منه.

(٤) الإيالة: السياسة والرعاية، تقول: آلَ الملِك رعيَّتَه يؤولهم إيالًا وإيالةً، إذا ساسهم وأحسن رعايتهم.

(٥) خبر «فاحتياجه»، ولعله أنَّثه علىٰ توهُّم أن المبتدأ: «فحاجته».

فمشهد هؤلاء من حركات النفس الاختيارية الموجِبة للجنايات كمشهدهم من حركات الطبيعة الاضطرارية الموجِبة للتغيُّرات[1]، وليس لهم مشهدٌ وراء ذلك.

فصل

المشهد الثالث: مشهد أصحاب الجبر، وهم الذين يشهدون أنهم مُجبَرون[2] علىٰ أفعالهم، وأنها واقعة بغير قدرتهم، بل لا يشهدون أنها أفعالهم البتَّة، ويقولون: إنَّ أحدهم غير فاعلٍ في الحقيقة ولا قادرٍ، وأنَّ الفاعل فيه غيرُه والمحرِّك له سواه، وأنَّه آلة محضةٌ، وحركاته بمنزلة هبوب الرِّياح وحركات الأشجار.

وهؤلاء إذا أنكرت عليهم أفعالهم احتجُّوا بالقدر وحملوا ذنوبهم عليه، وقد يغلون في ذلك حتىٰ يروا أفعالَهم كلَّها طاعاتٍ، خيرَها وشرَّها، لموافقتها المشيئةَ والقدر، ويقولون: كما أنَّ موافقة الأمر طاعة، فموافقة المشيئة[3] طاعة، كما حكىٰ الله تعالىٰ عن المشركين إخوانِهم أنَّهم جعلوا مشيئته[4] تعالىٰ لأفعالهم دليلًا علىٰ أمره بها ورضاه بها[5]. وهؤلاء شرٌّ من

(١) ع: «للتغييرات».

(٢) ج، ن، ع: «مجبورون».

(٣) ج، ن: «الأمر»، خطأ.

(٤) ع: «مشيئة الله».

(٥) وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖ﴾ الآية [الأنعام: ١٤٨]، وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ﴾ الآية [النحل: ٣٥].

القدريَّة النُّفاة، وأشدُّ عداوةً لله ومناقضةً لكتبه ورسله ودينه.

حتَّىٰ إنَّ من هؤلاء من يعتذر عن إبليس ــ لعنه الله ــ ويتوجَّع له ويقيم عذره بجهده، وينسب ربَّه تعالىٰ إلىٰ ظلمه بلسان الحال والقال، ويقول[١]: ما ذنبه وقد صان وجهه عن السُّجود لغير خالقه، وقد وافق حكمه ومشيئته فيه وإرادته منه؟ ثمّ كيف يمكنه السُّجود وهو الذي منعه منه وحال بينه وبينه؟ وهل كان في ترك السُّجود لغيرك[٢] إلَّا محسنًا؟ ولكن:

إذا كان المحبُّ قليل حظٍّ ... فما حسناته إلَّا ذنوبُ[٣]

وهؤلاء أعداء الله حقًّا، وأولياء إبليس وأحبابه[٤] وإخوانه، وإذا ناح منهم نائحٌ علىٰ إبليس رأيت من البُكاء والخَنِين[٥] أمرًا عجبًا[٦]، ورأيت من تظلُّمِ الأقدار واتِّهام الجبَّار ما يبدو علىٰ فلتات ألسنتهم وصفحات وجوههم، وتسمع من أحدهم من التظلُّم والتوجُّع ما تسمعه من الخصم المغلوب العاجز عن خصمه، فهؤلاء هم الذين **قال فيهم شيخ الإسلام في تائيَّته**[٧]:

---

(١) ش: «ويقولون».

(٢) ج، ن: «لغيره». ع: «لغير الله».

(٣) سبق تخريجه (١/ ٢٩٤).

(٤) ع: «أحباؤه».

(٥) الخَنِين بالخاء المعجمة: كالبُكاء في الأنف، كما جاء في هامش الأصل ول نقلًا عن «الصحاح» للجوهري (٥/ ٢١٠٩). وتصحّف في سائر النسخ الخطية والمطبوعة إلىٰ: «الحنين» بالحاء المهملة.

(٦) ش، ج، ن، ع: «عجيبًا».

(٧) التي أجاب فيها سؤالًا نُظم علىٰ لسان ذمِّي ينكر القدر. وهي في «مجموع الفتاوىٰ» =

ويُدعىٰ خصوم الله يوم معادهم إلىٰ النَّار طرًّا فرقة القدريَّة

فصل

المشهد الرّابع: مشهد القدريّة النُّفاة، يشهدون أنَّ هذه الجنايات والذُّنوب هم الذين أحدثوها، وأنّها واقعةٌ بمشيئتهم دون مشيئة الله تعالىٰ، وأنَّ الله لم يقدِّر ذلك عليهم ولم يكتبه، ولا شاءه، ولا خلق أفعالهم، وأنّه لا يقدر أن يهدي أحدًا ولا يضلَّه إلَّا بمجرَّد البيان، لا أنَّه[1] يلهمه الهدىٰ والضَّلال والفجور والتّقوىٰ فيجعل ذلك في قلبه.

ويشهدون أنَّه يكون في ملك الله ما لا يشاؤه[2]، وأنَّه يشاء ما لا يكون، وأنَّ العباد خالقون لأفعالهم بدون مشيئة الله، فالمعاصي والذُّنوب خَلْقُهم وموجَبُ مشيئتهم، لا أنها خلق الله ولا تتعلّق بمشيئته، وهم لذلك مبخوسو الحظِّ جدًّا من الاستعانة بالله تعالىٰ والتوكُّل عليه والاعتصام به[3]، وسؤالِه أن يهديهم وأن يثبِّت قلوبهم وأن لا يزيغها، وأن يوفِّقهم لمرضاته ويجنِّبهم معصيته، إذ هذا[4] كلُّه واقعٌ بهم وعين[5] أفعالهم، ولا يدخل تحت مشيئة الربِّ تعالىٰ.

=

(٨/ ٢٤٥- ٢٥٥)، وقد طبعت مفردة عدَّة طبعات.

(١) م: «أن».

(٢) ش: «يشاء».

(٣) ج، ن: «والاستعانة به»، خطأ.

(٤) م، ج، ن: «هو». وكذا كان في الأصل ثم أصلحه المقابل.

(٥) ج، ن: «عن»، تصحيف.

والشيطان قد رضي منهم بهذا القدر، فلا يؤزُّهم إلىٰ المعاصي ذلك الأزَّ، ولا يزعجهم إليها ذلك الإزعاج، وله في ذلك غرضان مهمّان:

أحدهما: أن يقرِّر في قلوبهم صحَّة هذا المشهد[1] وهذه العقيدة، وأنّكم تاركون للذُّنوب والكبائر التي يقع فيها أهل السُّنَّة، فدلَّ علىٰ أنّ الأمر مفوَّضٌ إليكم، واقعٌ بكم، وأنّكم العاصمون لأنفسكم المانعون لها من المعصية.

الغرض الثاني: أنّه[2] يصطاد علىٰ أيديهم الجُهَّال، فإذا رأوهم أهل عبادةٍ وزهادةٍ وتورُّعٍ عن المعاصي وتعظيمٍ لها قالوا: هؤلاء هم أهل الحقِّ.

والبدعة عنده آثر وأحبُّ إليه من المعصية، فإذا ظفر بها منهم واصطاد الجهَّال علىٰ أيديهم، كيف يأمرهم بالمعصية؟ بل ينهاهم عنها ويقبِّحها في أعينهم وقلوبهم.

ولا يكشف هذه الحقائق إلَّا أرباب البصائر.

فصل

المشهد الخامس ـ وهو أحد مشاهد أهل الاستقامة ـ: **مشهد الحكمة**، وهو مشهد حكمة الله في تقديره علىٰ عبده ما يبغضه سبحانه ويكرهه، ويلوم ويعاقب عليه، وأنّه لو شاء لعصمه منه ولحال بينه وبينه، وأنّه سبحانه لا يعصىٰ قسرًا، وأنّه لا يكون في العالم شيءٌ إلَّا بمشيئته؛ ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

---

(١) م، ش: «الشبهة»، تصحيف.

(٢) م، ج، ن: «أن».

وهؤلاء يشهدون أنّ الله سبحانه لم يخلق شيئًا عبثًا ولا سُدًىٰ، وأنَّ له الحكمةَ البالغة في كلِّ ما قدّره وقضاه من خيرٍ وشرٍّ وطاعةٍ ومعصيةٍ، حكمةً باهرةً تعجِز العقول عن الإحاطة بكنهها وتَكِلُّ الألسُنُ عن التَّعبير عنها؛ فمصدر قضائه وقدره لِما يُبغضه ويَسخطه اسمه «الحكيم» الذي بهرت حكمته الألباب.

وقد قال تعالىٰ لملائكته لمَّا قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ فأجابهم سبحانه بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، فلله سبحانه في ظهور المعاصي والذُّنوب والجرائم وترتُّب آثارها عليها من الآيات والحِكَم، وأنواع التعرُّفات إلىٰ خلقه، وتنويع آياته، ودلائل ربوبيَّته ووحدانيَّته وإلهيَّته وحكمته وعزَّته وتمامِ ملكه وكمالِ قدرته وإحاطةِ علمه= ما يشهده أولو البصائر عيانًا ببصائر قلوبهم، فيقولون: ربّنا ما خلقت هذا باطلًا، إن هي إلّا حكمتك الباهرة وآياتك الظاهرة.

وللهِ في كلِّ تحريكةٍ ... وتسكينةٍ أبدًا شاهدُ
وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ ... تدلُّ علىٰ أنّه واحدُ[1]

فكم من آيةٍ في الأرض[2] بيِّنةٍ دالَّةٍ علىٰ الله، وعلىٰ صدق رسله، وعلىٰ أنّ لقاءه حقٌّ= كان سببُها معاصيَ بني آدم وذنوبَهم، كآيته[3] في إغراق قوم نوحٍ، وعلوِّ الماء علىٰ رؤوس الجبال حتَّىٰ أغرق جميع أهل الأرض ونجا

(١) البيتان لأبي العتاهية في «ديوانه» (ص١٠٢ - ١٠٤) تحقيق شكري فيصل.
(٢) م: «فكم في الأرض من آية».
(٣) «كآيته» ساقط من ج، ن.

أولياؤه[١] وأهلُ معرفته وتوحيده، فكم في ذلك من آيةٍ وعبرةٍ ودلالةٍ باقيةٍ علىٰ ممرِّ الدُّهور؟! وكذلك إهلاك[٢] قوم عادٍ وثمود.

وكم له آية في فرعون وقومه من حين بعث موسىٰ إليهم ـ بل قبل مبعثه ـ إلىٰ حين إغراقهم؛ لولا معاصيهم وكفرهم لم تظهر تلك الآيات والعجائب. وفي التوراة[٣]: أنّ الله تعالىٰ قال لموسىٰ: «اذهب إلىٰ فرعون فإنِّي سأقسِّي قلبه وأمنعه عن الإيمان لأُظهر[٤] آياتي وعجائبي بمصر». وكذلك فعل سبحانه، فأظهر من آياته وعجائبه بسبب ذنوب فرعون وقومه ما أظهر.

وكذلك إظهاره سبحانه ما أظهر من جعل النَّار بردًا وسلامًا علىٰ إبراهيم بسبب ذنوب قومه ومعاصيهم وإلقائهم له[٥] في النَّار، حتّىٰ صارت تلك آيةً، وحتّىٰ نال إبراهيم بها ما نال من كمال الخُلَّة.

وكذلك ما حصل للرُّسل من الكرامة والمنزلة[٦] والزُّلفىٰ عند الله تعالىٰ والوجاهة عنده بسبب صبرهم علىٰ أذىٰ قومهم وعلىٰ محاربتهم لهم ومعاداتهم.

وكذلك اتِّخاذ الله تعالىٰ الشُّهداء والأولياء والأصفياء من بني آدم بسبب

---

(١) كذا في الأصل ول، ومقتضىٰ الرسم في سائر النسخ. «ونجَّىٰ أولياءَه».

(٢) ش: «هلاك».

(٣) سفر الخروج: الإصحاح السابع (١ - ٣). ونحوه أيضًا في الإصحاحَين العاشر (١- ٢) والحادي عشر (٩) منه.

(٤) م: «وأظهر»، تصحيف.

(٥) «له» سقطت من م.

(٦) «والمنزلة» ساقط من م.

صبرهم علىٰ أذىٰ أهل المعاصي[1] والظُّلم، ومجاهدتهم في الله، وتحمُّلِهم لأجله من أعدائه ما هو بعينه وعلمه، واستحقاقِهم بذلك رفعة الدّرجات.

إلىٰ غير ذلك من المصالح والحكم التي وجدت بسبب ظهور المعاصي والجرائم، وكان من سببها تقدير ما يبغضه الله ويسخطه. وكان ذلك محض الحكمة لما يترتَّب عليه ممَّا هو أحبُّ إليه وآثر عنده من فوته بتقدير عدم المعصية، فحصول هذا المحبوب العظيم أحبُّ إليه من فوات ذلك المبغوض المسخوط، فإنَّ فواته وعدمه وإن كان محبوبًا له لكنَّ حصول هذا المحبوب الذي لم يكن يحصل بدون وجود ذلك المبغوض= أحبُّ إليه، وفوات هذا المحبوب أكرَه إليه من فوات[2] ذلك المكروه المسخوط، وكمال حكمته يقتضي حصولَ أحبِّ الأمرين إليه بفوات أدنىٰ المحبوبين، وأن لا يُعطَّل هذا الأحبُّ بتعطيل ذلك المكروه.

وفرض الذِّهن وجودَ هذا بدون هذا كفرضه وجود المسبَّبات بدون أسبابها والملزومات بدون لوازمها، ممَّا تمنعه حكمة الله وكمال قدرته وربوبيَّته.

ويكفي من هذا مثال واحد، وهو أنَّه لولا المعصية من أبي البشر بأكل الشجرة[3] لما ترتَّب علىٰ ذلك ما ترتَّب من وجود هذه المحبوبات العظام للربِّ تعالىٰ، من امتحان خلقه وتكليفهم، وإرسال رسله، وإنزال كتبه، وإظهار آياته وعجائبه وتنويعها وتصريفها، وإكرام أوليائه، وإهانة أعدائه،

(١) ع: «أذىٰ بني آدم من أهل المعاصي».
(٢) كذا في جميع النسخ والمطبوعات، والسياق يقتضي: «حصول».
(٣) ع: «بأكله من الشجرة».

وظهور عدله وفضله، وعزَّته وانتقامه، وعفوه ومغفرته، وصفحه وحلمه، وظهور من يعبده ويحبُّه ويقوم بمراضيه بين أعدائه في دار الابتلاء والامتحان.

فلو قُدِّر أنَّ آدم لم يأكل من الشجرة ولم يخرج من الجنَّة هو ولا أولاده لم يكن شيءٌ من ذلك، ولا ظهر من القوَّة إلىٰ الفعل ما كان كامنًا في قلب إبليس يعلمه الله ولا تعلمه الملائكة، ولم يتميَّز خبيث الخلق من طيِّبه، ولم تتمّ المملكة حيث لم يكن هناك إكرامٌ وثواب، وعقوبة وإهانة، ودارُ سعادةٍ وفضلٍ، ودار شقاوةٍ وعدلٍ.

وكم في تسليط أوليائه علىٰ أعدائه، وتسليط أعدائه علىٰ أوليائه، والجمع بينهما في دارٍ واحدةٍ، وابتلاء بعضهم ببعضٍ= من حكمةٍ بالغةٍ، ونعمةٍ سابغةٍ!

وكم في طَيِّها من حصول محبوبٍ للرّبِّ، وحمدٍ له من أهل سماواته وأرضه، وخضوعٍ له وتذلُّلٍ، وتعبُّدٍ وخشيةٍ وافتقارٍ إليه، وانكسارٍ بين يديه أن لا يجعلهم من أعدائه، إذ هم يشاهدونهم ويشاهدون خذلان الله لهم وإعراضَه عنهم ومقته لهم وما أعدَّ لهم من العذاب، وكلُّ ذلك بمشيئته وإذنه(١) وتصرُّفه في مملكته، فأولياؤه من خشية خذلانه خاضعون مشفقون علىٰ أشدِّ وَجَلٍ وأعظم مخافةٍ وأتمِّ انكسارٍ.

فإذا رأت الملائكة إبليس وما جرىٰ له، وهاروت وماروت، وضعت رؤوسها بين يدي الرّبِّ تعالىٰ خضوعًا لعظمته، واستكانةً لعزَّته، وخشيةً من إبعاده وطرده، وتذلُّلًا لهيبته، وافتقارًا إلىٰ عصمته ورحمته، وعلمت بذلك

---

(١) ع: «وإرادته».

منَّته عليهم، وإحسانَه إليهم، وتخصيصَه لهم بفضله وكرامته.

وكذلك أولياؤه المتّقون، إذا شاهدوا أحوال أعدائه ومقته لهم، وغضبه عليهم، وخذلانه لهم، ازدادوا له[1] خضوعًا وذُلًّا وافتقارًا وانكسارًا، وبه استعانةً، وإليه إنابةً، وعليه توكُّلًا، وفيه رغبةً، ومنه رهبةً، وعلموا أنه[2] لا ملجأ لهم منه إلَّا إليه، وأنّهم لا يعيذهم من بأسه إلَّا هو، ولا ينجيهم من سخطه إلّا مرضاته، فالفضل بيده أوَّلًا وآخرًا.

وهذا[3] قطرةٌ من بحر حكمته المحيطِ[4] بخلقه وأمره، والبصيرُ يطالع ببصيرته ما وراءه، فيُطلعه علىٰ عجائب من حكمته لا تبلغها العبارة ولا تنالها الصِّفة.

وأمّا حظُّ العبد في[5] نفسه وما يخصُّه من شهود هذه الحكمة، فبحسب استعداده وقوّة بصيرته، وكمال علمه ومعرفته بالله وأسمائه وصفاته، ومعرفته بحقوق العبوديّة والرُّبوبيّة، وكلُّ مؤمنٍ له من ذلك شِربٌ معلوم ومقام لا يتعدّاه ولا يتخطّاه.

فصل

المشهد السادس: مشهد التوحيد، وهو أن يشهد انفراد الرّبِّ تعالىٰ

(١) ساقطة من م.
(٢) ع: «أنهم».
(٣) ج، ن، ع: «وهذه».
(٤) ع: «المحيطة».
(٥) ج، ن: «من».

بالخلق والحكم، وأنّه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنّه لا تتحرّك ذرّةٌ إلّا بإذنه، وأنّ الخلق مقهورون تحت قبضته، وأنّه ما من قلبٍ إلّا وهو بين أصابعه[١]، إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاغه، فالقلوب بيده وهو مقلِّبها ومصرِّفها كيف شاء وكيف أراد، وأنّه هو الذي آتىٰ نفوس المتقين[٢] تقواها، وهو الذي هداها وزكّاها، وألهم نفوس الفجّار فجورها وأشقاها. من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل[٣] فلا هادي له؛ يهدي من يشاء بفضله ورحمته، ويضلُّ من يشاء بعدله وحكمته. هذا فضله وعطاؤه، وما فضل الكريم بممنونٍ؛ وهذا عدله وقضاؤه، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: الإيمان بالقدر نظام التّوحيد، فمن كذّب بالقدر نقض تكذيبُه توحيدَه، ومن آمن بالقدر صدّق إيمانه توحيده[٤].

وفي هذا المشهد يتحقَّق للعبد مقامُ ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٥] علمًا وحالًا، فتَثبت قدم العبد في توحيد الرُّبوبيَّة[٦]، ثمَّ يرقىٰ منه صاعدًا إلىٰ توحيد الإلهيَّة، فإنه إذا تيقَّن أن الضرَّ والنَّفع، والعطاء والمنع، والهدىٰ

---

(١) م، ش: «إصبعيه». ج: «إصبعين من أصابع الرحمن».

(٢) ش، ع: «المؤمنين».

(٣) ع: «يضلله».

(٤) سبق تخريجه (١/ ١٢٦).

(٥) م، ع: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. وكان قد ألحق أول الآية في هامش الأصل، ثم ضُرب عليه.

(٦) م، ش: «في مقام توحيد الربوبية».

والضّلال، والسَّعادة والشَّقاوة[١] كلُّ ذلك بيد الله لا بيد غيره، وأنّه الذي يقلِّب القلوب ويصرِّفها كيف يشاء، وأنَّه لا موفَّق إلّا من وفَّقه وأعانه، ولا مخذول إلَّا من خذله[٢] وتخلَّىٰ عنه= اتَّخذه[٣] وحده إلهًا ومعبودًا، فكان أحبَّ إليه من كلِّ ما سواه، وأخوف عنده من كلِّ ما سواه، وأرجىٰ له من كلِّ ما سواه، فتتقدّم محبَّتُه في قلبه جميع المحابِّ، فتنساق المحابُّ تبعًا لها كما ينساق الجيش تبعًا للسُّلطان، ويتقدَّم خوفُه في قلبه جميع المخاوف، فتنساق المخاوف كلُّها تبعًا لخوفه، ويتقدَّم رجاؤه في قلبه جميع الرّجاء، فينساق كلُّ رجاءٍ له تبعًا لرجائه. فهذا علامة توحيد الإلهيَّة[٤]، والبابُ الذي دخل إليه منه: توحيد الرُّبوبيَّة[٥]، كما يدعو سبحانه عبادَه في كتابه بهذا النَّوع من التَّوحيد إلىٰ النَّوع الآخر، ويحتجُّ عليهم به، ويقرِّرهم به، ثمّ يخبر أنّهم يَنقضونه بشِرْكهم به[٦] في الإلهيَّة.

وفي هذا المشهد يتحقَّق له مقام ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، قال تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَهُمۡ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ [الزخرف: ٨٧] أي: فمِن أين يُصرَفون

(١) ع: «والشقاء».

(٢) في ع زيادة: «وأهانه».

(٣) جواب: «فإنه إذا تيقَّن...». والسياق في ع: «... وتخلَّىٰ عنه، وإن أصحَّ القلوب وأسلمها وأقومها وأرقَّها وأصفاها وأسدَّها وألينها من اتخذه». زيادة مقحمة أفسدت السياق وأخْلت «إذا» عن الجواب.

(٤) في ع زيادة: «في هذا القلب».

(٥) في ع زيادة: «أي: باب توحيد الإلهية توحيد الربوبية، فإن أول ما يتعلق القلب بتوحيد الربوبية ثم يرتقي إلىٰ توحيد الإلهية».

(٦) «به» ساقط من ج، ن.

عن شهادة أن لا إله إلّا هو(١)، وعن عبادته وحده، وهم يشهدون أنّه لا ربَّ غيرُه، ولا خالق سواه؟

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٤ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤ - ٨٥] فتعلمون أنّه إذا كان وحدَه مالِكَ الأرض ومن فيها، وخالقهم وربَّهم ومليكهم، فهو وحده إلٰهُهم ومعبودهم، فكما لا ربَّ لهم غيره، فهكذا لا إله لهم سواه. ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۝٨٦ سَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ(٢) قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝٨٧ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٨ سَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٦ - ٨٩].

وهكذا قوله في سورة النّمل: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٥٩ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ۝٦٠﴾ إلىٰ آخر الآيات [النمل: ٥٩ - ٦٤]، يحتجُّ عليهم بأنَّ من فعل هذا وحده فهو الإله وحده، فإن كان معه ربٌّ فعل هذا فينبغي أن تعبدوه، وإن لم يكن معه ربٌّ فعل هذا فكيف تجعلون معه إلهًا آخر؟ ولهذا كان الصحيح من القولين في تقدير الآية: (أإلهٌ مع الله فعل هذا؟) حتّىٰ يتمَّ الدليلُ، فلا بدَّ من الجواب بلا، فإذا لم يكن معه إلهٌ فعل كفعله فكيف

(١) ع: «الله».

(٢) كذا في النسخ هنا وفي الموضع الآتي، علىٰ قراءة أبي عمرو ويعقوب الحضرمي. وقرأ الباقون: ﴿لِلَّهِ﴾. انظر: «النشر» (٢/ ٣٢٩).

تعبدون آلهةً أخرىٰ سواه؟ فعُلِم أنَّ إلهيَّة ما سواه باطلة، كما أنّ ربوبيّة ما سواه باطلةٌ بإقراركم وشهادتكم.

ومن قال: المعنىٰ: هل مع الله إلهٌ آخر؟ من غير أن يكون المعنىٰ: فعل هذا(١)، فقوله ضعيفٌ لوجهين:

أحدهما: أنَّهم كانوا يقولون: مع الله آلهةٌ أخرىٰ، ولا ينكرون ذلك.

الثاني: أنّه لا يتمُّ الدليل ولا يحصل إفحامُهم وإقامة الحجَّة عليهم إلّا بهذا التقدير، أي: فإذا كنتم تقولون: إنَّه ليس معه إلهٌ آخر فعل مثل ما فعله، فكيف تجعلون معه إلهًا آخر لا يخلق شيئًا وهو عاجز؟ وهذا كقوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(٢) [الرعد: ١٦]، وقوله: ﴿هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾ [لقمان: ١١]، وقوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ(٣) مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل: ٢٠]، وقوله: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ(٤) آلِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الفرقان: ٣]، وهو كثيرٌ في القرآن، وبه تتمُّ الحجَّة كما تبيَّن.

والمقصود أنَّ العبد يحصل له هذا المشهد من مطالعة الجنايات

---

(١) «هذا» ساقطة من ع.

(٢) أُكملت الآية في ع.

(٣) كذا مضبوط بالتاء في ع، وهو مهمل في الأصل وغيره. وهي قراءة عامَّة القَرَأَةِ عدا عاصمًا ويعقوب، فإنهما قرآ بياء الغيبة. انظر: «النشر» (٢/ ٣٠٣).

(٤) ق، ل، م، ع: «من دون الله» سهو، وكذا كان في ش ثم أُصلح.

والذُّنوب وجَرَيانِها عليه وعلىٰ الخليقة بتقدير العزيز الحكيم، وأنّه لا عاصم من غضبه وأسباب سخطه إلَّا هو، ولا سبيل إلىٰ طاعته إلا بمعونته، ولا وصول إلىٰ مرضاته إلا بتوفيقه، فموارد الأمور كلُّها منه، ومصادرها إليه، وأزِمَّة التوفيق جميعها بيديه، فلا مستعانَ للعباد إلا به ولا مُتَّكَل إلا عليه، كما قال تعالىٰ عن شعيبٍ خطيب الأنبياء[1]: ﴿وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

فصل

المشهد السابع: مشهد التوفيق والخذلان، وهو من تمام هذا المشهد[2] وفروعه، ولكن أفرد بالذِّكر لحاجة العبد إلىٰ شهوده وانتفاعه به، وقد أجمع العارفون بالله أنَّ التَّوفيق: أن لا يكلك الله إلىٰ نفسك، والخذلان[3]: أن يخلِّي بينك وبينها[4]، فالعبيد متقلِّبون بين توفيقه وخذلانه، بل العبد في السَّاعة الواحدة ينال نصيبه من هذا وهذا، فيطيعه ويرضيه ويذكره ويشكره بتوفيقه له[5]، ثمَّ يعصيه ويخالفه ويُسخطه ويغفل عنه بخذلانه له، فهو دائرٌ بين توفيقه وخذلانه، فإن وفَّقه فبفضله ورحمته، وإن خذله فبعدله وحكمته، وهو المحمود في هذا وهذا، له أتمُّ حمدٍ[6] وأكملُه، ولم يمنع العبد شيئًا هو

(١) ج، ن: «عن السيِّد الجليل شعيب خطيب الأنبياء صلوات الله عليه وعليهم وسلامه».
(٢) أي: مشهد التوحيد.
(٣) في ع زيادة: «هو».
(٤) ع: «وبين نفسك».
(٥) «له» ساقطة من ج، ن.
(٦) ش: «وله أتم الحمد».

لـه، وإنّمـا منعـه مـا هـو مجـرَّد فـضله وعطائـه، وهـو أعلـم حيـث يـضعه وأيـن يجعله[١].

فمتىٰ شهد العبد هذا المشهد وأعطاه حقَّه، علم ضرورته وفاقتـه[٢] إلـىٰ التَّوفيق كلَّ نَفَسٍ وكلَّ لحظةٍ وطرفةِ عينٍ، وأنَّ إيمانـه وتوحيـده ممسَكٌ بيَـدِ غيره، لو تخلَّىٰ عنه طرفة عينٍ[٣] لثُلَّ عرشُـه[٤] ولخـرَّت سـماءُ إيمانـه علـىٰ الأرض، وأنّ الممسك له مَن يُمسك السماء أن تقـع علـىٰ الأرض إلَّا بإذنـه، فهجِّيرىٰ قلبه ودأبُ لسانه: يا مقلِّب القلوب ثبِّت قلبي علىٰ دينك، يا مصرِّف القلـوب صـرِّف قلبـي إلـىٰ طاعتـك، ودعـواه[٥]: يـا حـيُّ يـا قيُّـوم، يـا بـديع الـسّماوات والأرض، يـا ذا الجـلال والإكـرام، لا إلـه إلَّا أنـت، برحمتـك أستغيث، أصلح لي شأني كلَّه ولا تكلني إلـىٰ نفسي طرفـة عـينٍ ولا إلـىٰ أحـدٍ من خلقك[٦].

ففي هذا المشهد يشهد توفيق الله وخذلانـه، كمـا يـشهد ربوبيّتـه وخلقـه، فيسأله توفيقه مسألة المضطرِّ، ويعوذ بـه مِـن خذلانـه عيـاذَ الملهـوف، ويُلقـي نفسه بين يديه طريحًا ببابه مستسلمًا له، ناكسَ الرأس بين يديه، خاضـعًا ذلـيلًا مستكينًا، لا يملك لنفسه ضرًّا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا.

---

(١) ش: «يضعه».

(٢) ع: «وحاجته».

(٣) «وأن إيمانه... طرفة عين» سقط من ج، ن لانتقال النظر.

(٤) ع: «عرشُ توحيده».

(٥) ج، ن: «دعاؤه».

(٦) أكثر ألفاظها أدعية مأثورة.

والتوفيق إرادة الله من[1] نفسه أن يفعل بعبده ما يصلح به العبد، بأن يجعله قادرًا علىٰ فعل ما يرضيه، مريدًا له، محبًّا له، مؤثرًا له علىٰ غيره، ويبغِّض إليه ما يسخطه ويَكْرهه[2]، وهذا مجرَّد فعلِه[3] والعبد محلٌّ له؛ قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحجرات: ٧ - ٨]، فهو سبحانه عليمٌ بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له، حكيمٌ يضعه في مواضعه وعند أهله، لا يمنعه أهلَه ولا يضعه عند غير أهله.

وذَكَر هذا عقيب قوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾، ثمَّ جاء به[4] بحرف الاستدراك فقال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾. يقول سبحانه: لم تكن محبَّتكم للإيمان وإرادته وتزيينه في قلوبكم منكم، ولكن الله هو الذي جعله في قلوبكم كذلك، فآثرتموه ورضيتموه، فكذلك[5] لا تقدِّموا بين يدي الله ورسوله[6]، ولا تقولوا حتىٰ يقول، ولا تفعلوا حتىٰ يأمر، فالذي حبَّب إليكم الإيمان أعلم بمصالح عباده وما يُصلحهم منكم، وأنتم فلولا توفيقه لكم لما أذعنَتْ نفوسكم للإيمان، فلم

---

(١) «مِن» ساقطة من ج، ن.
(٢) م، ش، ن، ع: «ويكرِّهه إليه». وكذا كان في الأصل ول، ثم ضرب فيهما علىٰ «إليه».
(٣) ش: «فضله».
(٤) «به» ساقطة من م.
(٥) رسمه في الأصل وم يحتمل: «فلذلك».
(٦) ع: «لا تقدموا بين يدي رسولي».

يكـن الإيمـان بمـشورتكم وتوفيـق أنفـسكم، ولا تقـدَّمتم بـه إليهـا، فنفوسـكم تقـصر وتعجـز عـن ذلـك ولا تبلغـه[١]، فلـو أطـاعكم رسـولي في كثيـرٍ ممَّـا تريدون لشقَّ عليكم ذلك ولهلكتم وفسدت مصالحكم وأنتم لا تشعرون، ولا تظنُّوا أنّ نفوسكم تريد بكم الرُّشد والصَّلاح كما أردتم الإيمان، فلولا أنِّي حبَّبْتُه إليكم وزيَّنته في قلوبكم وكرَّهت إليكم ضدَّه لما وقع منكم[٢] ولا سمحت به نفوسكم[٣].

وقد ضُرب للتوفيق والخذلان مَثَل مَلِكٍ أرسل إلىٰ أهل بلدة[٤] من بلاده رسولًا، وكتب معه كتابًا يُعْلمهم أنَّ العدوَّ مُصبِّحهم عن قريبٍ[٥] ومُجتاحهم ومخرِّب البلد ومهلك من فيها، وأرسل إليهم أموالًا ومراكب وزادًا وعُدَّةً وأدلَّةً، وقال: ارتحلوا إليَّ مع هؤلاء الأدلَّة وقد أرسلت إليكم جميع ما تحتاجون إليه، ثمَّ قال لجماعةٍ من مماليكه: اذهبوا إلىٰ فلانٍ فخذوا بيده واحملوه ولا تذروه يقعد، واذهبوا إلىٰ فلانٍ كذلك وإلىٰ فلانٍ، وذروا من عداهم فإنَّهم لا يصلحون أن يساكنوني في بلدي، فذهب خواصُّ الملك[٦] إلىٰ من أُمروا بحملهم، فلم يتركوهم يقرُّون، بل حملوهم حملًا وساقوهم سوقًا إلىٰ الملك، فاجتاح العدوُّ من بقي في المدينة وقتلهم وأسر

(١) ج، ن: «تعجز ولا تعقله».

(٢) «منكم» ساقط من ج، ن.

(٣) ع: «أنفسكم».

(٤) ن: «بلدٍ».

(٥) «عن قريب» ساقط من ج، ن.

(٦) ع: «مماليكه».

من أسر. فهل يعدُّ المَلِك ظالمًا لهؤلاء أم عادلًا فيهم؟ نعم، خصَّ أولئك بإحسانه وعنايته وحرمها من عداهم، إذ لا يجب عليه التّسوية بينهم في فضله وإكرامه، بل ذلك فضله يؤتيه من يشاء.

وقد فسَّرت القدريَّة الجبريَّة التوفيق بأنه خلق الطاعة، والخذلان خلق المعصية. ولكن بنوا ذلك علىٰ أصولهم الفاسدة من إنكار الأسباب والحِكَم، وردُّوا الأمر إلىٰ محض المشيئة من غير سببٍ ولا حكمةٍ.

وقابلهم القدريَّة النُّفاة، ففسَّروا التوفيق بالبيان العامِّ والهدىٰ العامِّ والتمكُّنِ من الطاعة والاقتدار عليها وتهيئة أسبابها، وهذا حاصل لكلِّ كافرٍ ومشركٍ بلغَتْه الحجَّة وتمكَّن من الإيمان. فالتّوفيق عندهم أمرٌ مشترك بين الكفّار والمؤمنين، إذ الإقدار والتمكين والدلالة والبيان قد عمّ به الفريقين، ولم يُفرد المؤمنين عندهم بتوفيقٍ وقع به الإيمان منهم، والكفّارَ بخذلانٍ امتنع به الإيمان منهم، ولو فعل ذلك لكان عندهم محاباةً وظلمًا.

والتزموا لهذا الأصل لوازمَ قامت بها عليهم سوقُ الشَّناعة بين العقلاء، ولم يجدوا بدًّا من التزامها، فظهر فسادُ مذهبهم وتناقُضُه[1] لمن أحاط به علمًا وتصوَّره حقَّ تصوُّره، وعَلِم أنّه من أبطل مذهبٍ في العالم وأردئه.

وهدىٰ الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحقِّ بإذنه، والله يهدي من يشاء إلىٰ صراطٍ مستقيمٍ، فلم يرضَوا بطريق هؤلاء ولا طريقِ[2] هؤلاء، وشهدوا انحراف الطريقين عن الصِّراط المستقيم، فأثبتوا القضاء والقدر

(١) ع: «تناقض أقوالهم».
(٢) ن: «بطريق».

وعموم مشيئة الله للكائنات، وأثبتوا الأسباب والحكم والغايات والمصالح، ونزَّهوا الله عزَّ وجلَّ أن يكون في ملكه ما لا يشاء، أو أن[1] يقدر خلقه علىٰ ما لا يدخل تحت قدرته ولا مشيئته، وأن[2] يكون شيء من أفعالهم واقعًا بغير اختياره وبدون مشيئته، ومن قال ذلك فلم يعرف ربَّه ولم يُثبت له كمال الرُّبوبيّة.

ونزَّهوه مع ذلك عن العبث وفعل القبيح، وأن يخلق شيئًا سدًىٰ، وأن تخلو أفعاله عن حكمٍ[3] بالغةٍ لأجلها أوجدها، وأسبابٍ بها سبَّبها، وغاياتٍ جُعلت طرقًا ووسائلَ إليها، وأنَّ له في كلِّ ما خلقه وقضاه حكمةً بالغةً، وتلك الحكمة صفةٌ له قائمةٌ به، ليست مخلوقةً كما تقول القدريَّة النُّفاة للقدر والحكمة في الحقيقة.

وأهل الصِّراط المستقيم بريئون من الطائفتين، إلّا من حقٍّ تتضمَّنه مقالاتهم فإنّهم يوافقونهم عليه، ويجمعون حقَّ كلٍّ منهما إلىٰ حقِّ الأخرىٰ، ولا يبطلون ما معهم من الحقِّ لما قالوه من الباطل، فهم شهداء الله علىٰ الطوائف، أُمَنَاءُ عليهم، حُكَّامٌ بينهم، حاكمون عليهم، ولا يحكم عليهم منهم أحدٌ ، يكشفون أحوال الطوائف، ولا يكشفهم إلّا من كشف[4] عن معرفة ما جاءت به الرُّسل وعرف الفرق بينه وبين غيره ولم يلتبس عليه. وهؤلاء أفراد العالم ونخبته وخلاصته، ليسوا من الذين فرَّقوا دينهم وكانوا شيعًا، ولا من

---

(١) ج، ن: «وأن».

(٢) ع: «أو أن».

(٣) ش، ج، ن: «حكمة».

(٤) ع: «كشف له».

الذين تقطَّعوا أمرهم بينهم زبرًا، بل ممن[1] هو علىٰ بيِّنةٍ من ربِّه وبصيرةٍ في إيمانه ومعرفةٍ بما عند النّاس، والله الموفِّق المعين[2].

فصل

المشهد الثامن: مشهد الأسماء والصِّفات، وهو من أجلِّ المشاهد، وهو أعلىٰ ممَّا قبله وأوسع.

والمُطْلع علىٰ هذا المشهد: معرفة تعلُّق الوجود خلقًا وأمرًا بالأسماء الحسنىٰ والصِّفات العُلا، وارتباطه بها، وأن[3] العالَمَ بما فيه من بعض آثارها ومقتضاها؛ وهذا من أجلِّ المعارف وأشرفها.

وكلُّ اسمٍ من أسمائه سبحانه له صفةٌ خاصَّة، فإن أسماءه سبحانه[4] أوصافُ مدحٍ وكمالٍ، وكلُّ صفةٍ لها مقتضًىٰ وفعلٌ، إمَّا لازم وإمَّا متعدٍّ، ولذلك الفعل تعلُّق بمفعولٍ[5] هو من لوازمه، وهذا في خلقه وأمره وثوابه وعقابه، كلُّ ذلك آثار الأسماء الحسنىٰ وموجَباتها.

ومن المُحال تعطيل أسمائه عن أوصافها ومعانيها، وتعطيلُ الأوصاف عمَّا تقتضيه وتستدعيه من الأفعال، وتعطيلُ الأفعال عن المفعولات؛ كما أنَّه يستحيل تعطيل مفعوله عن أفعاله، وأفعالِه عن صفاته، وصفاته عن أسمائه، وتعطيلُ أسمائه وأوصافه عن ذاته.

---

(١) م، ج، ن: «بل هم ممن».

(٢) «المعين» ساقط من ع. وفي ج، ن: «والمعين».

(٣) في ع زيادة: «كان».

(٤) ل: «أسماءه الحسنىٰ».

(٥) في الأصل وغيره: «بمفعوله»، ولعل المثبت من ع أقرب.

وإذا كانت أوصافه صفاتِ كمالٍ، وأفعالُه حِكَمًا ومصالح، وأسماؤه حسنىٰ، ففرض تعطيلها عن موجَباتها مستحيلٌ في حقِّه، ولهذا ينكر سبحانه علىٰ من عطَّله عن أمره ونهيه وثوابه وعقابه، وأنّه نَسَبه إلىٰ ما لا يليق به بل[1] يتنزَّه عنه، وأنّ ذلك حكمٌ سيِّئ ممَّن حكم به عليه، وأنَّ من نسبه إلىٰ ذلك فما قدره حقَّ قدره، ولا عظَّمه حقَّ تعظيمه، كما قال تعالىٰ في حقِّ منكري النبوات[2] وإرسال الرُّسل وإنزال الكتب: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١].

وقال في حقِّ منكري المعاد والثواب والعقاب: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧].

وقال في حقِّ من جوَّز عليه التسوية بين المختلفين، كالأبرار والفجّار، والمؤمنين والكفّار: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]، فأخبر أنّ هذا حكمٌ سيِّئ لا يليق به، تأباه أسماؤه وصفاته.

وقال سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾[3] [المؤمنون: ١١٥-١١٦] عن هذا الظّنِّ والحسبان الذي تأباه أسماؤه وصفاته. ونظائر هذا في القرآن كثير، ينفي عن نفسه خلاف موجَب أسمائه وصفاته، إذ ذلك مستلزمٌ تعطيلها عن كمالها ومقتضاها.

(١) ج، ن: «وأنه».
(٢) ع: «منكرين النبوات»، وفي هامشه إشارة إلىٰ نسخة: «منكري النبوة».
(٣) في ع أُكملت الآية.

فاسمه **الحميد المجيد** يمنع ترك الإنسان سدًىٰ مهملًا معطَّلًا، لا يؤمر ولا ينهىٰ ولا يثاب ولا يعاقب. وكذلك اسمه **الحكيم** يأبىٰ ذلك، وكذلك اسمه **الملك**.

واسمه **الحيُّ** يمنع أن يكون معطَّلًا عن الفعل، بل حقيقة الحياة الفعل، فكلُّ حيٍّ فعَّالٌ، وكونه سبحانه خالقًا قيُّومًا من موجَبات حياته ومقتضاها[١].

واسمه **السَّميع البصير** يوجب مسموعًا ومرئيًا. واسم **الخالق** يقتضي مخلوقًا، وكذا **الرَّازق**[٢]. واسم **المَلِك** يقتضي مملكةً وتصرُّفًا وتدبيرًا، وإعطاءً[٣] ومنعًا، وإحسانًا وعدلًا، وثوابًا وعقابًا. واسم **البَرِّ، المحسن، المعطي، المنَّان** ونحوها تقتضي آثارها وموجَباتها.

إذا عرف هذا، فمن أسمائه سبحانه: **الغفَّار، التَّوَّاب، العفوُّ**، فلا بدَّ لهذه الأسماء من متعلَّقاتٍ، ولا بُدَّ من جنايةٍ تُغفَر، وتوبةٍ تُقبَل، وجرائم يُعفىٰ عنها، ولا بدَّ لاسمه **الحليم** من متعلَّقٍ يظهر فيه حِلْمه[٤]، إذ اقتضاء هذه الأسماء لآثارها كاقتضاء اسم الخالق الرازق[٥] المعطي المانع للمخلوق والمرزوق والمُعطىٰ والممنوع، وهذه الأسماء كلُّها حسنىٰ.

والربُّ تعالىٰ يحبُّ ذاته وأوصافه وأسماءه، فهو **عفوٌّ** يحبُّ العفو،

---

(١) ع: «متقتضياتها».

(٢) ش، ن: «الرزَّاق».

(٣) ل: «وعطاءً».

(٤) ع: «الحكيم... حكمه»، تصحيف.

(٥) ش: «الرزَّاق».

ويحبُّ المغفرة، ويحبُّ التّوبة، ويفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه أعظم فرحٍ يخطر بالبال، فكان تقدير ما يغفره، ويعفو عن فاعله، ويحلم عنه، ويتوب عليه ويسامحه= من موجَب أسمائه وصفاته. وحصول ما يحبُّه ويرضاه من ذلك، وما يحمد به نفسه ويحمده[1] به أهل سماواته وأهل أرضه= ما[2] هو من موجبات كماله ومقتضىٰ حمده.

وهو سبحانه **الحميد المجيد**، وحمده ومجده يقتضيان آثارهما، ومن آثارهما: مغفرة الزلّات، وإقالة العثرات، والعفو عن السيِّئات، والمسامحة علىٰ الجنايات، مع كمال القدرة علىٰ استيفاء الحقِّ والعلمِ منه سبحانه بالجناية ومقدار عقوبتها، فحِلمُه بعد علمه، وعفوه بعد قدرته، ومغفرته عن كمال عزّته وحكمته، كما قال المسيح ـ صلىٰ الله علىٰ نبينا وعليه وسلم ـ: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]، أي فمغفرتك عن كمال قدرتك وحكمتك، ليستْ[3] كمن يغفر عجزًا ويسامح جهلًا بقدر الحقِّ، بل أنت عليمٌ بحقِّك، قادرٌ علىٰ استيفائه، حكيمٌ في الأخذ به.

فمن تأمّل سريان آثار الأسماء والصِّفات في العالَم وفي الأمر، تبيَّن له أنَّ مصدر قضاءِ هذه الجنايات من العبيد وتقديرها هو من كمال الأسماء والصِّفات والأفعال، وغاياتُها أيضًا مقتضىٰ حمده ومجده، كما هو مقتضىٰ ربوبيَّته وإلٰهيَّته.

(١) ج، ن: «وما يحمده».

(٢) ش: «مما».

(٣) ش: «ولستَ»، وكذا في ع ولكن دون واو العطف.

فلـه في كـلِّ مـا قـضىٰ[1] وقـدَّره: الحكمـة البالغـة، والآيـات البـاهرة، والتعرُّف[2] إلىٰ عَبيده[3] بأسمائه وصفاته، واستدعاءُ محبَّتهم لـه، وذكـرِهم لـه، وشكرِهم لـه، وتعبُّدِهم لـه بأسـمائه الحسنىٰ، إذ كـلُّ اسـمٍ فلـه[4] تعبُّدٌ مختصٌّ بـه علمًـا ومعرفـةً وحـالًا، وأكمـلُ النّـاس عبوديَّـةً المتعبِّـدُ بجميـع الأسـماء والـصِّفات التـي يطّلـع عليهـا البـشر، فـلا تحجبـه عبوديّـة اسـمٍ عـن عبوديَّةِ آخرَ[5]، كمن يحجبه التعبُّد باسمه القـدير عـن التعبُّـد باسـمه الحكيـم الرحيم، أو تحجبه عبوديّة اسمه المعطي عن عبوديّة اسمه المـانع، أو عبوديّـة اسمه الرحيم والعفوِّ والغفور[6] عن اسمه المنـتقم، أو التعبُّـد بأسـماء التـودُّد والبِرِّ واللُّطف والإحسان عـن أسـماء العـدل والجـبروت والكبريـاء والعظمـة ونحو ذلك.

وهذه طريقة الكُمَّل من السّائرين إلىٰ الله تعالىٰ، وهـي طريقـة مـشتقَّة مـن قلب القرآن، قال تعالىٰ[7]: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، والدُّعاء بها يتناول دعاء المسألة، ودعـاء الثّنـاء، ودعـاء التعبُّـد، وهـو سـبحانه يدعو عباده إلىٰ أن يعرفوه بأسمائه وصفاته، ويثنوا عليه بها، ويأخذوا بحظِّهـم

(١) ج، ن، ع: «قضاه».

(٢) ج، ن: «التقرُّب».

(٣) في الأصل وعامة النسخ: «غيره»، والظاهر أنه تصحيف عن المثبَت من ش، هامش م. وفي ع: «عباده».

(٤) ج، ن: «فيه».

(٥) ع: «اسمٍ آخر».

(٦) ج، ن: «الرحيم أو الغفور»، سقط منه العفو.

(٧) ل، ج، ن: «قال الله تعالىٰ».

من عبوديّتها.

وهو سبحانه يحبُّ موجَب أسمائه وصفاته، فهو **عليمٌ** يحبُّ كلَّ عليم، **جَوادٌ** يحبُّ كلّ جَوادٍ، **وترٌ** يحبُّ الوتر، **جميلٌ** يحبُّ الجمال، **عفوٌّ** يحبُّ العفو وأهله، **حَيِيٌّ** يحبُّ الحياء وأهله، **بَرٌّ** يحبُّ الأبرار، **شكورٌ** يحبُّ الشاكرين، **صبورٌ** يحبُّ الصابرين، **حليمٌ** يحبُّ أهل الحلم. فلمحبَّته سبحانه للتَّوبة والمغفرة والعفو والصفح خلق من يغفر له ويتوب عليه ويعفو عنه، وقدَّر عليه ما يقتضي وقوع المكروه المبغوض له، ليُرتِّبَ(١) عليه المحبوب له المرضي له، فتوسُّطه كتوسُّط الأسباب المكروهة المفضية إلىٰ المحبوب.

فربَّما كان مكروه النفوس إلىٰ محبوبها سببًا ما مثله سببُ(٢)

والأسباب مع مسبَّباتها أربعة أنواعٍ: محبوبٌ يفضي إلىٰ محبوبٍ، ومكروهٌ يفضي إلىٰ محبوبٍ، وهذان النّوعان عليهما مدار أقضيته وقدره(٣) بالنِّسبة إلىٰ ما يحبُّه ويكرهه.

والثالث: مكروهٌ يفضي إلىٰ مكروهٍ، والرّابع: محبوبٌ يفضي إلىٰ مكروهٍ، وهذان النوعان ممتنعان في حقِّه سبحانه، إذ الغايات المطلوبة من قضائه وقدره التي خلق ما خلق وقضىٰ ما قضىٰ لأجل حصولها لا تكون إلّا محبوبةً للربِّ مرضيّةً له. والأسباب الموصلة إليها منقسمة إلىٰ محبوبٍ له

---

(١) ع: «ليترتَّب».

(٢) البيت للبحتري في «ديوانه» (١/ ١٧١). وقد أنشده المؤلف في «زاد المعاد» (٣/ ٣٦٨) وغيره.

(٣) ع: «وأقداره». وفي ج، ن سقط «وهذان النوعان...» إلىٰ هنا.

ومكروهٍ له، فالطاعات والتوحيد أسبابٌ محبوبةٌ له، موصلةٌ إلىٰ الإحسان والثواب المحبوب له أيضًا؛ والشِّرك والمعاصي أسبابٌ مسخوطةٌ له، موصلةٌ إلىٰ العدل المحبوب له، وإن كان الفضل أحبَّ إليه من العدل فاجتماع الفضل والعدل أحبُّ إليه من انفراد أحدهما، لما فيهما من كمال الملك والحمد وتنوُّع الثّناء وكمال القدرة.

فإن قيل: كان يمكن حصول هذا المحبوب من غير توسُّط المكروه.

قيل: هذا سؤالٌ باطلٌ، لأنّ وجود الملزوم[1] بدون لازمه ممتنعٌ، والذي يقدِّر الذِّهن وجودَه شيءٌ آخر غير هذا المطلوب المحبوب للربِّ تعالىٰ، وحكم الذِّهن عليه بأنّه محبوبٌ للربِّ حكمٌ بلا علمٍ، بل قد يكون مبغوضًا للرّبِّ تعالىٰ لمنافاته حكمته، فإذا حكم الذِّهن عليه بأنّه محبوبٌ له كان نسبةً له إلىٰ ما لا يليق به ويتعالىٰ عنه. فليُعطِ اللّبيب هذا الموضع حقَّه من التّأمُّل، فإنّه مزلَّة أقدامٍ ومضلَّة أفهامٍ، ولو أمسك عن الكلام من لا يعلم لقلَّ الخلاف.

وهذا المشهد أجلُّ من أن يحيط به كتاب، أو يستوعبه خطاب، وإنَّما أشرنا منه إلىٰ أدنىٰ إشارةٍ تُطلع علىٰ ما وراءها، والله الموفِّق المعين.

فصل

المشهد التاسع: مشهد زيادة الإيمان وتعدُّد[2] شواهده. وهذا[3] من ألطف المشاهد وأخصِّها بأهل المعرفة، ولعلَّ سامعه يبادر إلىٰ إنكاره،

(١) ج، ن: «الملتزم».

(٢) م: «تعداد».

(٣) ش: «وهو».

ويقول: كيف نشهد[1] زيادة الإيمان من الذُّنوب والمعاصي، ولا سيَّما مِن ذنوب العبد ومعاصيه؟ وهل ذلك إلَّا منقص الإيمان[2]، فإنّه بإجماع السّلف يزيد بالطّاعة وينقص بالمعصية.

فاعلم أنّ هذا حاصلٌ من التفات العارف إلىٰ الذُّنوب والمعاصي منه ومن غيره وإلىٰ ترتُّب آثارها عليها، وترتُّبُ هذه الآثار عليها[3] عَلَمٌ من أعلام النُّبوَّة، وبرهانٌ من براهين صدق الرُّسل وصحَّة ما جاؤوا به، فإنَّ الرُّسل صلوات الله وسلامه عليهم أمروا العباد بما فيه صلاح ظواهرهم وبواطنهم في معاشهم ومعادهم، ونهوهم عمَّا فيه فساد ظواهرهم وبواطنهم في المعاش والمعاد، وأخبروهم عن الله سبحانه أنّه يحبُّ كذا وكذا ويُثيب عليه كذا وكذا، وأنّه يبغض كيت وكيت ويعاقب عليه بكيت وكيت، وأنّه إذا أطيع بما أَمَر به شكر عليه بالإمداد والزِّيادة والنِّعم في القلوب والأبدان والأموال، ووجد العبدُ زيادته وقوَّته[4] في حاله كلِّها، وأنّه إذا خولف أمرُه ونهيه ترتَّب عليه من النّقص والفساد والضّعف والذُّلِّ والمهانة والحقارة وضيق العيش وتنكُّد الحياة ما ترتّب، كما قال تعالىٰ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۗ﴾ [الزمر: ١٠]، وقال تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ

---

(١) كذا ضبط في الأصل ول. وفي ش، ن: «تُشهَد».

(٢) ش، م، ع: «للإيمان».

(٣) «عليها» ساقطة من ل.

(٤) ج، ن: «زيادةً وقوة».

﴿أَحۡسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٞۚ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞۚ﴾(1) [النحل: ٣٠]، وقال تعالىٰ: ﴿وَأَنِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُمَتِّعۡكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِي فَضۡلٖ فَضۡلَهُۥۖ﴾ [هود: ٣].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤] وفسِّرت المعيشة الضّنك بعذاب القبر، والصَّحيح أنّها في الدُّنيا وفي البرزخ، فإنّ من أعرض عن ذكره الذي أنزله فله من ضيق الصّدر، ونكد العيش، وكثرة الخوف، وشدّة الحرص والتعب علىٰ الدُّنيا، والتحسُّر علىٰ فواتها قبل حصولها وبعد حصولها، والآلام التي في خلال ذلك= ما لا يشعر به القلب لسَكرته وانغماسه في السُّكر(2)، فهو لا يصحو ساعةً إلَّا شعر(3) بهذا الألم فبادر إلىٰ إزالته بسكرٍ ثانٍ، فهو هكذا مدَّة حياته، وأيُّ معيشة أضيق من هذه لو كان للقلب شعورٌ؟

فقلوب أهل البدع، والمعرضين عن القرآن، وأهل الغفلة عن الله، وأهل المعاصي في جحيم قبل الجحيم الكبرىٰ(4)، وقلوب الأبرار في نعيمٍ قبل النعيم الأكبر؛ ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾ [الانفطار: ١٣- ١٤]. هذا في دورهم الثلاثة، ليس مختصًّا بالدّار الآخرة، وإن كان تمامه وكماله

(١) هذه الآية لم ترد في ش، وفي سائر النسخ تداخلت مع الآية السابقة حيث ورد (ولـدار الآخرة خير) متصلًا بالآية السابقة، ثم أصلح في الأصل ول كما أُثبت.

(٢) ل: «المسكر»، ورسمه في الأصل محتمل. والمثبت موافق لسائر النسخ.

(٣) ع: «أحسَّ وشعر».

(٤) ج: «الأكبر».

وظهوره لهما[١] هو في الدّار الآخرة، وفي البرزخ دون ذلك؛ قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الطور: ٤٧]، وقال تعالىٰ: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ﴾ [النمل: ٧١- ٧٢].

وفي هذه الدار دون ما في البرزخ، ولكن يمنع من الإحساس به الاستغراقُ في سَكرة الشّهوات، وطرحُ ذلك عن القلب، وعدمُ التفكُّر فيه. والعبد قد يصيبه ألمٌ حسِّيٌّ فيطرحه عن قلبه، ويقطع التفاته عنه، ويجعل إقباله علىٰ غيره إلىٰ[٢] أن لا يشعر به جملةً، فلو زال عنه ذلك الالتفات لصاح من شدَّة الألم، فما الظّنُّ بعذاب القلوب وآلامها؟

وقد جعل الله تعالىٰ للحسنات والطاعات آثارًا محبوبةً لذيذةً طيِّبةً، لذَّتها فوق لذَّة المعصية بأضعافٍ مضاعفةٍ، لا نسبة لها إليها، وجعل للسيِّئات والمعاصي آلامًا وآثارًا مكروهةً وحزازاتٍ[٣] تُرْبي علىٰ لذَّة تناولها بأضعافٍ مضاعفةٍ، قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «إنّ للحسنة نورًا في القلب، وضياءً في الوجه، وقوّةً في البدن، وزيادةً في الرِّزق، ومحبَّةً في قلوب الخلق. وإنّ للسيِّئة سوادًا في الوجه، وظلمةً في القلب، ووَهَنًا في البدن، ونقصًا[٤] في الرِّزق، وبِغضةً في قلوب الخلق»[٥]. وهذا يعرفه صاحب البصيرة ويشهده من نفسه ومن غيره.

---

(١) ع: «إنما».

(٢) في الأصل، ل، ن: «إلا». ش: «لا». ع: «لئلَّا». والمثبت من م، ج.

(٣) م: «حزازة». ش، ج، ن: «حزازًا». وكذا كان في الأصل ول ثم أصلح إلىٰ المثبت.

(٤) ج، ن: «نقصانًا».

(٥) لم أقف عليه من قول ابن عباس. وقد صحَّ نحوه من قول الحسن البصري. أخرجه =

فما حصل للعبد حالٌ مكروهةٌ قطُّ إلّا بذنبٍ، وما يعفو الله عنه أكثر. وقال[1] تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورىٰ: ٣٠]، وقال لخيار خلقه وأصحاب نبيِّه: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقال: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، والمراد بالحسنة والسيِّئة هنا النِّعم والمصائب التي تصيب العبد من الله، ولهذا قال: ﴿مَّآ أَصَابَكَ﴾ ولم يقل: «ما أصبت». فكلُّ نقصٍ وبلاءٍ وشرٍّ في الدُّنيا والآخرة فبسبب الذُّنوب ومخالفةِ أوامر الرّبِّ تعالىٰ، فليس في العالم شرٌّ قطُّ إلّا الذُّنوب وموجباتها.

وآثار الحسنات والسيِّئات في القلوب والأبدان والأموال أمرٌ مشهود في العالم، لا ينكره ذو عقلٍ سليمٍ، بل يعرفه المؤمن والكافر، والبرُّ والفاجر. وشهود العبد هذا في نفسه وفي غيره وتأمُّلُه ومطالعته ممّا يقوِّي إيمانه بما جاءت به الرُّسل، وبالثواب والعقاب، فإنَّ هذا عدل مشهود محسوس في هذا العالم، ومثوبات وعقوبات عاجلةٌ دالَّةٌ علىٰ ما هو أعظم منها لمن كانت له بصيرة، كما قال لي[2] بعض النّاس: إذا صدر منِّي ذنبٌ ولم أبادره ولم

=

ابن أبي شيبة (٣٦٣٤٣) وابن أبي الدنيا في «التوبة» (١٩٤)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٨٢٦). وروي عن الحسن عن أنس مرفوعًا كما في «حلية الأولياء» (٢/ ١٦١) ولكنه لا يصح. انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١٩٠٩).

(١) واو العطف ساقطة من ش، ع.

(٢) «لي» ليست في ع.

أتداركه بالتّوبة[1] انتظرت أثره السيِّئ، فإذا أصابني ـ أو[2] فوقه أو دونه ـ كما حسبت يكون هجِّيراي: أشهد أن لا إله إلَّا الله[3]، وأشهد أنَّ محمدًا رسول الله. ويكون ذلك من شواهد الإيمان وأدلَّته، فإنَّ الصادق متىٰ أخبرك أنَّك إذا فعلت كذا وكذا ترتّب عليه من المكروه كذا وكذا، فجعلت كلَّما فعلت شيئًا من ذلك حصل لك ما قال من المكروه= لم تزدد إلّا علمًا بصدقه وبصيرةً فيه، وليس هذا لكلِّ أحدٍ، بل أكثر النّاس تَرِين الذُّنوبُ علىٰ قلبه، فلا يشهد شيئًا من ذلك ولا يشعر به البتَّة.

وإنَّما يكون هذا لقلبٍ فيه نور الإيمان، وأهوية الذُّنوب والمعاصي تعصف فيه، فهو يشاهد هذا وهذا، ويرىٰ حال مصباح إيمانه مع قوَّة تلك الأهوية والرِّياح، فيرىٰ نفسه كراكب البحر عند هَيَجان الرِّيح[4] وتقلُّب السّفينة وتكفُّئها، ولاسيَّما إذا انكسرت به وبقي علىٰ لوحٍ تلعب به الرِّياح، فهكذا المؤمن يشاهد نفسه عند ارتكاب الذُّنوب إذا أريد به الخير، وإن أريد به غير ذلك فقلبه في وادٍ آخر.

ومتىٰ انفتح هذا الباب للعبد انتفع بمطالعة تاريخ العالم وأحوال الأمم وماجَرَيات[5] الخلق، بل انتفع بماجَرَياتِ[6] أهلِ زمانه وما يشاهده من

(١) «بالتوبة» ساقط من ج، ن.

(٢) ج، ن: «ما».

(٣) الشهادة الأولىٰ ليست في ع.

(٤) ع: «الرياح».

(٥) أي: الوقائع. كلمة مولَّدة من «ما جَرَىٰ».

(٦) ن: «بماجريانات»، خطأ. وكذا كان في ج ثم أُصلح.

أحوال النّاس، وفَهِم حينئذٍ معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]، وقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨]. وكل ما تراه في الوجود من شرٍّ وألمٍ وعقوبةٍ وجدبٍ وخوفٍ ونقصٍ في نفسك وفي غيرك فهو من قيام الرّبِّ تعالىٰ بالقسط، وهو عدل الله وقسطه، وإن أجراه علىٰ يد(١) ظالمٍ فالمسلِّط له أعدل العادلين، كما قال تعالىٰ لمن أفسد في الأرض: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا﴾ [الإسراء: ٥].

فالذُّنوب مثل السُّموم مضرَّةٌ بالذَّات، فإنْ تدارَكها مِن سقيٍ بالأدوية المقاومة لها، وإلّا قهرت القوَّة الإيمانيّة وكان الهلاك، كما قال بعض السّلف: المعاصي بريد الكفر، كما أنَّ الحُمَّىٰ بريد الموت(٢).

فشهود العبد نقصَ حاله إذا عصىٰ ربّه، وتغيُّرَ القلوب عليه، وجفولَها منه، وانسدادَ الأبواب في وجهه، وتوعُّرَ المسالك عليه، وهوانَه علىٰ أهل بيته وأولاده وزوجته وإخوانه؛ وتطلُّبُ(٣) سبب ذلك حتّىٰ يعلم من أين أُتي؛ ووقوعُه(٤) علىٰ السّبب الموجِب لذلك= ممّا(٥) يقوِّي إيمانه. فإن أقلع

---

(١) ع: «يدَي».

(٢) قاله أبو حفص النيسابوري الزاهد (ت٢٦٤). أسنده عنه السلمي في «الطبقات» (ص١٠٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٢٩)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٨٣١).

(٣) ج، ن، ع: «تطلُّبُه».

(٤) واو العطف ساقطة من ل، م، ن. وفي ج إشارة إلىٰ أنه في نسخة: «ووقوفه».

(٥) ج، ن: «ما»، تصحيف.

وباشر الأسباب التي تُفضي به إلىٰ ضدِّ هذه الحال، ورأىٰ العزَّ بعد الذُّلِّ، والغنىٰ بعد الفقر، والسُّرور بعد الحزن، والأمن بعد الخوف، والقوّة في قلبه بعد ضعفه ووهنه= ازداد إيمانًا مع إيمانه، فتَقْوىٰ شواهدُ الإيمان في قلبه وبراهينُه وأدلَّتُه في حال معصيته وطاعته، فهذا من الذين يكفِّرُ الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون.

وصاحب هذا المشهد متىٰ تبصَّر فيه وأعطاه حقَّه صار من أطبَّاء القلوب العالمين بدائها ودوائها، فنفعه الله في نفسه، ونفع به من شاء من خلقه.

فصل

المشهد العاشر: مشهد الرّحمة، فإنَّ العبد إذا وقع في الذّنب خرج من قلبه تلك الغلظة والقسوة والكيفيّة الغضبيَّة التي كانت عنده لمن صدر منه ذنبٌ، حتّىٰ لو قَدَر عليه لأهلكه، وربما دعا الله عليه أن يُهلكه ويأخذه، غضبًا منه لله وحرصًا علىٰ أن لا يُعصىٰ، فلا يجد في قلبه رحمةً للمذنبين[(١)] الخطَّائين، ولا يراهم إلّا بعين الاحتقار والازدراء، ولا يذكرهم إلّا بلسان الطّعن فيهم والعيب لهم والذّمِّ.

فإذا جرت عليه المقادير وخُلِّي ونفسَه استغاث بالله والتجأ إليه، وتململ بين يديه تململ السَّليم[(٢)]، ودعاه دعاء المضطرِّ، فتبدّلت تلك الغلظة علىٰ المذنبين رقّةً، وتلك القساوة[(٣)] علىٰ الخطَّائين رحمةً[(٤)]، مع

---

(١) ج، ن: «للمؤمنين».

(٢) السليم: اللَّديغ، سمّي ذلك تفاؤلًا بالسلامة.

(٣) ج، ن: «القسوة».

(٤) في ع زيادة: «ولينًا».

قيامه بحدود الله، وتبدَّل دعاؤه عليهم دعاءً لهم، وجعل لهم وظيفةً من عمره يسأل الله فيها أن يغفر لهم. فما أنفعَه له من مشهدٍ، وما أعظَمَ جدواه عليه!

فصل

فيورثه ذلك: **المشهدَ الحادي عشر، وهو مشهد العجز والضّعف**، وأنّه أعجز شيءٍ عن حفظ نفسه وأضعف، وأنّه لا قوّة له ولا قدرة ولا حول[(١)] إلّا بربِّه، فيشهد قلبَه كريشةٍ ملقاةٍ بأرضِ فلاةٍ تُسيِّرها الرِّياح يمينًا وشمالًا، ويشهد نفسه كراكب سفينةٍ في البحر تهيج بها الرِّياح وتتلاعب بها الأمواج، ترفعها تارةً وتخفضها أخرىٰ[(٢)].

تجري عليه أحكام القدر وهو كالآلة طريحًا بين يدي وليِّه، ملقًىٰ ببابه، واضعًا خدّه علىٰ ثرىٰ أعتابه، لا يملك لنفسه ضَرًّا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا، ليس له من نفسه إلَّا الجهل والظُّلم وآثارهما ومقتضياتهما، فالهلاك أدنىٰ إليه من شراك نعله، كشاةٍ ملقاةٍ بين الذِّئاب والسِّباع لا يردُّهم عنها إلّا الرّاعي، فلو تخلّىٰ عنها طرفة عينٍ لتقاسموها أعضاءً، هكذا حال العبد ملقًىٰ بين الله وبين أعدائه من شياطين الإنس والجنِّ، فإن حماه منهم وكفَّهم عنه لم يجدوا إليه سبيلًا، وإن تخلَّىٰ عنه ووَكَله إلىٰ نفسه طرفة عينٍ لم ينقسم عليهم، بل هو نصيب من ظفر به منهم.

وفي هذا المشهد يعرف نفسه حقًّا، ويعرف ربَّه، وهذا أحد التأويلات

---

(١) زيد بعده في م، ش: «ولا قوة»، وهو تكرار.

(٢) ع: «تارةً أخرىٰ».

للكلام المشهور: «من عرف نفسه عرف ربَّه»، وليس[1] حديثًا عن رسول الله ﷺ، وإنَّما[2] هو أثرٌ إسرائيليٌّ بغير هذا اللّفظ أيضًا[3]: «يا إنسان اعرِفْ نفسك تعرف ربّك»[4]، وفيه ثلاث تأويلاتٍ:

أحدها: أنّ من عرف نفسه بالضّعف عرف ربَّه بالقوّة، ومن عرفها بالعجز عرف ربَّه بالقدرة، ومن عرفها بالذُّلِّ عرف ربَّه بالعزِّ، ومن عرفها بالجهل عرف ربّه بالعلم، فإنّ الله سبحانه استأثر بالكمال المطلق والحمد والثّناء والمجد والغنىٰ، والعبد فقيرٌ ناقصٌ محتاجٌ، وكلّما ازدادت معرفة العبد بنقصه وعيبه وفقره وذلِّه وضعفه ازدادت معرفته لربِّه بأوصاف كماله.

التأويل الثاني: أنّ من نظر إلىٰ نفسه وما فيها من الصِّفات الممدوحة[5] من القوَّة والإرادة والكلام والمشيئة والحياة، عرف أنَّ من أعطاه ذلك وخلقه فيه أولىٰ به[6]، فمعطي الكمال أحقُّ بالكمال، فكيف يكون العبد حيًّا متكلِّمًا سميعًا بصيرًا مريدًا عالمًا يفعل باختياره، ومَن خَلَقه وأوجده لا يكون أولىٰ بذلك منه؟ فهذا من أعظم المحال، بل من جعل العبد متكلِّمًا أولىٰ أن يكون هو متكلِّمًا، ومن جعله حيًّا عليمًا سميعًا بصيرًا فاعلًا قادرًا أولىٰ أن يكون كذلك. فالتّأويل الأوّل من باب الضِّدِّ، وهذا من باب الأولويَّة.

---

(١) ج، ن: «وليس هو». ع: «وليس هذا».

(٢) ج، ن: «بل».

(٣) زيد بعده في ج، ن: «وصيغته».

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٤٩)، و«سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٦٦).

(٥) ش: «المحمودة»، وجاء في هامشها ما أثبت هنا مرموزًا عليه بـ«خ».

(٦) ج: «بالكمال».

والتأويل الثالث: أنّ هذا من باب النّفي، أي كما أنّك لا تعرف نفسك التي هي أقرب الأشياء إليك، فلا[1] تعرف حقيقتها، ولا ماهيَّتها ولا كيفيَّتها، فكيف تعرف حقيقة ربّك وكيفيّة صفاته؟

والمقصود: أنَّ في هذا المشهد يعرِف العبد أنَّه عاجزٌ ضعيفٌ، فتزول عنه رعونات الدّعاوي، والإضافات إلىٰ نفسه، ويعلم أنّه ليس له من الأمر شيءٌ وليس بيده شيء، إن هو إلّا محض الفقر والعجز والضَّعف.

فصلٌ

فحينئذٍ يطلع منه علىٰ **المشهد الثاني عشر، وهو مشهد الذُّلِّ والانكسار والخضوع والافتقار للربِّ جلّ جلاله**، فيشهد في كلِّ ذرّةٍ من ذرّاته الباطنة والظّاهرة ضرورةً تامّةً وافتقارًا تامًّا إلىٰ ربِّه ووليِّه، ومن بيده صلاحُه وفلاحه، وهداه وسعادته، وهذه الحال التي تحصل لقلبه لا تنال العبارة[2] حقيقتها، وإنّما تُدرك بالحصول، فيحصل لقلبه كسرةٌ خاصّةٌ لا يشبهها شيء، بحيث يرىٰ نفسه كالإناء المرضوض تحت الأرجل، الذي لا شيء فيه، ولا به ولا منه، ولا فيه منفعة، ولا يُرغَب في مثله، وأنّه لا يصلح للانتفاع إلّا بجبرٍ جديدٍ من صانعه وقيِّمه، فحينئذٍ يستكثر في هذا المشهد ما مِن ربِّه إليه من الخير، ويرىٰ أنَّه لا يستحقُّ منه قليلًا[3] ولا كثيرًا، فأيُّ خيرٍ ناله من الله تعالىٰ استكثره علىٰ نفسه، وعلم أنّ قدره دونه، وأنّ رحمة ربِّه اقتضت ذكره به

---

(١) في الأصل وغيره: «ولا»، ولعل المثبت من ع أشبه.

(٢) ش: «العبد»، تصحيف.

(٣) ع: «قليلًا منه»، تقديم وتأخير.

وسياقته إليه، واستقلَّ ما من نفسه من الطّاعات لربِّه، ورآها ولو ساوت طاعات[1] الثّقلين من أقلِّ[2] ما ينبغي لربِّه عليه، واستكثر قليل معاصيه وذنوبه، فإنّ الكسرة التي حصلت لقلبه أوجبت له هذا كلَّه.

فما أقربَ الجبرَ[3] من هذا القلب المكسور، وما أدنىٰ النصرَ والرحمةَ والرِّزق منه، وما أنفعَ هذا المشهدَ له وأجداه عليه! وذرّةٌ من هذا ونَفَسٌ منه أحبُّ إلىٰ الله من طاعاتٍ أمثال الجبال من المُدلِّين المُعجَبين بأعمالهم وعلومهم وأحوالهم، وأحبُّ القلوب إلىٰ الله تعالىٰ قلبٌ قد تمكّنت منه هذه الكسرة وملكته هذه الذِّلَّة، فهو ناكس الرّأس بين يدي ربِّه تعالىٰ، لا يرفع رأسه إليه حياءً وخجلًا من الله تعالىٰ.

قيل لبعض العارفين[4]: أيسجد القلب؟ قال: نعم، يسجد سجدةً لا يرفع رأسه منها إلىٰ يوم اللِّقاء، فهذا سجود القلب.

فقلبٌ لا تباشره هذه الكسرة فهو غير ساجدٍ السُّجودَ المراد منه، وإذا سجد القلب لله هذه السّجدة العظمىٰ سجدت معه جميع[5] الجوارح، وعنا الوجهُ حينئذٍ للحيِّ القيُّوم، وخشع الصَّوت والجوارح كلُّها، وذلّ

(١) ش: «طاعة».
(٢) ش: «أجلّ»، تصحيف.
(٣) ج: «فإذا قَرُب الجبرُ»، تحريف.
(٤) في «فتاوىٰ شيخ الإسلام» (٢١/ ٢٨٧) أنه سهل بن عبد الله التستري، ولكن في «الفتوحات» لابن العربي (١/ ٥١٥) أن سهلًا هو السائل، والمسؤول بعض العارفين مِن عبَّادان.
(٥) «جميع» سقطت من ج، ن.

العبد وخضع واستكان، ووضع خدَّه علىٰ عتبة العبوديّة ناظرًا بقلبه إلىٰ ربِّه ووليِّه نظر الذّليل إلىٰ العزيز الرّحيم، فلا يُرىٰ إلّا متملِّقًا لربِّه خاضعًا له، ذليلًا مستكينًا[1] مستعطفًا له، يسأله عطفه ورحمته، فهو يترضّىٰ ربّه كما يترضَّىٰ المحبُّ الكاملُ المحبَّةِ محبوبَه المالكَ له الذي لا غنىٰ له عنه ولا بدَّ له منه، فليس له همٌّ غير استرضائه واستعطافه، لأنّه لا حياة له ولا فلاح إلّا في قربه ورضاه عنه ومحبَّته له[2]، يقول[3]: كيف أُغضِب مَن حياتي في رضاه؟ وكيف أعدل عمَّن سعادتي وفلاحي وفوزي في قربه وحبِّه وذِكره؟

وصاحب هذا المشهد يشهد نفسه كرجلٍ كان في كنف أبيه يغذوه بأطيب الطعام والشراب واللِّباس، ويربِّيه أحسن التّربية[4]، ويرقِّيه في درجات الكمال أتمَّ ترقيةٍ، وهو القيِّم بمصالحه كلِّها، فبعثه أبوه في حاجةٍ له، فخرج عليه في الطريق[5] عدوٌّ فأسره وكَتَفه وشدَّه وثاقًا، ثمّ ذهب به إلىٰ بلاد الأعداء فسامه سوء العذاب، وعامله بضدِّ ما كان أبوه يعامله به، فهو يتذكّر تربية والده وإحسانَه إليه الفينة بعد الفينة، فيَهيج من قلبه لواعج الحسرات[6] كلَّما رأىٰ حاله وتذكَّر ما كان فيه[7]، فبينا هو في أسر عدوِّه يسومه سوء

(١) «مستكينًا» ساقط من ع.

(٢) «ومحبته» تفرَّدت به ع. و«له» ضُرب عليه في الأصل ول، ولم يرد في ج، ن.

(٣) ج، ن: «ولسان حاله يقول».

(٤) ل: «يزينه أحسن الزينة».

(٥) الأصل، ل، م: «طريق». ع: «طريقه».

(٦) أي: الحسرات المُحرقة للفؤاد، فاللَّعْج: الحُرقة، واللَّاعج: الهوىٰ المُحرِق.

(٧) ع: «كان عليه وكلَّ ما كان فيه».

العذاب ويريد نحره في آخر الأمر، إذ حانت منه التفاتةٌ إلىٰ نحو ديار[1] أبيه فرأىٰ أباه منه قريبًا، فسعىٰ إليه وألقىٰ نفسه عليه، يستغيث: يا أبتاه، يا أبتاه! انظر إلىٰ ولدك وما هو فيه، ودموعه تستبق علىٰ خدَّيه، قد اعتنقه والتزمه، وعدوُّه في طلبه حتّىٰ وقف علىٰ رأسه، وهو ملتزمٌ لوالده ممسكٌ له، فهل تقول: إنّ والده يسلمه مع[2] هذه الحال إلىٰ عدوِّه ويخلِّي بينه وبينه؟ فما الظّنُّ بمن هو أرحم بعبده من الوالد بولده والوالدة بولدها إذا فرَّ إليه، وهرب من عدوِّه إليه، وألقىٰ نفسَه طريحًا ببابه، يمرِّغ خدّه في ثَرىٰ أعتابه باكيًا بين يديه، يقول: يا ربِّ، يا ربِّ، ارحم من لا راحم له سواك، ولا وليَّ له سواك[3]، ولا ناصر له سواك[4]، ولا مؤوي له سواك، ولا مغيث له سواك؛ مسكينك وفقيرك، وسائلك ومؤمِّلك ومرجِّيك، لا ملجا ولا منجا له منك إلّا إليك، أنت ملاذه وبك معاذه.

يا من ألوذ به فيما أؤمِّله ... ومن أعوذ به فيما[5] أحاذره
لا يجبر النّاس عظمًا أنت كاسِرُه ... ولا يَهيضُون عظمًا أنت جابره[6]

فإذا استبصر في هذا المشهد، وتمكَّن[7] من قلبه وباشره، وذاق طعمه

(١) م، ج، ن: «دار».
(٢) ج، ن: «مُسْلمه علىٰ».
(٣) «ولا وليَّ له سواك» ساقط من ع.
(٤) «ولا ناصر له سواك» ساقط من ج، ن.
(٥) ل، ش، ع: «مما».
(٦) البيتان لأبي الطيب المتنبي، وقد تقدَّما (١/ ٢٨٩).
(٧) في الأصل وغيره: «تمكَّن» من دون واو العطف علىٰ أنه جواب «إذا»، ولعلَّ المثبت من ع أشبه.

وحلاوته= ترقَّىٰ[1] منه إلىٰ:

المشهد الثالث عشر، وهو الغاية التي شمَّر إليها السَّالكون، وأَمَّها القاصدون، ولحظ إليها العاملون.

وهو مشهد العبوديَّة والمحبَّة، والشوق إلىٰ لقائه، والابتهاج[2] والفرح والسُّرور به، فتقرُّ به عينه، ويسكن إليه قلبه، وتطمئنُّ إليه جوارحه، ويستولي ذكرُه علىٰ لسان محبِّه وقلبه، فتصير خطرات المحبّة مكان خطرات المعصية، وإرادةُ التقرُّب إليه ومرضاته[3] مكان إرادة معاصيه ومساخطه، وحركاتُ اللِّسان والجوارح بالطّاعات مكان حركاتها بالمعاصي، قد امتلأ قلبه من محبّته، ولهج لسانه بذكره، وانقادت الجوارح لطاعته، فإنّ هذه الكسرة الخاصّة لها تأثيرٌ عجيبٌ في المحبَّة لا يُعبَّر عنه.

ويحكىٰ عن بعض العارفين قال[4]: دخلت علىٰ الله من أبواب الطّاعات كلِّها، فما دخلت من بابٍ إلّا رأيت عليه الزِّحام فلم أتمكَّن من الدُّخول، حتّىٰ جئت باب الذُّلِّ والافتقار، فإذا هو أقرب بابٍ إليه وأوسعه، ولا مزاحم فيه ولا معوِّق، فما هو[5] إلَّا أن وضعتُ قدمي في عَتَبته فإذا هو قد أخذ بيدي وأدخلني عليه.

(١) في الأصل وغيره: «وترقَّىٰ»، والمثبت من ج، ن، ع.

(٢) في ع زيادة: «به».

(٣) ع: «وإلىٰ مرضاته».

(٤) ج، ن: «أنه قال». وقد جرت عادة أهل الحديث وغيرهم من أهل العلم بحذف «أنه» في مثل هذا التركيب خطًّا لا نُطقًا. انظر: «الفتح» (١/ ١٠٥).

(٥) «فما هو» من ج، ن، ع.

وكان شيخ الإسلام ابن تيميَّة رَحِمَهُ اللَّهُ **يقول**: من أراد السعادة الأبديَّة فليلزم عتبة العبوديَّة[(١)].

وقال بعض العارفين: لا طريق أقربُ إلىٰ الله من العبودية، ولا حجاب أغلظ من الدعوىٰ، ولا ينفع مع الإعجاب والكبر عملٌ واجتهادٌ، ولا يضرُّ مع الذُّلِّ والافتقار بطالةٌ، يعني بعد فعل الفرائض.

والقصد: أنّ هذه الذِّلّة والكسرة الخاصة تُدخله علىٰ الله، وترميه علىٰ طريق المحبّة، فيفتح له منها بابٌ لا يفتح له من غير هذا الطّريق، وإن كانت طرق سائر الأعمال والطّاعات تفتح للعبد أبوابًا من المحبّة، لكنَّ الذي يُفتح منها من طريق الذلِّ والانكسار والافتقار وازدراء النّفس، ورؤيتِها بعين الضّعف والعجز والعيب والنّقص والذّمِّ بحيث يشاهدها ضيعةً وعجزًا وتفريطًا وذنبًا وخطيئةً= نوعٌ آخر وفتحٌ آخر.

والسالك بهذا[(٢)] الطّريق غريبٌ في النّاس، هُم في وادٍ وهو في وادٍ، وهي تسمَّىٰ طريقة[(٣)] الطَّير، يسبق النّائمُ فيها علىٰ فراشه السُّعاة، فيصبح وقد قطع الرَّكب، بينا هو يحدِّثك وإذا به قد سبق الطَّرف وفات السُّعاة، فالله المستعان وهو خير الغافرين.

وهذا الذي حصل له من آثار محبّة الله له[(٤)] وفرحه بتوبة عبده، فإنَّه

---

(١) وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٩/ ٣٤) و«جامع المسائل» (٦/ ١٢٥).

(٢) ع: «بهذه».

(٣) ع: «طريق».

(٤) «له» ساقطة من ل، ش.

سبحانه يحبُّ التوَّابين[1] ويفرح بتوبتهم أعظم فرحٍ وأكملَه. فكلّما طالع العبد منَّته سبحانه[2] قبل الذَّنب، وفي حال مواقعة الذنب، وبعد الذنب[3]، وبرَّه به وحلمه عنه، وإحسانه إليه= هاجت من قلبه لواعج محبّته والشّوق إلىٰ لقائه، فإنَّ القلوب مجبولةٌ علىٰ حبِّ من أحسن إليها، وأيُّ إحسانٍ أعظم من إحسان من يبارزه العبد بالمعاصي وهو يمدُّه بنعمه، ويعامله بألطافه، ويسبل عليه ستره، ويحفظه من خطفات أعدائه المترقِّبين له أدنىٰ عثرةٍ ينالون منه بها بغيتهم، ويردُّهم عنه، ويحول بينهم وبينه؟ وهو في ذلك كلِّه بعَينه، يراه ويطَّلع عليه، فالسَّماء تستأذن ربَّها أن تحصبه، والأرض تستأذنه أن تخسف به، والبحر يستأذنه أن يغرقه، كما في «مسند الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»[4] عن النبيِّ ﷺ: **«ما من يومٍ إلّا والبحر يستأذن ربَّه أن يغرق بني آدم، والملائكة تستأذنه أن تعاجله وتهلكه، والرّبُّ تعالىٰ يقول: دعوا عبدي، فأنا أعلم به إذ**

(١) زِيد في ش: «ويحب المتطهرين».

(٢) في ع زيادة: «عليه».

(٣) ع: «وفي حال مواقعته وبعده».

(٤) ليس فيه هذا اللفظ الطويل الذي ذكره، ولعله كان في كتاب «الزهد» لأحمد (وليس في القدر المطبوع منه) فتوهَّم أنه في «مسنده»، لاسيما أن لفظه بهذا التمام أشبه بمواعظ التابعين والإسرائيليات منه بالأحاديث المسندة. وإنما الذي في «المسند» (٣٠٣) هو حديث عمر مرفوعًا بلفظ: «ليس من ليلةٍ إلا والبحرُ يُشرِف فيها ثلاث مرَّاتٍ علىٰ الأرض يستأذن الله في أن ينفضخ عليهم، فيكفُّه الله عز وجل». وأخرجه إسحاق أيضًا في «مسنده» (المطالب العالية: ٢٠٤٣). وإسناده ضعيف، فيه رجلٌ مبهم لم يُسمَّ. انظر: «مسند فاروق» (٢/ ٥٨٧) و«الضعيفة» (٤٣٩٢).

أنشأته من الأرض، إن كان عبدكم فشأنكم به، وإن كان عبدي فمنِّي إلىٰ[1] عبدي، وعزَّتي وجلالي إن أتاني ليلًا قبلته، وإن أتاني نهارًا قبلته، وإن تقرَّب منِّي شبرًا تقرَّبتُ منه ذراعًا، وإن تقرّب منِّي ذراعًا تقرَّبت منه باعًا، وإن مشىٰ إليّ هرولت إليه، وإن استغفرني غفرت له، وإن استقالني أقلته، وإن تاب إليَّ تبت عليه؛ من أعظم منِّي جودًا وكرمًا وأنا الجواد الكريم؟ عبيدي يبيتون يبارزوني[2] بالعظائم وأنا أكلؤهم في مضاجعهم وأحرسهم علىٰ فرشهم، مَن أقبل إليَّ تلقَّيته من بعيدٍ، ومن ترك لأجلي أعطيتُه فوق المزيد، ومن تصرَّف بحولي وقوَّتي ألنت له الحديد، ومن أراد مرادي أردتُ ما يريد، أهل ذكري أهل مجالستي، وأهل شكري أهل زيادتي، وأهل طاعتي أهل كرامتي، وأهل معصيتي لا أُقنِّطهم من رحمتي، إن تابوا فأنا حبيبهم، وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم، أبتليهم بالمصائب لأطهِّرهم من المعايب».

ولنقتصر علىٰ هذا القدر من ذكر التَّوبة وأحكامها وثمراتها، فإنّه ما أطيل الكلامُ فيها إلّا لفرط الحاجة والضرورة إلىٰ معرفتها، ومعرفة أحكامها وتفاصيلها ومسائلها، والله الموفِّق لمراعاة[3] ذلك والقيام به عملًا وحالًا كما وفَّق له علمًا ومعرفةً، فما خاب من توكَّل عليه ولاذ به ولجأ إليه، ولا حول ولا قوَّة إلّا بالله.



---

(١) في طبعتي الفقي والصميعي: «وإليَّ» خلافًا للنسخ.

(٢) كذا بحذف نون الرفع تخفيفًا.

(٣) ش: «لرعاية».

فصل

فقد علمت أنَّ من نزل في منزل التَّوبة وقام في مقامها نزل في جميع منازل الإسلام، وأنَّ التّوبة الكاملة متضمِّنةٌ لها وهي مندرجة فيها، ولكن لا بدّ من إفرادها بالذِّكر والتّفصيل تبيينًا لحقائقها وخواصِّها وشروطها.

فإذا استقرّت قدمه في منزل التّوبة نزل بعده **منزل الإنابة**، وقد أمر به تعالىٰ[1] في كتابه، وأثنىٰ علىٰ خليله به، فقال: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ﴾ [الزمر: ٥٤]، وقال: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٞ مُّنِيبٞ﴾ [هود: ٧٥].

وأخبر أنّ آياته إنّما يتبصّر بها ويتذكّر أهل الإنابة فقال: ﴿أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ كَيۡفَ بَنَيۡنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٖ ۝٦ وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ۝٧ تَبۡصِرَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِكُلِّ عَبۡدٖ مُّنِيبٖ﴾ [ق: ٦-٨]، وقال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزۡقٗاۚ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٣].

وقال تعالىٰ: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٣٠ * مُنِيبِينَ إِلَيۡهِ وَٱتَّقُوهُ﴾ [الروم: ٣٠- ٣١]، و﴿مُنِيبِينَ﴾ منصوبٌ علىٰ الحال من الضّمير المستكنِّ في قوله: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ﴾، لأنّ هذا الخطاب له ولأمَّته، أي: أقم وجهك أنت وأمّتك منيبين إليه، نظيره: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١]، ويجوز أن يكون حالًا من المفعول في قوله ﴿فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ﴾

(١) ع: «أمر الله تعالىٰ به».

أي: فطرهم منيبين إليه، فلو خُلُّوا وفِطَرَهم لما عَدَلتْ عن الإنابة إليه، ولكنَّها تُحوَّل وتغيَّر عمَّا فطرت عليه، كما قال ﷺ: «**ما من مولودٍ إلّا يولد على هذه الملَّة**(١) **حتىٰ يُعرِب عنه لسانُه**»(٢).

وقال عن نبيِّه داود عليه السلام: ﴿فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّۤ رَاكِعٗاۤ وَأَنَابَ ۩﴾ [ص: ٢٤].

وأخبر أنّ ثوابه وجنّته لأهل الخشية والإنابة فقال: ﴿وَأُزۡلِفَتِ ٱلۡجَنَّةُ لِلۡمُتَّقِينَ غَيۡرَ بَعِيدٍ ۝٣١ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٖ ۝٣٢ مَّنۡ خَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِ وَجَآءَ بِقَلۡبٖ مُّنِيبٍ ۝٣٣ ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٖۖ﴾ [ق: ٣١- ٣٤].

وأخبر سبحانه أنَّ البشرىٰ منه إنّما هي لأهل الإنابة فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجۡتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعۡبُدُوهَا وَأَنَابُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ﴾ [الزمر: ١٧].

والإنابة إنابتان: إنابة لربوبيّته، وهي إنابة المخلوقات كلِّها، يشترك فيها المؤمن والكافر، والبرُّ والفاجر، قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرّٞ دَعَوۡاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيۡهِ﴾ [الروم: ٣٣]، فهذا عامٌّ في حقِّ كلِّ داعٍ أصابه ضرٌّ، كما هو الواقع، وهذه الإنابة لا تستلزم الإسلام، بل تجامع الشِّركَ والكفر، كما قال تعالىٰ في حقِّ هؤلاء: ﴿ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنۡهُ رَحۡمَةً إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم بِرَبِّهِمۡ يُشۡرِكُونَ ۝٣٣ لِيَكۡفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡۚ﴾ [الروم: ٣٣- ٣٤] فهذا حالهم بعد إنابتهم.

---

(١) السياق في ع: «علىٰ الفطرة ـ وفي رواية: علىٰ الملة ـ».

(٢) أخرجه أحمد (٧٤٤٥)، ومسلم (٢٦٥٨/ ٢٣) من حديث أبي هريرة بنحوه. وأخرجه أيضًا أحمد (١٥٥٨٩)، وأبو يعلىٰ (٩٤٢)، وابن حبان (١٣٢) وغيرهم من حديث الأسود بن سَريع بنحوه.

والإنابة الثانية: إنابةُ أوليائه، وهي إنابةٌ لإلهيَّته إنابةَ عبوديّةٍ ومحبّةٍ. وهي تتضمّن أربعة أمورٍ: محبّته، والخضوع له، والإقبال عليه، والإعراض عمَّا سواه، فلا يستحقُّ اسم المنيب إلَّا من اجتمعت فيه هذه الأربعة، وتفسير السّلف لهذه اللفظة يدور علىٰ ذلك.

وفي اللَّفظة معنىٰ الإسراع والرُّجوع والتّقدُّم، فالمنيب إلىٰ الله المسرع إلىٰ مرضاته، الراجع إليه كلَّ وقتٍ، المتقدِّم إلىٰ محابِّه.

قال صاحب «المنازل»[1]: **(الإنابة في اللُّغة الرُّجوع، وهي هاهنا الرُّجوع إلىٰ الحقِّ. وهي ثلاثة أشياء: الرُّجوع إلىٰ الحقِّ إصلاحًا، كما رجع إليه اعتذارًا؛ والرُّجوع إليه وفاءً، كما رجع إليه عهدًا؛ والرُّجوع إليه حالًا، كما رجع إليه إجابةً)**.

لمَّا كان التائب قد رجع إلىٰ الله بالاعتذار والإقلاع عن معصيته، كان من تتمَّة ذلك رجوعُه إليه بالاجتهاد والنُّصح في طاعاته[2]، كما قال تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الفرقان: ٧٠]، وقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ﴾ [البقرة: ١٦٠]؛ فلا تنفع توبةٌ وبطالةٌ، فلا بدَّ من توبةٍ وعملٍ صالحٍ: تركٌ[3] لما يَكره وفعلٌ لما يحبُّ، تخلٍّ عن معصيته وتحلٍّ بطاعته.

---

(١) (ص١٢) دون الجملة الأولىٰ في تعريف الإنابة لغةً وشرعًا، فإنها من كلام التلمساني في «شرحه» (ص٧٧)، والمؤلف صادر عنه، فلعله التبس عليه كلامُ الشارح بكلام الماتن.

(٢) م، ج، ن، ع: «طاعته».

(٣) كذا مضبوطًا بالرفع في الأصل ول. ويصح الجرُّ علىٰ البدل.

وكذلك الرُّجوع إليه بالوفاء بعهده؛ كما رجعت إليه عند أخذ العهد عليك، فرجعت إليه بالدُّخول تحت عهده أوَّلًا= فعليك بالرُّجوع بالوفاء بما عاهدته عليه ثانيًا.

والدِّين كلُّه عهدٌ ووفاءٌ، فإنَّ الله أخذ عهده علىٰ جميع المكلَّفين بطاعته، فأخذ عهده علىٰ أنبيائه ورسله علىٰ لسان ملائكته، أو منه إلىٰ الرسول بلا واسطةٍ كما كلَّم موسىٰ، وأخذ عهده علىٰ الأمم بواسطة الرُّسل، وأخذ عهده علىٰ الجهَّال بواسطة العلماء، فأخذ عهده علىٰ هؤلاء بالتعليم، وعلىٰ هؤلاء بالتعلُّم، ومدَحَ المُوفِين بعهده، وأخبرهم بما لهم عنده من الأجر فقال: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ١٠]، وقال: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٤](١)، وقال: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾ [النحل: ٩١]، وقال: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ [البقرة: ١٧٧]، وهذا يتناول عهودهم مع الله بالوفاء له بالإخلاص والإيمان والطَّاعة، وعهودهم مع الخلق.

وأخبر النبيُّ ﷺ أنَّ من علامات النِّفاق الغدرَ بعد العهد(٢).

فما أناب إلىٰ الله من خان عهده وغدر به، كما أنَّه لم يُنِب(٣) إليه من لم يدخل تحت عهده، فالإنابة لا تتحقَّق إلَّا بالتزام العهد والوفاء به.

---

(١) في م مكان هذه الآية: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]

(٢) كما في حديث عبد الله بن عمرو عند البخاري (٣٤) ومسلم (٥٨).

(٣) ظاهر النقط في الأصل ول: «يتُب»، والمثبت من سائر النسخ هو الصواب.

وقوله: (**والرُّجوع إليه حالًا، كما رجعت**[١] **إليه إجابةً**)، أي: هو سبحانه قد دعاك فأجبتَه بلبَّيك وسعديك قولًا، فلا بدَّ من الإجابة حالًا تصدِّق به المقال، فإنَّ الأحوال تصدِّق الأقوال أو تكذِّبها، وكلُّ قولٍ فلصدقه وكذبه شاهدٌ من حال قائله؛ فكما رجعت إليه إجابةً بالمقال، فارجِعْ إليه إجابةً بالحال. قال الحسن رحمه الله: ابنَ آدم، لك قولٌ وعملٌ، وعملك أولىٰ بك من قولك؛ ولك سريرةٌ وعلانيةٌ، وسريرتك أَمْلَكُ بك من علانيتك[٢].

فصل

قال[٣]: (**وإنَّما يستقيم الرُّجوع إليه إصلاحًا بثلاثة أشياء: بالخروج من التّبعات، والتّوجُّع للعثرات، واستدراك الفائتات**).

(**الخروج من التّبعات**) هو بالتَّوبة من الذُّنوب التي بين العبد وبين الله تعالىٰ، وأداءِ الحقوق التي عليه للخلق.

(**والتّوجُّع للعثرات**) يحتمل شيئين:

أحدهما: أن يتوجَّع لعثرته إذا عثر، فيتوجَّع قلبه وينصدع، فهذا دليلٌ علىٰ إنابته إلىٰ الله، بخلاف من لا[٤] يتألَّم قلبه ولا ينصدع من عثرته، فإنّه دليلُ فساد قلبه وموته.

---

(١) كذا هنا، ولفظ «المنازل» كما سبق قريبًا: «رجع».

(٢) أسنده ابن المبارك في «الزهد» (٧٧) ــ ومن طريقه ابن أبي الدنيا في «الصمت» (٦٢٩) ــ والإمام أحمد في «الزهد» (ص٣٤٣) من طريقين عن الحسن بنحوه.

(٣) «منازل السائرين» (ص١٣).

(٤) م، ع: «لم».

الثاني: أن يتوجَّع لعثرة أخيه المؤمن إذا عثر، حتَّىٰ كأنَّه هو الذي[1] عثر بها، ولا يَشْمَت به، فهو دليلٌ علىٰ رقّة قلبه وإنابته.

(واستدراك الفائتات) هو استدراك ما فاته من طاعةٍ وقربةٍ بأمثالها أو خيرٍ منها، ولاسيّما في بقيَّة عمره عند قرب رحيله إلىٰ الله تعالىٰ، فبقيَّة عمر المؤمن لا قيمة لها[2]، يستدرك بها ما فات، ويُحيي بها ما أمات.

فصل

قال[3]: (وإنَّما يستقيم الرُّجوع إليه وفاءً[4] بثلاثة أشياء: بالخلاص من لذَّة الذّنب، وبترك[5] الاستهانة بأهل الغفلة تخوُّفًا عليهم مع الرَّجاء لنفسك، وبالاستقصاء في رؤية علَّة[6] الخدمة).

إذا صَفَتْ له الإنابةُ إلىٰ ربِّه تخلَّص من الفكرة في لذَّة الذنب، وعاد[7]

---

(١) «الذي» ساقطة من ع.

(٢) أي: هي فوق أن يقدَّر لها ثَمَن، لعزَّتها وعِظَم خطرها. وبهذا المعنىٰ أيضًا سيأتي (٤/ ١٧) في قوله: «... فتصير أوقاته التي هي مادَّة حياته ـ ولا قيمة لها ـ مستغرقةً في قضاء حوائجهم...». وانظر: «الروح» (ص٦٣٣) و«الداء والدواء» (ص٨١).

(٣) «منازل السائرين» (ص١٣).

(٤) في جميع النسخ: «عهدًا» إلا أنه ضرب عليه في ل وكتب مكانه ما أثبتناه، وهو لفظ «المنازل»، وقد سبق (ص٥٧) علىٰ الصواب في مطلع كلام صاحب «المنازل» علىٰ منزلة «الإنابة» وأنها تكون بثلاثة أشياء، ثانيها: «الرجوع إليه وفاءً».

(٥) ل: «وترك».

(٦) لفظ «المنازل»: «علل»، وهو الذي سيأتي في كلام المؤلف قريبًا.

(٧) ل: «وأعاد».

مكانها ألمًا وتوجُّعًا لذكره والفكرة فيه، فما دامت لـذَّة الفكر[1] فيه موجودةً في قلبه فإنابته غير صافيةٍ.

فإن قيل: أيُّ الحالين أعلىٰ: حال من يجد لـذَّة الـذنب في قلبه فهو يجاهدها لله ويتركها من خوفه ومحبَّته وإجلاله، أو حال من ماتت لذّة الذنب في قلبه وصار مكانها ألمًا وتوجُّعًا وطمأنينةً إلىٰ ربِّه وسكونًا إليه والتذاذًا بحبِّه وتنعُّمًا بذكره؟

قيل: حال هذا أرفع وأكمل، وغاية صاحب المجاهدة أن يجاهد نفسه حتَّىٰ يصل إلىٰ مقام هذا ومنزلته، ولكنَّه تاليه في المنزلة والقربِ ومنوطٌ به.

فإن قيل: فأين أجر مجاهدة صاحب اللَّذَّة، وتركِه محابَّه لله، وإيثارِه رضىٰ الله علىٰ هواه؟ وبهذا كان النوع الإنسانيُّ أفضل من النّوع الملكيِّ عند أهل السنَّة[2] وكانوا خيرَ البريَّة، والمطمئنُّ قد استراح من[3] هذه المجاهدة وعُوفي منها، فبينهما من التَّفاوت ما بين درجة المعافىٰ والمُبتلىٰ.

قيل: النّفس لها ثلاثة أحوالٍ: الأمر بالذَّنب، ثمَّ اللَّوم عليه والنَّدم منه، ثمَّ الطُّمأنينة إلىٰ ربِّها والإقبال بكلِّيَّتها عليه، وهذه الحال أعلىٰ أحوالها وأرفعُها. وهي التي يشمِّر إليها المجاهد، وما يحصل له من ثواب مجاهدته وصبره فهو لتشميره إلىٰ درجة الطُّمأنينة إلىٰ الله، فهو بمنزلة مرتكب القِفار

---

(١) م، ج، ن: «الفكرة».

(٢) انظر هذه المسألة عند شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٣٥٠- ٣٩٢) وعند المؤلف في «بدائع الفوائد» (٣/ ١١٠٤).

(٣) في ع زيادة: «ألم».

والمَهامِهِ[1] والأَهوال ليصل إلىٰ البيت فيطمئنَّ قلبه برؤيته والطَّواف به. والآخَرُ[2] بمنزلة من هو مشغولٌ به طائفًا وقائمًا، وراكعًا وساجدًا، ليس له التفاتٌ إلىٰ غيره؛ فهذا مشغول بالغاية، وذاك بالوسيلة، وكلٌّ له أجر، ولكن بين أجر الغايات وأجر الوسائل بَونٌ.

وما يحصل للمطمئنِّ من الأحوال والعبوديَّة والإيمان فوق ما يحصل لهذا المجاهد نفسَه في ذات الله تعالىٰ وإن كان أكثرَ عملًا، فقدر عمل المطمئنِّ المنيب بجملته وكيفيَّته أعظم وإن كان هذا المجاهد أكثر عملًا، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، فما سبق الصِّدِّيق الصّحابةَ بكثرة عملٍ، وفيهم[3] من هو أكثر صيامًا وحجًّا وقراءةً وصلاةً منه، ولكن بأمرٍ آخر قام بقلبه، حتّىٰ إنَّ أفضل الصّحابة[4] يسابقه[5] ولا يراه إلَّا أمامه[6].

ولكن عبوديّة مجاهدٍ نفسَه علىٰ لذَّة الذَّنب والشَّهوة قد تكون أشقّ، ولا يلزم من مشقَّتها تفضيلُها في الدَّرجة، فأفضل الأعمال الإيمان بالله، والجهاد

---

(١) المَهامِه: جمع المَهْمَه، وهي المفازة البعيدة.

(٢) في الأصل وغيره: «والمتأخر»، ولعل المثبت من ع أشبه.

(٣) م: «ومنهم». ج، ن: «وبينهم».

(٤) أُلحق هنا في هامش ش مصححًا عليه: «بعده»، ورمز له بـ«ظ»، أي: الظاهر عند الناسخ صحة هذه الزيادة ليستقيم المعنىٰ.

(٥) ع: «كان يسابقه».

(٦) لعله يشير إلىٰ قصة عمر المشهورة معه في المسابقة إلىٰ الصدقة بأكثر ما يمكنهما، وقول عمر في آخرها: «لا أسابقك إلىٰ شيءٍ أبدًا». أخرجها أبو داود (١٦٧٨) والترمذي (٣٦٧٥) والدارمي (١٧٠١) والحاكم (١/ ٤١٤) والضياء في «المختارة» (١/ ١٧٣، ١٧٤) بإسناد حسن.

أشقُّ منه وهو تاليه في الدرجة، ودرجة الصِّدِّيقين أعلىٰ من درجة المجاهدين والشُّهداء، وفي «مسند الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ»(١) من حديث عبد الله بن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النّبيّ ﷺ ذُكر عنده الشُّهداء فقال: «**إنَّ أكثر شهداء أمّتي لأصحابُ الفرش، ورُبَّ قتيلٍ بين الصَّفَّين اللهُ أعلم بنيّته**».

فصل

ومن علامات الإنابة تركُ الاستهانة بأهل الغفلة والخوفِ عليهم مع فتحك بابَ الرَّجاء لنفسك، فترجو لنفسك الرّحمة وتخشىٰ علىٰ أهل الغفلة النِّقمة، ولكن ارجُ لهم الرّحمة واخشَ علىٰ نفسك النِّقمة(٢)، فإن كنت لا بدَّ مستهينًا بهم ماقتًا لهم لانكشاف أحوالهم لك ورؤية ما هم عليه، فكن لنفسك أشدَّ مقتًا منك لهم، وكن لهم أرجىٰ لرحمة الله منك لنفسك.

قال بعض السَّلف: لن تفقه كلَّ الفقه حتَّىٰ تمقت الخلق(٣) في ذات الله، ثمّ تُقبل علىٰ(٤) نفسك فتكون لها أشدَّ مقتًا(٥).

---

(١) برقم (٣٧٧٢)، وقد أُعلَّ بابن لهيعة وبجهالة «أبي محمد» الراوي عن ابن مسعود. فأمَّا العلّة الأولىٰ فمدفوعة بمتابعة الليث بن سعد له عند ابن أبي شيبة في «مسنده» (٤٠٣)، وأما الثانية فبأن الراوي عن أبي محمد قد وصفه بأنه كان من أصحاب ابن مسعود»، والأصل في أصحابه أنهم كلهم ثقات. وعليه فإسناده حسن إن شاء الله.

(٢) «ولكن... النقمة» سقط من ج، ن لانتقال النظر.

(٣) ع: «الناس».

(٤) ع: «ترجع إلىٰ».

(٥) رُوي عن أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. أخرجه معمر في «جامعه» (٢٠٤٧٣) وابن أبي شيبة (٣٥٧٢٦) وأحمد في «الزهد» (ص١٦٧) وكذا أبو داود (٢٤٢) وغيرهم من طريق أيوب عن أبي قلابة عنه، وهو مرسل لأن أبا قلابة لم يُدرك أبا الدرداء، إلا أن يكون =

وهذا الكلام لا يعلم معناه إلَّا الفقيه في دين الله تعالىٰ، فإنّ من شهد حقيقة الخلق وعجزَهم وضعفَهم وتقصيرَهم، بل تفريطَهم وإضاعتَهم لحقِّ الله وإقبالَهم علىٰ غيره، وبيعَهم حظَّهم من الله بأبخس الثَّمن من هذا العاجل الفاني= لم يجد بدًّا من مقتهم، ولم يمكنه غير ذلك البتَّة، ولكن إذا رجع إلىٰ نفسه وحاله وتقصيره، وكان علىٰ بصيرةٍ من ذلك= كان لنفسه أشدَّ مقتًا واستهانةً؛ فهذا هو الفقيه.

وأمَّا (**الاستقصاء في رؤية علل الخدمة**)[1] فهو التّفتيش عمَّا يشوبها من حظوظ النفس، وتمييز حقِّ الربِّ منها من حظِّ النّفس، ولعلَّ أكثرها أو كلَّها أن تكون حظًّا لنفسك وأنت لا تشعر.

فلا إله إلَّا الله، كم في النُّفوس من عللٍ وأغراضٍ وحظوظٍ تمنع الأعمال أن تكون لله خالصةً وأن تصل إليه! وإنَّ العبد ليعمل العمل حيث لا يراه بشرٌ البتَّة وهو غير خالصٍ لله، ويعمل العمل والعيون قد استدارت عليه نطاقًا وهو خالصٌ لوجه الله، ولا يميِّز هذا من هذا إلَّا أهلُ البصائر وأطبَّاء القلوب العالمون بأدوائها وعللها.

فبين العمل وبين القلب مسافة، وفي تلك المسافة قطَّاعٌ تمنع وصول العمل إلىٰ القلب، فيكون الرجل كثيرَ العمل وما وصل منه إلىٰ قلبه محبّةٌ ولا خوفٌ ولا رجاءٌ، ولا زهدٌ في الدُّنيا ورغبةٌ في الآخرة، ولا نورٌ يفرِّق به بين أولياء الله وأعدائه وبين الحقِّ والباطل، ولا قوَّةٌ في أمره. فلو وصل أثر الأعمال إلىٰ قلبه لاستنار وأشرق، ورأىٰ الحقَّ والباطل، وميَّز بين أولياء الله

=

حدَّثته بذلك أم الدرداء (الصغرىٰ) فإن له نظائر.

(١) الخدمة: حقُّ العبودية وأدبها وواجبها، كما سيأتي في كلام المؤلف (ص١٧٣).

وأعدائه، فأوجب[1] له ذلك المزيد من الأحوال.

ثمَّ بين القلب وبين الرّبِّ مسافة، وعليها قطَّاعٌ تمنع وصول العمل إليه، من كبرٍ وإعجابٍ وإدلالٍ، ورؤية العمل ونسيان المنَّة، وعللٍ خفيَّةٍ لو استقصىٰ في طلبها لرأىٰ العجب، ومن رحمة الله سَتْرُها علىٰ أكثر العُمَّال، إذ لو رأوها وعاينوها لوقعوا فيما هو أشدُّ منها، من اليأس والقنوط، والاستحسار وترك العمل، وخمود العزم وفتور الهمَّة. ولهذا لمّا ظهرت «رعاية أبي عبد الله الحارث بن أسدٍ المحاسبيِّ»[2] واشتغل بها العبَّاد عطَّلت منهم مساجد كانوا يَعْمُرونها بالعبادة. والطّبيب الحاذق يعلم كيف يَطُبُّ النُّفوس، فلا يعمر قصرًا ويهدم مصرًا.

فصل

قال[3]: (وإنّما يستقيم الرُّجوع إليه حالًا بثلاثة أشياء: بالإياس من عملك، وبمعاينة[4] اضطرارك، وشَيْم برقِ لطفه بك).

الإياس من العمل يفسَّر بشيئين:

---

(١) ل، ج، ن، ع: «وأوجب».

(٢) وهو مطبوع. ألَّفه جوابًا لمن سأله عن الرعاية لحقوق الله عز وجل والقيام بها. وقد فصَّل فيه في ذكر الآفات التي تعرض للعلم والعمل تفصيلًا مطوَّلًا حيث عقد أبوابًا كثيرة في الرياء والعجب والغِرَّة (أي: الاغترار) وأسبابها وصورها وعلاماتها وأحوال الناس فيها، مما قد يجعل القارئ تفتر همَّته ويترك العمل مخافة الوقوع في تلك الآفات.

(٣) «منازل السائرين» (ص١٣).

(٤) ج، ن: «ومعاينة»، وهو لفظ «المنازل»، والمثبت من سائر النسخ موافق للفظ المتن في «شرح التلمساني» (ص٧٩).

أحدهما: أنّه إذا نظر بعين الحقيقة إلىٰ الفاعل الحقِّ والمحرِّك الأوَّل، وأنَّه لولا مشيئته لما كان منك فعلٌ، فمشيئته أوجبت فِعلكَ لا مشيئتُك= بقي[1] بلا فعلٍ. فهاهنا تنفع مشاهدة القدر والفناءُ عن رؤية الأعمال.

والثاني: أن تيأس من النَّجاة بعملك، وترىٰ النَّجاة[2] إنّما هي برحمته وعفوه وفضله، كما في «الصَّحيح»[3] عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «**لن يُنجي أحدًا منكم عملُه**»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا، إلَّا أن يتغمَّدني الله برحمةٍ منه وفضلٍ**».

فالمعنىٰ الأوَّل يتعلَّق ببداية الفعل، والثَّاني بغايته ومآله.

وأمَّا (**معاينة الاضطرار**)، فإنَّه إذا يئس من عمله بدايةً والنَّجاة به نهايةً شهد[4] اضطراره إلىٰ الله، بل شهد في كلِّ ذرّةٍ منه ضرورةً تامَّةً إليه، وليست ضرورته من هذه الجهة وحدها، بل من جميع الجهات، وجهاتُ ضرورته لا تنحصر بعددٍ، ولا لها سببٌ، بل هو مضطرٌّ إليه بالذَّات، كما أنّ الله غنيٌّ بالذَّات، فإنَّ الغنىٰ وصفٌ ذاتيٌّ للربِّ، والفقر والحاجة والضَّرورة وصفٌ ذاتيٌّ للعبد. **قال شيخ الإسلام ابن تيميّة**[5]:

والفقر لي وصفُ ذاتٍ لازمٌ أبدًا ... كما الغنىٰ أبدًا وصفٌ له ذاتِي

(١) جواب «إذا نظر...».
(٢) ج، ن: «أن النجاة».
(٣) البخاري (٥٦٧٣، ٦٤٦٣) ومسلم (٢٨١٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٤) «الاضطرار... شهد» ساقط من ج، ن.
(٥) في مقطوعة له مشهورة سيأتي بعض أبياتها (ص٢٠٠- ٢٠١). وهي بتمامها في «العقود الدرية» (ص٤٥٠- ٤٥١).

وأمّا (**شَيْم برق لطفه بك**)، فإنَّه إذا تحقَّق له قوَّةُ ضرورتِه[1]، وأيس من عمله والنَّجاة به= نظر إلىٰ ألطاف الله وشام برقها، وعلم أنَّ كلَّ ما هو فيه وما يرجوه وما تقدَّم له لطفٌ من الله به، ومنَّةٌ منَّ بها عليه، وصدقةٌ تصدَّق بها عليه بلا سببٍ منه، إذ هو المحسن بالسَّبب والمسبَّب، والأمر له من قبل ومن بعد، وهو الأوّل والآخر، لا إله غيره، ولا ربّ سواه.



(١) ج، ن: «قوة وضرورية»، وفي ع والنسخ المطبوعة: «قوة ضروريَّة»، كلاهما خطأ.

فصل

ثمّ ينزل القلب **منزل التّذكُّر** وهو قرين الإنابة، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٣]، وقال: ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٨].

وهو من خواصِّ أولي الألباب، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ[(١)] إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

والتّذكُّر والتّفكُّر منزلان يُثمران أنواع المعارف وحقائقَ الإيمان والإحسان، فالعارف لا يزال يعود بتفكُّره علىٰ تذكُّره، وتذكُّره[(٢)] علىٰ تفكُّره، حتّىٰ يفتح قفل قلبه بإذن الفتَّاح العليم. قال الحسن البصريُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ما زال أهل العلم يعودون بالتذكُّر علىٰ التفكُّر، وبالتفكُّر علىٰ التذكُّر، ويناطقون القلوب حتّىٰ نطقت[(٣)].

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[(٤)]: **(التذكُّر فوق التفكُّر، لأنَّ التفكُّر طلب، والتذكُّر وجود)**.

يريد أنّ التّفكُّر التماس الغايات من مباديها، كما قال[(٥)]: **(التفكُّر تلمُّس**

---

(١) في الأصل، ل، ش، ج: «يتذكر»، سهو. وإنما جاء ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الرعد: ١٩، الزمر: ٩].

(٢) ج، ن: «بتذكُّره».

(٣) أخرجه الدينَوَري في «المجالسة» (٢٦٧٢) وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ١٩) بنحوه.

(٤) (ص١٥).

(٥) «منازل السائرين» (ص١٣)، ولفظه: «لاستدراكِ البغية».

البصيرة واستدراك البغية).

وأمَّا قوله: (**التذكُّر وجودٌ**) لأنه يكون فيما قد حصل بالتفكُّر ثمَّ غاب عنه بالنِّسيان، فإذا تذكَّره وجده وظفر به. والتذكُّر تفعُّلٌ من الذِّكر، وهو ضدُّ النِّسيان، وهو حضور صورة المذكور العلميَّة في القلب، واختير له بناء التفعُّل لحصوله بعد مهلةٍ وتدريج، كالتبصُّر والتفهُّم والتعلُّم.

فمنزلة التذكُّر من التفكُّر منزلة حصول الشيء المطلوب بعد التفتيش عليه، ولهذا كانت آيات الله المتلوَّة والمشهودة ذكرىٰ، كما قال في المتلوَّة: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ ۝٥٣ هُدًى وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [غافر: ٥٣- ٥٤]، وقال عن القرآن: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الحاقة: ٤٨]. وقال في آياته المشهودة: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٧ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٦- ٨]، فالتَّبصرة آلة البصر(١)، والتَّذكرة(٢) آلة الذِّكر(٣)، وقُرن بينهما وجُعلا لأهل الإنابة، لأنه إذا أناب إلىٰ الله أبصر مواقع الآيات والعبر، فاستدلَّ بها علىٰ ما هي آياتٌ له، فزال عنه الإعراض بالإنابة، والعمىٰ بالتبصرة، والغفلة بالتذكرة، لأنَّ التبصرة توجب له حصول صورة المدلول في القلب بعد غفلته عنها، فترتَّبت(٤) المنازل الثلاثة أحسنَ

---

(١) ش، ج، ن: «التبصُّر».

(٢) كذا في عامَّة النسخ، وفي ش: «الذكرىٰ» وفاقًا للفظ الآية، وهو أولىٰ لأن الكلام عليها.

(٣) ش، ج، ن: «التذكُّر».

(٤) غير محرّر النقط في الأصل، يشبه: «فترتيب».

ترتيبٍ، ثمَّ إنَّ كلًّا منها يمدُّ صاحبه ويقوِّيه ويثمره.

وقال تعالىٰ في آياته المشهودة: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ ﴿٣٦﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٦].

والنّاس ثلاثة: رجلٌ قلبه ميِّتٌ، فذلك الذي لا قلب له، فهذا ليست هذه الآية ذكرىٰ في حقِّه.

الثاني: رجلٌ له قلبٌ حيٌّ مستعدٌّ، لكنّه غير مستمعٍ للآيات المتلوَّة التي يُخبَر بها عن الآيات المشهودة، إمّا لعدم ورودها، أو لوصولها إليه ولكنّ قلبه مشغولٌ عنها بغيرها، فهو غائب القلب ليس حاضرًا، فهذا أيضًا لا تحصل له الذِّكرىٰ مع استعداده ووجود قلبه.

والثالث: رجلٌ حيُّ القلب مستعدٌّ، تليت عليه الآيات فأصغىٰ بسمعه، وألقىٰ السّمع وأحضر قلبه، ولم يَشغَله بغير فهم ما يسمعه، فهو شاهد القلب ملقٍ السمعَ، فهذا القسم هو الذي ينتفع بالآيات المتلوّة والمشهودة.

فالأوَّل بمنزلة الأعمىٰ الذي لا يبصر، والثاني بمنزلة البصير الطَّامح ببصره إلىٰ غير جهة المنظور إليه، فكلاهما لا يراه. والثّالث بمنزلة البصير الذي قد حدَّق إلىٰ جهة المنظور إليه وأتبعه بصره، وقابله علىٰ توسُّطٍ من البعد والقرب، فهذا هو الذي يراه. فسبحان من جعل كلامه شفاءً لما في الصُّدور.

فإن قيل: فما موقع ﴿أَوْ﴾ من هذا النظم علىٰ ما قرّرت؟

قيل: فيها سرٌّ لطيفٌ، ولسنا نقول: إنَّها بمعنىٰ الواو، كما يقوله ظاهريَّة النُّحاة.

فاعلم أنَّ الرجل قد يكون له قلبٌ وقَّادٌ، مليءٌ باستخراج العبر واستنباط الحِكَم، فهذا قلبه يوقعه علىٰ التذكُّر والاعتبار، فإذا سمع الآيات كانت له نورًا علىٰ نورٍ، وهؤلاء أكمل خلق الله تعالىٰ، وأعظمهم إيمانًا وبصيرةً، حتَّىٰ كأنَّ الذي أخبرهم به الرسول قد كان[1] مشاهدًا لهم لكن لم يشعروا بتفاصيله وأنواعه، حتّىٰ قيل: إنَّ مثل حال الصِّدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع النّبيِّ ﷺ، كمثل رجلين دخلا دارًا فرأىٰ أحدهما تفاصيل ما فيها وجُزويَّاتها[2]، والآخر وقعت يده علىٰ ما في الدَّار ولم ير تفاصيله ولا جزويَّاته، لكن علم أنَّ فيها أمورًا عظيمةً لم يدرك بصرُه تفاصيلها، ثمَّ خرجا فسأله عمَّا رأىٰ في الدَّار؟ فجعل كلَّما أخبره بشيءٍ صدَّقه لِما عنده من شواهده، وهذه أعلىٰ درجات الصِّدِّيقيّة. ولا تستبعد أن يمنَّ الله المنَّان علىٰ عبدٍ بمثل هذا الإيمان، فإنَّ فضل الله لا يدخل تحت حصرٍ ولا حسبانٍ.

فصاحب هذا القلب إذا سمع الآيات وفي قلبه نورٌ من البصيرة ازداد بها نورًا إلىٰ نوره. فإن لم يكن للعبد مثل هذا القلب، فألقىٰ السّمع وشهد قلبُه ولم يَغِب= حصل له التذكُّر أيضًا، ﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ [البقرة: ٢٦٥]، والوابل والطّلُّ في جميع الأعمال وآثارها وموجَباتها، وأهلُ الجنَّة سابقون مقرَّبون وأصحاب يمينٍ، وبينهما في درجات التّفضيل ما بينهما، حتّىٰ إنّ شراب أحد النّوعين الصِّرف يُطيَّب به شرابُ النَّوع الآخر ويُمزج به مزجًا.

---

(١) «قد كان» ساقط من ع.

(٢) ع: «جزويَّاته».

قال تعالىٰ: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [سبأ: ٦]، وكلُّ مؤمنٍ يرىٰ هذا، ولكنّ رؤية أهل العلم لونٌ، ورؤية غيرهم له لونٌ.

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: **(أبنية التذكُّر ثلاثة: الانتفاع بالعظة، والاستبصار للعبرة، والظّفر بثمرة الفكرة).**

الانتفاع بالعظة: هو أن يقدح في القلب قادح الخوف والرجاء، فيتحرَّك للعمل طلبًا للخلاص من المخوف، ورغبةً في حصول المرجوِّ.

والعظة هي الأمر والنَّهي المقرون بالترغيب والترهيب.

والعظة نوعان: عظةٌ بالمسموع، وعظةٌ بالمشهود. فالعظة بالمسموع الانتفاع بما يسمعه من الهدىٰ والرُّشد والنصائح التي جاءت علىٰ يد[2] الرُّسل، وكذلك الانتفاع بالعظة من كلِّ ناصحٍ ومرشدٍ في مصالح الدِّين والدُّنيا. والعظة بالمشهود: الانتفاع بما يراه ويشهده في العالم من مواقع العِبَر وأحكام القدر ومجاريه، وما يشاهده من آيات الله الدالَّة علىٰ صدق رسله.

وأمَّا (**الاستبصار للعبرة**)، فهو زيادة البصيرة عمَّا كانت عليه في منزل التفكُّر بقوَّة الاستحضار، لأنَّ التذكُّر يَصْقُل المعاني التي حصلت بالتّفكُّر في مواقع الآيات والعبر، فهو يظفر بها بالتفكُّر، وتنصقل له وتنجلي بالتذكُّر،

(١) (ص١٥).

(٢) م، ج، ن: «أيدي».

فيقوىٰ العزم علىٰ السَّير بحسب قوّة الاستبصار، لأنّه يوجب تحديد[1] النّظر فيما يحرِّك الطلب، إذ الطلب فرع الشُّعور، وكلَّما[2] قوي الشُّعور بالمحبوب اشتدَّ سفر القلب إليه، وكلّما اشتغل الفكر به ازداد الشُّعور والبصيرة به والذكر[3] له.

وأمّا (**الظَّفر بثمرة الفكرة**)، فهذا موضعٌ لطيفٌ. وللفكرة ثمرتان: حصول المطلوب تامًّا بحسب الإمكان، والعمل بموجبه رعايةً لحقِّه؛ فإنَّ العقل حال التفكُّر كان قد كَلَّ بإعماله في تحصيل المطلوب، فلمَّا حصلت له المعاني وتخمَّرت في القلب واستراح العقل عاد فتذكَّر ما كان حصَّله وطالعه، فابتهج به وفرح به، وصحَّح في هذا المنزل ما كان فاته في منزل التفكُّر، لأنَّه قد أشرف عليه من مقام التذكُّر الذي هو أعلىٰ منه، فأخذ حينئذٍ في الثمرة المقصودة، وهي العمل بموجَبه مراعاةً لحقِّه، فإنَّ العمل الصالح هو ثمرة العلم النافع الذي هو ثمرة التفكُّر.

وإذا أردت فهم هذا بمثال حسِّي: فطالب المال ما دام جادًّا في طلبه فهو في كلالٍ وتعبٍ، حتّىٰ إذا ظفر به استراح من كدِّ الطلب، وقدم من سفر التِّجارة وطالع ما حصَّله وأبصره، وصحَّح في هذه الحال ما عساه غلط فيه في حال اشتغاله بالطلب، فإذا صحَّ له وبردت غنيمتُه له أخذ في صرف المال في وجوه الانتفاع المطلوبة منه.

---

(١) ش: «تجديد» بالجيم. وفي الأصل، ل، ع علامة الإهمال تحت الحاء.

(٢) ع: «فكلَّما».

(٣) ع: «والتذكر».

فصل

قال[(١)]: (**وإنَّما ينتفع بالعظة بعد حصول ثلاثة أشياء: شدَّة الافتقار إليها، والعمىٰ عن عيب الواعظ، وتذكُّر الوعد والوعيد**).

إنّما يشتدُّ افتقار العبد إلىٰ العِظة ـ وهي الترغيب والترهيب ـ إذا ضَعُف تذكُّره وإنابته، وإلّا فمتىٰ قويت إنابته وتذكُّره لم تشتدَّ حاجته إلىٰ الترغيب والترهيب، ولكن الحاجة منه شديدة إلىٰ معرفة الأمر والنهي.

والعظة يراد بها أمران: الأمر والنهي المقرون بالرغبة والرهبة، ونفس الرغبة والرهبة. فالمنيب المتذكِّر شديد الحاجة إلىٰ الأمر والنهي، والمُعرض الغافل شديد الحاجة إلىٰ الترغيب والترهيب، والمعارض المنكر[(٢)] شديد الحاجة إلىٰ المجادلة؛ فجاءت هذه الثلاثة في حقِّ هؤلاء الثلاثة في قوله: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

وأطلق الحكمة ولم يقيِّدها بوصف الحسنة، إذ كلُّها حسنة ووَصْف الحسن لها ذاتيٌّ. وأمَّا الموعظة فقيَّدها بوصف الإحسان، إذ ليس كلُّ موعظةٍ حسنةً. وكذلك الجدال قد يكون بالتي هي أحسن، وقد يكون بغير ذلك. وهذا يحتمل أن يرجع إلىٰ حال المجادِل من غلظته ولينه وحدَّته ورفقه، فيكون مأمورًا بمجادلتهم بالحال التي هي أحسن؛ وأن يكون صفةً لما يجادَل به من الحجج والبراهين والكلمات التي هي أحسن شيءٍ وأبينُه،

(١) «منازل السائرين» (ص١٥).

(٢) ع: «المتكبِّر».

وأدلُّه علىٰ المقصود وأوصله إلىٰ المطلوب. والتّحقيق أنَّ الآية تتناول النّوعين.

وأمَّا ما ذكره بعض المتأخِّرين[1] أنّ هذا إشارة إلىٰ أنواع القياسات: فالحكمة هي طريقة البرهان، والموعظة الحسنة طريقة الخطابة، والمجادلة بالّتي هي أحسن طريقة الجدل، فالأوَّل بذكر المقدِّمات البرهانيَّة لمن لا يرضىٰ إلا بالبرهان ولا ينقاد إلا له وهم خواصُّ النَّاس، والثَّاني بذكر المقدِّمات الخطابيَّة التي تثير رغبةً ورهبةً لمن يقنع بالخطابة وهم الجمهور، والثَّالث بذكر المقدِّمات الجدليَّة للمعارض الذي يندفع بالجدل وهم المخالفون= فتنزيلٌ للقرآن[2] علىٰ قوانين أهل المنطق اليونانيِّ واصطلاحهم، وذلك باطلٌ قطعًا من وجوهٍ عديدةٍ ليس هذا موضع ذكرها[3]، وإنَّما ذُكر هذا استطرادًا لذكر العظة، وأنّ المنيب المتذكِّر لا تشتدُّ حاجته إليها كحاجة الغافل المعرض، فإنَّه شديد الحاجة جدًّا إلىٰ العظة ليتذكَّر ما قد نسيه فينتفع بالتذكُّر.

وأمّا (**العمىٰ عن عيب الواعظ**)، فإنّه إذا اشتغل به حُرِم الانتفاع بموعظته، لأنَّ النفوس مجبولة علىٰ عدم الانتفاع بكلام من لا يعمل بعلمه

---

(١) كابن رشد في «فصل المقال» (ص٣١).

(٢) ش، ج، ن، ع: «القرآن».

(٣) انظر: «مفتاح دار السعادة» (١/ ٤٣٣، ٤٩١-٤٩٢)، وذكر فيه أنه بيَّن بطلان هذا التفسير عقلًا وشرعًا ولغةً وعُرفًا من وجوه متعدِّدة في موضع آخر. ولم نجد ذلك في كتبه المطبوعة. وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٩/ ١٦٤) و«الرد علىٰ المنطقيين» (ص٤٣٨-٤٦٩).

ولا ينتفع به. وهذا بمنزلة من يصف له الطبيب دواءً لمرضٍ به مثلُه والطبيب مُعرِضٌ عنه غيرُ ملتفتٍ إليه، بل الطبيب المذكور عندهم أحسن حالًا من هذا الواعظ المخالف لما يعظ به، لأنَّه قد يقوم عنده دواءٌ آخر مقامَ هذا الدَّواء، وقد يرىٰ أنَّ به قوَّةً علىٰ ترك التَّداوي، وقد يقنع بعمل الطبيعة، وغير ذلك؛ بخلاف هذا الواعظ فإنَّ ما يعظ به طريق معيَّن للنجاة لا يقوم غيرُها مقامها ولا بدّ منها.

ولأجل هذه النُّفرة قال شعيب ـ صلىٰ الله علىٰ نبيِّنا وعليه وسلَّم ـ لقومه: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾ [هود: ٨٨].

وقال بعض السَّلف: إذا أردت أن يقبل منك الأمر والنَّهي، فإذا أمرتَ بشيءٍ فكن أوَّل الفاعلين له المؤتمرين به، وإذا نهيتَ عن شيءٍ فكن أوَّل المنتهين عنه(١).

وقد قيل(٢):

يا أيُّها الرجل المعلِّم غيرَه ... هلَّا لنفسك كان ذا التّعليمُ؟
تصف الدّواء لذي السِّقام من الضَّنىٰ ... ومن الضَّنىٰ تمسي وأنت سقيمُ
لا تنهَ عن خلقٍ وتأتيَ مثله ... عارٌ عليك إذا فعلت عظيمُ

---

(١) روي عن الحسن البصري نحوه. أخرجه أحمد في «الزهد» (ص٣١٨) وابن أبي الدنيا في «الأمر بالمعروف» (٩١) وأبو نُعيم في «حلية الأولياء» (٢/ ١٥٤).

(٢) الأبيات الثلاثة الأخيرة من قصيدة أوردها صاحب «الخزانة» (٨/ ٥٦٧) لأبي الأسود الدؤلي. وتُنسب مع البيتين الأولين إلىٰ المتوكل الليثي. وعُزي بعضُهما إلىٰ غيرهما أيضًا. انظر تخريجها في «ديوان أبي الأسود» (ص٤٠٥- ٤٠٧) و«شعر المتوكل» (ص٢٨٤).

وابـدأ بنفـسك فانهها عـن غيِّها   فـإذا انتهـت عنـه فأنـت حكـيمُ
فهنـاك يقبـل مـا تقـول ويقتـدىٰ   بـالقول منـك وينفـع التعلـيمُ

فالعمىٰ عن عيب الواعظ من شروط تمام الانتفاع بموعظته.

وأمَّا (**تذكُّر الوعد والوعيد**) فإنَّ ذلك يوجب خشيته والحذر منه، ولا تنفع الموعظة إلا لمن آمن به وخافه ورجاه، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ [هود: ١٠٣]، وقال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ١٠]، وقال: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَا ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا[1]﴾ [النازعات: ٤٢-٤٥]. وأصرح من ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥].

فالإيمان بالوعد والوعيد وذكره شرطُ الانتفاع بالعظات والآيات والعبر، يستحيل حصوله بدونه.

قال[2]: (**وإنما تُستبصر العبرة بثلاثة أشياء: بحياة العقل، ومعرفة الأيّام، والسلامة من الأغراض**).

وإنّما تتميَّز[3] العبرةُ وتُرىٰ وتتحقَّق بحياة العقل، والعبرة هي الاعتبار، وحقيقتها العبور من حكم الشَّيء إلىٰ حكم مثله، فإذا رأىٰ من قد أصابته محنةٌ وبلاءٌ لسببٍ ارتكبه، علم أنَّ حكم مَن ارتكب ذلك السبب كحكمه.

---

(١) في ع اقتصر علىٰ الآية الأخيرة.
(٢) «منازل السائرين» (ص١٥).
(٣) ل: «تميز».

وحيـاة العقـل هـي صـحَّة الإدراك، وقـوَّة الفهـم وجودتـه، وتحقيـق الانتفاع[1] بالشّيء والتضرُّر به. وهو نـورٌ يخـصُّ الله بـه مـن يـشاء مـن خلقـه، وبحـسب تفـاوت النـاس في قـوَّة ذلـك النُّـور وضـعفه ووُجـوده وعدمـه يقـع تفاوت أذهانهم وأفهامهم وإدراكاتهم. ونسبته إلىٰ القلب كنسبة النُّور الباصر إلىٰ العين.

ومن تجريبات السالكين التي جرَّبوها فألْفَوها صحيحةً أنَّ مَن أدمـن مِـن قول: «يا حيُّ يا قيُّوم، لا إله إلا أنت» أورثه ذلك حياة القلب والعقل.

وكان شيخ الإسلام ابن تيميَّة شديدَ اللهج بها جدًّا، وقال لي يومًا: لهذين الاسمين ـ وهما الحيُّ القيُّوم ـ تـأثير عظيـم في حيـاة القلـب، وكـان يـشير إلـىٰ أنَّهما الاسم الأعظم، وسمعته يقول: من واظب علىٰ أربعين مرَّةً كلَّ يـومٍ بـين سُـنَّة الفجـر وصـلاةِ الفجـر: «يـا حـيُّ يـا قيُّـوم، لا إلـه إلا أنـت، برحمتـك أستغيث»= حصلت له حياة القلب، ولم يَمُت قلبُه[2].

ومَن علم عبوديَّات الأسـماء الحسنىٰ والـدُّعاء بهـا، وسـرَّ ارتباطهـا بـالخلق والأمر، وبمطالب العبد وحاجاتـه= عـرف ذلـك وتحقَّقـه[3]، فـإنَّ كـلَّ مطلـوبٍ

---

(١) ع: «وتحقُّق الانتفاع».

(٢) ومما ورد عن شيخ الإسلام فيه: أنه كتب في رسالته إلىٰ الملك المنصور حسام الدين لاجين: «... فإذا ناجىٰ ربَّه في السحر واستغاث به وقـال: (يـا حـي يـا قيـوم، لا إلـه إلا أنت، برحمتك أستغيث) أعطاه الله من المُكنة ما لا يعلمه إلا الله». «جـامع المـسائل» (٧/ ٤٤٤).

(٣) انظـر: «زاد المعـاد» (٤/ ٢٩٢- ٢٩٣) فقـد شـرح فيـه مناسـبة هـذين الاسـمين لحيـاة القلب.

يُسأل بالاسم المناسب له، فتأمَّل أدعية القرآن والحديث النبويِّ تجدها كذلك.

وأمّا (**معرفة الأيَّام**) فيحتمل أن يريد به أيَّامه التي تخصُّه، وما يلحقه فيها من الزِّيادة والنُّقصان، ويعلم قِصَرها وأنَّها أنفاس معدودة متصرِّمة، كلُّ نَفَسٍ منها يقابله آلافُ آلافٍ من السِّنين في دار البقاء، فليس لهذه الأيام الخالية نسبةٌ قطُّ إلىٰ أيام البقاء، والعبد يُساوق زمنه في مدَّة عمره[1] إلىٰ النعيم أو إلىٰ الجحيم، وهي كمدَّة المنام لمن له عقلٌ حيٌّ وقلبٌ واعٍ، فما أولاه أن لا يصرف منها نَفَسًا إلا في أحبِّ الأمور إلىٰ الله، فلو صرفه فيما يحبُّه وترك الأحبَّ لكان مفرِّطًا، فكيف إذا صرفه فيما لا ينفعه؟ فكيف فيما يَمقته عليه ربُّه؟ فالله المستعان.

ويحتمل أن يريد بالأيام أيام الله التي أمر رسله بتذكير أممهم [بها][2]، كما قال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥]. وقد فسِّرت أيام الله بنعمه، وفسِّرت بنقمه من أهل الكفر والمعاصي، فالأوَّل تفسير ابن عبَّاسٍ وأبيِّ بن كعبٍ ومجاهدٍ، والثاني تفسير مقاتلٍ[3]. والصواب أنَّ أيَّامه تعمُّ النَّوعين، وهي وقائعه التي أوقعها بأعدائه، ونعمه التي ساقها إلىٰ أوليائه. وسمِّيت هذه النِّعم والنِّقم الكبار المتحدَّث بها أيَّامًا لأنها ظرف لها، تقول العرب: فلان

(١) ع: «العمر».

(٢) ما بين الحاصرتين من ع، والسياق يقتضيه.

(٣) والأول قول قتادة أيضًا، وروي عن أبيٍّ بن كعب في حديث مرفوع عند مسلم (٢٣٨٠/ ١٧٢)، والأشبه أنه مدرج فيه موقوف. والثاني قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أيضًا. انظر: «تفسير الطبري» (١٣/ ٥٩٦-٥٩٨) و«تفسير مقاتل» (٢/ ١٨٣).

عالم بأيام العرب وأيام النَّاس، أي بالوقائع التي كانت في تلك الأيام. فمعرفة هذه الأيام توجب للعبد الاستبصار للعبرة[1]، وبحسب معرفته بها تكون عبرته وعظته، قال الله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١].

ولا يتمُّ ذلك إلا بـ(**السلامة من الأغراض**) وهي: متابعة الهوىٰ والانقياد لداعي النفس الأمَّارة[2]؛ فإنّ اتِّباع الهوىٰ يطمس نور العقل، ويعمي بصيرة القلب، ويصدُّ عن اتِّباع الحقِّ، ويضلُّ عن الطريق[3] المستقيم، فلا تحصل بصيرة العبرة معه البتَّة. والعبد إذا اتَّبع هواه فسد رأيه ونظره، فأَرَتْه نفسُه الحسن في صورة القبيح، والقبيحَ في صورة الحسن، فالتبس عليه الحقُّ بالباطل، فأنَّىٰ له الانتفاع بالتّذكُّر، أو بالتّفكُّر، أو بالعظة؟

فصل

[4]**(وإنَّما تُجتنىٰ ثمرة الفكرة بثلاثة أشياء: بقصر الأمل، والتّأمُّل في القرآن، وقلَّة الخلطة والتمنِّي والتعلُّق بغير الله والشِّبع والمنام).**

يعني أنَّ في منزل التذكُّر تُجتنىٰ ثمرة الفكرة لأنه أعلىٰ منها، وكلُّ مقامٍ تجتنىٰ ثمرته في الذي هو أعلىٰ منه، ولاسيَّما علىٰ ما قرَّره في خطبة كتابه[5]:

---

(١) ع: «للعِبَر».

(٢) في ع زيادة: «بالسوء».

(٣) م، ش: «الصراط».

(٤) أُلحق في هامش ش: «قال صاحب المنازل». والنص منه (ص١٥).

(٥) (ص٣)، ولفظه: «إن العبد لا يصح له مقام حتىٰ يرتفع عنه، ثم يُشرف عليه فيصححه».

كلُّ[1] مقامٍ يصحِّح ما قبله.

ثمَّ ذكر أن هذه الثمرة تجتنىٰ بثلاثة أشياء، أحدها: قصر الأمل، والثاني: تدبُّر القرآن، والثّالث: تجنُّب مفسدات القلب الخمسة.

فأمَّا **(قصر الأمل)** فهو العلم بقرب الرحيل وسرعة انقضاء مدَّة الحياة[2]، وهو من أنفع الأمور للقلب، فإنّه يبعثه علىٰ مغافصة الأيام، وانتهاز الفرص التي تمرُّ مرَّ السّحاب، ومبادرة طيِّ صحائف الأعمال، ويثير ساكن عزماته إلىٰ دار البقاء، ويحثُّه علىٰ قضاء جهاز سفره وتدارك الفارط، ويزهِّده في الدُّنيا ويرغِّبه في الآخرة، فيقوم بقلبه إذا داوم مطالعةَ قصر الأمل شاهدٌ من شواهد اليقين يُريه فناء الدُّنيا وسرعةَ انقضائها وقلَّة ما بقي منها، وأنها قد ترحَّلت مدبرةً، ولم يبق منها إلا صبابةٌ كصبابة الإناء يتصابُّها صاحبها[3]، وأنها لم يبق منها إلا كما بقي من يومٍ صارت شمسه علىٰ رؤوس الجبال؛ ويريه بقاء الآخرة ودوامها، وأنها قد ترحَّلت مقبلةً، وقد جاء أشراطها وأعلامها[4]، وأنه مِن لقائها كمسافرٍ خرج صاحب له يتلقَّاه، وكلٌّ منهما يسير إلىٰ الآخر، فيوشك أن يلتقيا سريعًا.

---

(١) ع: «أن كلَّ».

(٢) م، ج، ن: «مدة عمر الحياة»، ولعل منشأه ما في الأصل حيث كتب ناسخه: «مدة العمر الحياة» مع الضرب علىٰ كلمة «العمر» لكن بطريقة يوهم أن الضرب علىٰ أداة التعريف فقط.

(٣) أي: البقية اليسيرة في الإناء يشربها صاحبها. وهو مقتبس من خطبة لعُتبة بن غزوان المازني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خطبها بالبصرة. أخرجها مسلم (٢٩٦٧/ ١٤).

(٤) ع: «علامتها».

ويكفي في قصر الأمل: ﴿أَفَرَءَيْتَ إِن مَّتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ﴿٢٠٥﴾ ثُمَّ جَآءَهُم مَّا كَانُوا۟ يُوعَدُونَ ﴿٢٠٦﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يُمَتَّعُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٥ - ٢٠٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ[(١)] كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ٤٥]، وقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٦]، وقوله: ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ ﴿١١٣﴾ قَٰلَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٢ - ١١٤]، وقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ ۚ بَلَٰغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿١٠٢﴾ يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٢ - ١٠٤].

وخطب النبيُّ ﷺ يومًا أصحابه[(٢)] والشمس علىٰ رؤوس الجبال، فقال: «**إنَّه لم يبق من الدُّنيا فيما مضىٰ منها إلا كما بقي من يومكم هذا فيما مضىٰ منه**»[(٣)].

ومرَّ رسول الله ﷺ ببعض أصحابه، وهم يعالجون خُصًّا لهم قد وَهَىٰ

---

(١) كذا منقوطًا في الأصل وع، وهي قراءة الجميع عدا حفص عن عاصم فقرأ بالياء ﴿يَحْشُرُهُمْ﴾. انظر: «النشر في القراءات العشر» (٢/ ٢٦٢).

(٢) ع: «أصحابه يومًا».

(٣) أخرجه أحمد (١١١٤٣) والترمذي (٢١٩١) والحاكم (٤/ ٥٠٦) من حديث أبي سعيد الخدري. قال الترمذي: «حديث حسن». وفي إسناده علي بن زيد بن جُدعان، فيه لين، ولكنه توبع، والحديث صحيح بمجموع متابعاته وشواهده. انظر: «مسند أحمد» (٦١٧٣) و«أنيس الساري» (١٣٤١).

وهم يصلحونه، فقال «**ما هذا؟**» قالوا: خُصٌّ لنا قد وهىٰ فنحن نعالجه، فقال: «**ما أرىٰ الأمر إلَّا أعجلَ من هذا**»(١).

وقصر الأمل بناؤه علىٰ أمرين: تيقُّن زوال الدُّنيا ومفارقتها، وتيقُّن لقاء الآخرة وبقائها ودوامها، ثمّ يقايس بين الأمرين ويؤثر أولاهما بالإيثار.

فصل

وأمَّا (**التأمُّل في القرآن**) فهو تحديق ناظر القلب إلىٰ معانيه وجمعُ الفكر علىٰ تدبُّره وتعقُّله، وهو المقصود بإنزاله، لا مجرَّد تلاوته بلا تفهُّم(٢) ولا تدبُّرٍ، قال تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]. وقال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]. وقال: ﴿أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]. وقال: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]. وقال الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: نزل القرآن ليُتدبَّر ويُعمَل به، فاتَّخَذوا تلاوته عملًا(٣).

---

(١) أخرجه أحمد (٦٥٠٢) وأبو داود (٥٢٣٦) والترمذي (٢٣٣٥) والبخاري في «الأدب المفرد» (٤٥٦) وابن حبان (٢٩٩٧) من حديث عبد الله بن عمرو. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.
والخُصُّ: البيت من القصب، وجمعه: خُصوص وأخصاص. سُمِّي بذلك لما فيه من الخَصاص، وهي الفُرَج.

(٢) ع: «فهمٍ».

(٣) عزاه إلىٰ الحسن ابنُ قُتيبة في «تأويل مشكل القرآن» (ص٢٣٣) ولم يسنده. وإنما أسنده الآجري في «أخلاق حملة القرآن» (ص٧٦) والخطيب في «اقتضاء العلم العمل» (١١٦) عن الفضيل بن عياض رَحِمَهُ اللَّهُ قوله. وعزاه صاحب «قوت القلوب» =

فليس شيء أنفع للعبد في معاشه ومعاده وأقرب إلىٰ نجاته من تدبُّر القرآن وإطالة التأمُّل له، وجمع الفكر علىٰ معاني آياته، فإنها تطلع العبد علىٰ معالم الخير والشرِّ بحذافيرهما، وعلىٰ طرقاتهما وأسبابهما وغاياتهما وثمراتهما ومآل أهلهما، وتَتُلُّ[1] في يده مفاتيح كنوز السعادة والعلوم النافعة، وتثبِّت قواعد الإيمان في قلبه، وتشيِّد بُنيانه وتوطِّد أركانه، وتريه صورة الدُّنيا والآخرة والجنة والنار في قلبه، وتُحضره بين الأمم وتريه أيّام الله فيهم، وتبصِّره مواقع العبر، وتشهده عدل الله وفضله، وتعرِّفه ذاته وأسماءه وصفاتِه وأفعالَه، وما يحبُّه وما يبغضه، وصراطَه الموصل إليه، وما لسالكيه بعد الوصول إليه والقدوم عليه، وقواطعَ الطريق وآفاتِها، وتعرِّفه النفسَ وصفاتِها، ومفسداتِ الأعمال ومصحِّحاتها، وتعرِّفه طريق أهل الجنة وأهل النار وأعمالَهم وأحوالهم وسيماهم، ومراتبَ أهل السعادة وأهل الشقاوة، وأقسامَ الخلق واجتماعهم فيما يجتمعون فيه وافتراقهم فيما يفترقون فيه.

وبالجملة تعرِّفه الربَّ المدعوَّ إليه، وطريقَ الوصول إليه، وما له من الكرامة إذا قدم عليه.

وتعرِّفه في مقابل ذلك ثلاثةً أخرىٰ: ما يدعو إليه الشيطان، والطريق الموصلة إليه، وما للمستجيب لدعوته من الإهانة والعذاب بعد الوصول إليه.

=

(١/ ١٤٥) ـ وعنه صاحب «الإحياء» (١/ ٢٧٥) ـ إلىٰ ابن مسعود، ولا إخاله يصح.

(١) أي: تَصبُّ وتُلقي، وكأن التعبير مقتبس من حديث أبي هريرة في «المسند» (١٠٥١٧) وغيره: «بينا أنا نائم أوتيت بمفاتيح خزائن الأرض فَتُلَّتْ في يدي». هذا، وقد ضُبط في الأصل وع بالثاء المثلثة: «تَثُلُّ»، وهو بمعناه.

فهـذه سـتَّة أمـورٍ ضـروريَّة للعبـد معرفتُهـا. ومـشاهدتُها ومطالعتُهـا تُشهده[1] الآخرة حتىٰ كأنَّه فيها، وتغيِّبه عن الدُّنيا حتىٰ كأنه ليس فيها، وتميِّز له بين الحقِّ والباطل في كلِّ ما اختَلَف فيه العـالَم، فتريـه الحـقّ حقًّـا والباطـل باطلًا، وتعطيه فرقانًا ونـورًا يفـرِّق بـه بـين الهـدىٰ والـضلال والغـيِّ والرَّشـاد، وتعطيه قوَّةً في قلبـه وحيـاةً وسـعةً وانـشراحًا وبهجـةً وسـرورًا، فيَـصير في شـأنٍ والناس في شأنٍ آخر.

فإنَّ معاني القرآن دائرةٌ علىٰ **التَّوحيـد** وبراهينـه، والعلـم بـالله ومـا لـه مـن أوصـاف الكمـال، ومـا يتنـزَّه عنـه مـن سـمات الـنّقص[2]؛ وعلـىٰ **الإيمـان بالرُّسـل**، وذكـر بـراهين صـدقهم وأدلَّـة صـحَّة نبـوَّتهم، والتّعريـف بحقـوقهم وحقـوق مُرسِـلهم؛ وعلـىٰ **الإيمـان بملائكتـه** ــ وهـم رسـله في خلقـه وأمـره، وتدبيرُهم الأمورَ بإذنـه ومـشيئته ــ، ومـا جُعلـوا عليـه مـن أمـر العـالم العلـويِّ والسُّفليِّ، وما يختصُّ بالنوع الإنسانيِّ منهم حين يـستقرُّ في رحـم أمِّـه إلـىٰ أن يوافي ربَّه ويَقْدَمَ عليه؛ وعلىٰ **الإيمان باليوم الآخر** وما أعدَّ الله فيه لأوليائـه مـن دار النعيم المطلق التي لا يشوبها ألم ولا نكـد ولا تنغيص، ومـا أعـدَّ لأعدائـه من دار العقاب الوبيل التي لا يخالطهـا سـرور ولا رخـاء ولا راحـة ولا فـرح، وتفاصيلِ ذلك أتمَّ تفصيلٍ وأبينَه؛ وعلـىٰ[3] **تفاصـيل الأمـر والنهـي، والـشرع**

(١) كـذا في الأصـل. وفي سـائر النسخ: «فتـشهده»، وعليـه يكـون «مـشاهدتُها ومطالعتُهـا» معطوفًا علىٰ «معرفتها».

(٢) علَّـق ابـن أبـي العـز في هـامش نـسخته (ل) بـإزاء هـذه الفقـرة: «ومـا يجـب ويجـوز ويستحيل للحق وللخلق».

(٣) واو العطف ساقطة من جميع النسخ عدا ع.

والقــدر، والحــلال والحــرام، والمــواعظ والعِبَــر، والقــصص والأمثــال، والأسباب والحكم، والمبادئ والغايات في خلقه وأمره.

فلا تزال معانيه تنهض العبد إلىٰ ربِّه بالوعد الجميل، وتحذِّره وتخوِّفه بوعيده من العذاب الوبيل، وتحثُّه علىٰ التضمُّر والتخفُّف للقاء اليوم الثقيل، وتَهديه في ظلم الآراء والمذاهب إلىٰ سواء السبيل، وتصدُّه عن اقتحام طرق البدع والأضاليل، وتبعثه علىٰ الازدياد من النِّعم بشكر ربِّه الجليل، وتبصِّره بحدود الحلال والحرام وتَقِفُه[1] عليها لئلَّا يتعدَّاها فيقع في العناء الطَّويل، وتثبِّت قلبه عن الزيغ والميل عن الحقِّ والتّحويل، وتسهِّل عليه الأمور الصِّعاب والعقبات الشاقَّة غاية التسهيل، وتناديه كلَّما فترت عزماتُه وونىٰ في سيره: تقدَّم الرّكب وفاتك[2]، فاللَّحاق اللَّحاق، والرحيل الرحيل! وتحدو به وتسير أمامه سيرَ الدليل، وكلَّما خرج عليه كمينٌ من كمائن العدوِّ أو قاطعٌ من قطّاع الطّريق نادَتْه: الحذر الحذر! فاعتصِمْ بالله واستعن به وقُل: حسبي الله ونعم الوكيل.

وفي تأمُّل القرآن وتدبُّره وتفهُّمه أضعافُ أضعافِ ما ذكرناه[3] من الحكم والفوائد. وبالجملة فهو أعظم الكنوز، طِلَّسْمُه[4]: الغوص بالفكر إلىٰ قرار معانيه.

---

(١) ع: «توقفه»، خلاف الفصيح.

(٢) في ع زيادة: «الدليل».

(٣) ع: «ذكرنا» دون الهاء.

(٤) أي: سِرُّ إدراكه.

نـزِّه فـؤادك عـن سـوىٰ روضـاته ... فرياضـــه حِـــلٌّ لكـــلِّ منـــزِّهِ
والفهـــمُ طِلَّـــسْمٌ لكنـــزِ علومـــه ... فاقـصد إلـىٰ الطلَّـسْمِ تحـظَ بكنـزهِ
لا تخـش مـن بـدعٍ لهـم وحـوادثٍ ... مـا دمـتَ في كنـف الكتـاب وحـرزهِ
مـن كـان حارسَـه الكتـابُ ودرعَـه ... لـم يخش من طعن العدوِّ ووَخْزهِ[1]
لا تخشَ مـن شبهاتهم واحمِـلْ إذا ... مـــا قابلتـــك بنـــصره وبعـــزِّه
والله مـــا هـــاب امـــرؤٌ شـــبهاتِهم ... إلَّا لـضعف القلـب منـه وعجـزهِ
يـا ويـحَ تـيسٍ ظـالعٍ يبغـي مـسا ... بقـة الهِزَبْـرِ بعَـدْوه وبجَمْـزهِ[2]
ودخـانِ زَبـلٍ يرتقـي لِلـشّمس يَـسـ ... ـــتُرُ عينهـــا لمَّـــا ســـرىٰ في أزِّه
وجبـانِ قلـبٍ أعـزلٍ قـد رام يـأ ... سِـرُ فارسًـا شـاكي الـسِّلاح بهـزِّه[3]

فصل

وأمَّا **مفسدات القلب الخمسة**، فهي التي أشار إليها مِن كثرة الخلطة، والتمنِّي، والتعلُّق بغير الله، والشِّبع، والمنام. فهذه الخمسة من أكبر مفسدات القلب، فنذكر آثارها التي اشتركت فيها، وما تميَّز به كلُّ واحدٍ منها:

اعلم أنّ القلب يسير إلىٰ الله والدّار الآخرة، ويكشف عن طريق الحقِّ ونهجه، وآفاتِ النفس والعمل وقطاعِ الطريق= بنوره وحياته وقوَّته، وصحَّته وعزمه، وسلامة سمعه وبصره، وغيبة الشّواغل والقواطع عنه. وهذه

(١) ع: «ووَكْزه». كلاهما بمعنىٰ الطعن إلا أن الوخز يكون بالرمح والخنجر ونحوهما، والوكز يكون باليد والعصا.
(٢) الظالع: الذي يعرج ويغمز في مشيه. والجمز: العَدو فوق العَنَق ودون الحُضْر.
(٣) الظاهر أن هذه الأبيات من نظم المؤلف.

الخمسة تطفئ نوره، وتُغوِّر[1] عينَ بصيرته، وتُثقل سمعه إن لم تُصِمَّه[2] وتُبكِمْه، وتُضعفُ قواه كلَّها وتوهن صحَّته، وتُفتِّر عزيمته وتوقف همَّته، وتنكسه إلىٰ ورائه. ومن لا شعور له بهذا فميِّت القلب «وما لجرحٍ بميِّتٍ إيلامُ»[3].

فهي عائقةٌ له عن نيل كماله، قاطعةٌ له عن الوصول إلىٰ ما خُلق له وجُعِل نعيمُه وسعادته وابتهاجه ولذَّته في الوصول إليه، فإنّه لا نعيم له ولا لذّة ولا ابتهاج ولا كمال إلَّا بمعرفة الله ومحبَّته، والطُّمأنينةِ بذكره[4]، والفرحِ والابتهاج بقُربه، والشَّوقِ إلىٰ لقائه؛ فهذه جنَّته العاجلة، كما أنَّه لا نعيم له في الآخرة ولا فوز إلَّا بجواره في دار النعيم في الجنَّة الآجلة؛ فله جنّتان لا يدخل الثانية منهما إن لم يدخل الأولىٰ.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ **يقول**: إنَّ في الدُّنيا جنَّةً مَن لم يدخلها لم يدخل جنة الآخرة[5].

وقال بعض العارفين: إنّه ليمرُّ بالقلب أوقاتٌ أقول: إن كان أهل الجنّة في مثل هذا إنّهم لفي عيشٍ طيِّبٍ[6].

---

(١) كذا مضبوطًا في ل. وفي م: «تُغْوِر». ولم يُحرَّر في الأصل.

(٢) م: «تُعْمه».

(٣) عَجُز بيت سائر للمتنبي، صدره: «من يَهُن يسهل الهَوان عليه»، وقد تقدَّم.

(٤) في ل كتب تحت هذا السطر: «والقيام بخدمته». وكأنها زيادة مقترحة من الناسخ.

(٥) ذكره المؤلف في «الوابل الصيِّب» (ص١٠٩) أيضًا.

(٦) ذكره ابن الجوزي في «صفة الصفوة» (٤/ ٢٨٦) وابن العديم في «بغية الطلب» (١٠/ ٤٤٧٧) وابن المِبرَد في «صبِّ الخمول» (ص١٦٥) عن أبي سليمان المغربي =

وقال بعض المحبِّين: مساكينُ أهلُ الدُّنيا! خرجوا من الدُّنيا وما ذاقوا أطيب ما فيها. قالوا: وما أطيب ما فيها؟ قال: محبّة الله والأنس به، والشوق إلىٰ لقائه، والإقبال عليه، والإعراض عمَّا سواه[1]. أو نحو هذا من الكلام.

وكلُّ من له قلبٌ حيٌّ يشهد هذا ويعرفه ذوقًا.

وهذه الأشياء الخمسة قاطعةٌ عن هذا، حائلةٌ بين القلب وبينه، عائقةٌ له عن سيره، محدثةٌ له أمراضًا وعللًا إن لم يتداركها المريض خيف عليه منها.

فأمَّا ما تؤثره[2] **كثرة الخلطة**، فامتلاء القلب من دخان أنفاس بني آدم حتّىٰ يسودَّ، ويوجب له تشتُّتًا وتفرُّقًا، وهمًّا وغمًّا وضعفًا، وحملًا لما يعجِز عن حمله من مؤنة قرناء السُّوء، وإضاعةِ مصالحه والاشتغال عنها بهم وبأمورهم، وتقسيمِ فكره في أودية مطالبهم وإراداتهم، فماذا يبقىٰ منه لله والدار الآخرة؟

هذا، وكم جلبت خلطة الناس مِن نقمة، ودفعت من نعمة، وأَنزلت من محنة، وعطَّلت من منحة، وأحلَّت من رزيَّة، وأوقعت في بليَّة؟ وهل آفة النّاس إلَّا الناس؟ وهل كان علىٰ أبي طالبٍ عند الوفاة أضرُّ من قرناء السُّوء؟ لم يزالوا به حتَّىٰ حالوا بينه وبين كلمةٍ واحدةٍ توجب له سعادة الأبد[3].

=

[في «صبِّ الخمول»: المقرئ، تصحيف] الزاهد نزيل طرسوس في قصة له.

(١) أسند الدِّينَوَري في «المجالسة» (٢٢٢) وأبو نُعيم في «الحلية» (٢/ ٣٥٨) عن التابعي الزاهد مالك بن دينار نحوه، إلا أنه قال: «معرفة الله تعالىٰ». وأسند أبو نعيم (٨/ ١٦٧) أيضًا عن عبد الله بن المبارك مثله.

(٢) ع: «تورثه».

(٣) كما في حديث سعيد بن المسيب عن أبيه عند البخاري (١٣٦٠) ومسلم (٢٤).

وهذه الخلطة التي تكون علىٰ نوع مودَّةٍ في الدُّنيا وقضاء وَطَرِ بعضهم من بعضٍ تنقلب إذا حقَّت الحقائق عداوةً، يعضُّ[1] المخالط عليها يديه ندمًا، كما قال تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ۝٢٧ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ۝٢٨ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا﴾ [الفرقان: ٢٧ - ٢٩]. وقال تعالىٰ: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧].

وقال خليله إبراهيم عليه السلام لقومه: ﴿إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٢٥]. وهذا شأن كلِّ مشتركين في غرضٍ، يتوادُّون ما داموا متساعدين علىٰ حصوله، فإذا انقطع ذلك الغرض أعقب ندامةً وحزنًا وألمًا، وانقلبت تلك المودَّة بغضًا ولعنةً وذمًّا من بعضهم لبعضٍ لمَّا انقلب ذلك الغرض خزيًا[2] وعذابًا، كما يُشاهَد في هذه الدار من أحوال المشتركين في خَرْبةٍ[3] إذا أُخِذوا وعوقبوا، فكلُّ متساعدين علىٰ باطلٍ متوادِّين عليه لا بدَّ أن تنقلب مودَّتُهما بغضًا وعداوةً.

والضابط النافع في أمر الخلطة أن يخالط الناس في الخير كالجمعة

---

(١) ع: «ويعضُّ».

(٢) م، ع: «حزنًا»، تصحيف.

(٣) الخربة: الجناية والبليَّة. وقد تصحَّفت الكلمة في النسخ المطبوعة إلىٰ: «خزيه» أو «خزية».

والجماعات[1]، والأعياد والحجِّ، وتعليم العلم، والجهاد والنصيحة. ويعتزلهم في الشّرِّ وفضول المباحات، فإذا[2] دعت الحاجة إلىٰ خلطتهم في الشرِّ ولم يُمكنه اعتزالهم فالحذرَ الحذرَ أن يوافقهم، وليصبر علىٰ أذاهم، فإنَّهم لا بدَّ أن يؤذوه إن لم يكن له قوَّة ولا ناصر، ولكن أذًىٰ يعقبه عزٌّ ومحبَّة له وتعظيم، وثناءٌ عليه منهم ومن المؤمنين ومن ربِّ العالمين. وموافقتهم يعقبها ذلٌّ وبغضٌ له ومقتٌ، وذمٌّ منهم ومن المؤمنين ومن ربِّ العالمين، فالصبر علىٰ أذاهم خير وأحسنُ عاقبةً وأحمدُ مآلًا.

وإن دعت الحاجة إلىٰ خلطتهم في فضول المباحات، فليجتهد أن يقلب ذلك المجلس طاعةً لله إن أمكنه، ويشجِّع نفسه ويقوِّي قلبه، ولا يلتفت إلىٰ الوارد الشيطاني القاطعِ له عن ذلك بأنَّ هذا رياء ومحبَّة لإظهار علمك وحالك، ونحو ذلك، فليحاربه وليستعن بالله تعالىٰ، ويؤثِّر فيهم من الخير ما أمكنه. فإن عجَّزته المقادير عن ذلك، فليَسُلَّ قلبه من بينهم كسَلِّ الشعرة من العجين، وليكن فيهم حاضرًا غائبًا، قريبًا بعيدًا، نائمًا يقظانَ[3]، ينظر إليهم ولا يبصرهم، ويسمع كلامهم ولا يعيه، لأنَّه قد أخذ قلبه من بينهم، ورقي به إلىٰ الملأ الأعلىٰ، يسبِّح حول العرش مع الأرواح العُلويَّة الزاكيَّة.

وما أصعبَ هذا وأشقَّه علىٰ النُّفوس، وإنَّه ليسير علىٰ من يسَّره الله عليه، فبين العبد وبينه أن يَصدُقَ الله ويديم اللَّجأ إليه، ويُلقي نفسه علىٰ بابه طريحًا

---

(١) ع: «والجماعة».

(٢) ع: «فإن».

(٣) طبعة الفقي والصميعي: «يقظانًا» خلافًا للنسخ ولقاعدة اللغة.

ذليلًا. ولا يعين على هذا إلّا المحبَّةُ الصادقة(١) والذِّكر الدّائم بالقلب واللِّسان، وتجنُّبُ المفسدات الأربعة الباقية الآتي ذكرُها، ولا ينال هذا إلَّا بعدَّةٍ صالحةٍ ومادَّة قويَّةٍ من الله، وعزيمةٍ صادقة، وفراغٍ من التّعلُّق بغير الله.

فصل

المفسد الثاني من مفسدات القلب: **ركوبه بحر التمنِّي**، وهو بحرٌ لا ساحل له. وهو البحر الذي يركبه مفاليس العالم.

إنَّ المُنىٰ رأس أموال المفاليس(٢)

وبضاعة ركَّابه مواعيد الشياطين وخيالات المحال والبهتان، فلا تزال أمواج الأماني الكاذبة والخيالات الباطلة تتلاعب براكبه كما تتلاعب بالجيفة.

وهي بضاعة كلِّ نفسٍ مهينةٍ خسيسة سفليَّة، ليست لها همَّةٌ تنال بها الحقائق الخارجيَّة، فاعتاضت عنها بالأماني الذِّهنية، وكلٌّ بحسب حاله، مِن مُتمنٍّ للقدرة والسُّلطان، أو للضّرب في الأرض والتَّطواف(٣) في البلدان، أو للأموال والأثمان، أو للنِّسوان والمُردان، فيمثِّل المتمنِّي صورة مطلوبه في نفسه وقد فاز بوصلها، والتذَّ بالظفر بها، فبينا هو علىٰ هذه الحال إذ استيقظ

---

(١) ع: «محبَّة صادقة».

(٢) عجزُ بيتٍ سائر، صدره:

إذا تمنَّيت بتُّ الليل مغتبطًا

ذكره مع بيت آخر الجاحظُ في «الحيوان» (٥/ ١٩١) دون عزو. وانظر: «عيون الأخبار» (١/ ٢٦١) و«أدب الدنيا والدين» (ص٣٦١) و«بهجة المجالس» (١/ ١٢٥).

(٣) ل: «والطواف».

فإذا يده والحصير.

وصاحب الهمَّة العليَّة أمانيه حائمةٌ حول العلم والإيمان والعمل الذي يقرِّبه من ربِّه[1] ويدنيه من جواره، فأمانيُّ هذا إيمان ونور[2]، وأمانيُّ أولئك خَدْعٌ وغرور.

وقد مدح النبيُّ ﷺ متمنِّي الخير، وربَّما جعل أجره في بعض الأشياء كأجر فاعله، كالقائل: لو أنَّ لي مالًا لعملت بعمل فلانٍ الذي يتَّقي في ماله ربَّه، ويصل فيه رحمه، ويخرج منه حقَّه؛ وقال: «**هما في الأجر سواءٌ**»[3]. وتمنَّىٰ ﷺ في حجّة الوداع أنّه لو كان تمتَّع وحلَّ ولم يَسُق الهدي، وكان قد قرن[4]، فأعطاه الله[5] ثواب القِران بفعله وثوابَ التمتُّع الذي تمنَّاه بأمنيته، فجمع له بين الأجرين.

فصل

المفسد الثالث من مفسدات القلب: **التعلُّق بغير الله**. وهذا أعظم مفسداته علىٰ الإطلاق، فليس عليه أضرُّ من ذلك، ولا أقطعُ له عن الله

---

(١) ع: «يقربه إلىٰ الله».

(٢) زيد في ع: «وحكمة».

(٣) أحمد (١٨٠٢٤، ١٨٠٣١) والترمذي (٢٣٢٥) وابن ماجه (٤٢٢٨) من حديث أبي كبشة الأنماري. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) كما في حديثَي جابر وعائشة المتفق عليهما. البخاري (١٦٥١، ٧٢٢٩) ومسلم (١٢١٦، ١٢١١).

(٥) الاسم المعظَّم من ع وهامش ل مصحَّحًا عليه، ولم يظهر في الأصل ـ إن وُجد ـ لكونه في طرف الورقة المثنية، وليس في سائر النسخ.

وأحجبُ له عن مصالحه وسعادته منه، فإنَّه إذا تعلَّق بغير الله وَكَله الله[1] إلىٰ من تعلَّق به، وخذله من جهة مَن تعلَّق به، وفاته تحصيل مقصوده من الله بتعلُّقه بغيره والتفاته إلىٰ سواه، فلا علىٰ نصيبه من الله حصل، ولا إلىٰ ما أمَّله ممَّن تعلَّق به وصل! قال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا ۝٨١ كَلَّاۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨١ - ٨٢]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ۝٧٤ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ﴾ [يس: ٧٤ - ٧٥].

فأعظم الناس خِذلانًا من تعلَّق بغير الله، فإنَّ ما فاته من مصالحه وسعادته وفلاحه أعظمُ ممَّا حصل له ممَّن تعلَّق به، وهو معرَّض للزوال والفوات. ومثل المتعلِّق بغير الله كمثل المستظلِّ من الحرِّ والبرد ببيت العنكبوت أوهن البيوت.

وبالجملة فأساس الشِّرك وقاعدته التي بُني عليها: التّعلُّق بغير الله، ولصاحبه الذّمُّ والخِذلان، كما قال تعالىٰ: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ [الإسراء: ٢٢] مذمومًا لا حامد لك، مخذولًا لا ناصر لك، إذ قد يكون بعض الناس مقهورًا محمودًا كالذي قُهر بباطلٍ، وقد يكون مذمومًا منصورًا كالذي قَهَر وتسلَّط[2] بباطلٍ، وقد يكون محمودًا منصورًا كالذي تمكَّن ومَلَك بحقٍّ، والمشرك المتعلِّق بغير الله قسمه أردىٰ الأقسام الأربعة، لا محمودٌ ولا منصور!

(١) الاسم المعظَّم ليس في ش، م.

(٢) زيد في ع: «عليه».

فصل

المفسد الرّابع من مفسدات القلب: **الطعام**. والمفسد له من ذلك نوعان:

أحدهما: ما يُفسده لعينه وذاته كالمحرَّمات، وهي نوعان: محرّماتٌ لحقِّ الله، كالميتة والدّم ولحم الخنزير، وذي النّاب من السِّباع والمِخلَب من الطير؛ ومحرّماتٌ لحقِّ العباد، كالمسروق والمغصوب والمنهوب، وما أُخِذ بغير رضا صاحبه، إمَّا قهرًا وإمَّا حياءً وتذمُّمًا.

والثاني: ما يفسده بقَدْره وتعدِّي حدِّه، كالإسراف في الحلال، والشِّبع المُفرط، فإنَّه يثقله عن الطاعات، ويَشْغَلُه بمزاولة مؤنة البِطنة ومحاولتها حتَّىٰ يظفر بها، فإذا ظفر بها شغله بمزاولة تصرُّفها ووقاية ضررها والتّأذِّي بثقلها، وقوَّىٰ عليه موادَّ الشهوة وطُرُقَ مجاري الشيطان ووسَّعها، فإنَّه يجري من ابن آدم مجرىٰ الدّم، فالصَّوم يضيِّق مجاريه ويسدُّ عليه طرقه، والشِّبع يُطرِّقها ويوسِّعها.

ومن أكل كثيرًا شرب كثيرًا، فنام كثيرًا، فخسر كثيرًا. وفي الحديث المشهور: «**ما ملأ آدميٌّ وعاءً شرًّا من بطنٍ، بِحَسْب ابن آدم لقيماتٌ يُقِمن صُلبَه، فإن كان لا بدَّ فاعلًا فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنَفَسه**»(١).

---

(١) أخرجه أحمد (١٧١٨٦) والترمذي (٢٣٨٠) والنسائي في «الكبرىٰ» (٦٧٣٧-٦٧٣٩) وابن ماجه (٣٣٤٩) وابن حبان (٦٧٤، ٥٢٣٦) والحاكم (٤/ ١٢١) من حديث المقدام بن معديكرب. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

ويحكىٰ أنَّ إبليس عرض ليحيىٰ بن زكريا ـ عليهما السّلام ـ فقال له[1]: هل نلتَ منِّي شيئًا قطُّ؟ قال: لا، إلَّا أنَّه قدِّم إليك طعامٌ[2] ليلةً فشهَّيتُه إليك حتَّىٰ شبعتَ منه فنِمتَ عن وِردك، فقال[3]: لله عليَّ أن لا أشبعَ من طعامٍ أبدًا، فقال[4]: وأنا لله عليَّ أن لا أنصح رجلًا[5] أبدًا[6].

فصل

المفسد الخامس: **كثرة النوم**، فإنَّه يُميت القلب، ويثقِّل البدن، ويضيع الوقت، ويورث كثرة الغفلة والكسل. ومنه المكروه جدًّا، ومنه الضّارُّ غير النافع للبدن.

وأنفع النَّوم ما كان عند شدَّة الحاجة إليه، ونومُ أوَّل الليل أحمدُ وأنفعُ من آخره، ونومُ وسط النهار أنفعُ من طَرَفيه، وكلَّما قَرُب النوم من الطَّرَفين قلَّ نفعه وكَثُر ضرره، ولاسيَّما نوم العصر والنوم أوَّلَ النهار إلَّا لسهران.

ومن المكروه عندهم: النوم بين صلاة الصُّبح وطلوع الشَّمس[7]، فإنَّه

---

(١) زِيد في ع: «يحيىٰ».
(٢) كذا في الأصل. وفي سائر النسخ: «الطعام».
(٣) زيد في ع: «يحيىٰ».
(٤) زيد في ع: «إبليس».
(٥) ع: «آدميًّا».
(٦) أخرجه أحمد في «الزهد» (ص٩٦) وأبو القاسم البغوي في «مسند ابن الجعد» (١٣٨٦) وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٣٢٨) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٥٣٠٨) عن التابعي الجليل ثابت بن أسلم البُناني قال: بلغنا... إلخ.
(٧) انظر لنماذج من كراهة السلف النوم بعد الفجر: «صحيح مسلم» (٨٢٢/ ٢٧٨) =

وقت غنيمةٍ، وللسَّير ذلك الوقت عند السالكين مزيّة عظيمة، حتّىٰ لـو سـاروا طول ليلهم لم يسمحوا بالقعود عن السير ذلك الوقت حتّىٰ تطلُع الشَّمس، فإنَّـه أوَّل النَّهـار ومفتاحـه، ووقـت نـزول الأرزاق وحـصول القِسَم وحلـول البركة، ومنه ينشأ النهار، وينسحب حكم جميعه علىٰ حكم تلك الحصَّة، فينبغي أن يكون نومها كنوم المضطرِّ.

وبالجملة فأعدل النوم وأنفعه نوم نصف اللَّيل الأوَّل وسدسه الأخير(١)، وهو مقدار ثمان ساعاتٍ، وهذا أعدل النوم عند الأطبَّاء، فما زاد عليه أو نقص منه أثَّر عندهم في الطبيعة انحرافًا بحسبه.

ومن النوم الذي لا ينفع أيضًا: النومُ أوَّلَ الليلِ عقيبَ غروب الشمس حتَّىٰ تذهب فحمة العشاء، وكان النبي ﷺ يكرهه(٢)، فهو مكروهٌ شرعًا وطبعًا.

وكما أنَّ كثرة النوم مُورثةٌ لهذه الآفات، فمدافعته وهَجره(٣) مورثٌ لآفاتٍ أخرىٰ عظامٍ من سوء المزاج ويبسه، وانحراف النفس، وجفاف الرطوبات المُعِينة علىٰ الفهم والعمل، ويورث أمراضًا متلفةً لا ينتفع

=

و«مصنف ابن أبي شيبة» (كتاب الأدب/ من كان لا يدع أحدًا من أهله ينام بعد الفجر حتىٰ تطلع الشمس).

(١) وهو الذي امتدحه النبي ﷺ في حديث عبد الله بن عمرو المتفق عليه: «أحب الصلاة إلىٰ الله صلاة داود عليه السلام، كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه».

(٢) كما في حديث أبي برزة الأسلمي عند البخاري (٥٤٧) ومسلم (٦٤٧) أن النبي ﷺ كان يكره النوم قبل صلاة العشاء، والحديث بعدها.

(٣) عُلِّق عليه في ل بقوله: «مُطلقًا».

صاحبها بقلبه ولا بدنه معها. وما قام الوجود إلَّا بالعدل، فمن اعتصم به فقد أخذ بحظِّه من مجامع الخير، وبالله المستعان.



فصل

ثمَّ ينزل القلب **منزل الاعتصام**. وهو نوعان: اعتصامٌ بالله، واعتصامٌ بحبل الله. قال تعالىٰ: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨].

والاعتصام افتعالٌ من العصمة، وهو التمسُّك بما يَعصمك ويمنعك من المحذور المخوف، فالعصمة: الحمية، والاعتصام: الاحتماء، ومنه سمِّيت القِلاع: العواصم، لمنعها وحمايتها.

ومدار السعادة الدنيويَّة والأخرويَّة علىٰ الاعتصام بالله، والاعتصام بحبله، ولا نجاة إلَّا لمن استمسك بهاتين العصمتين.

فأمَّا الاعتصام بحبله فإنَّه يعصم من الضَّلالة، والاعتصام به يعصم من الهلكة، فإنَّ السائر إلىٰ الله كالسائر علىٰ طريقٍ نحو مقصده، فهو محتاجٌ إلىٰ هداية الطريق والسلامة فيها، فلا يصل إلىٰ مقصده إلَّا بعد حصول هذين الأمرين له، فالدَّليل كفيلٌ بعصمة الضلالة[1] وأن يهديه إلىٰ الطريق، والعُدَّة والقوَّة والسِّلاح بها تحصل له السلامة من قُطَّاع الطريق وآفاتها؛ والاعتصامُ[2] بحبل الله يوجب له الهداية واتِّباع الدليل، والاعتصامُ بالله يوجب له القوَّة والعدَّة والسِّلاح والمادَّة التي يسلم بها في طريقه.

ولهذا اختلفت عبارات السلف في الاعتصام بحبل الله بعد إشارتهم

---

(١) أي: بعصمته من الضلالة.

(٢) ع: «فالاعتصام».

كلِّهم إلىٰ هذا المعنىٰ، فقال ابن عبّاسٍ: تمسَّكوا بدين الله(١).

وقال ابن مسعودٍ: هو الجماعة(٢). وقال: عليكم بالجماعة، فإنَّها حبل الله الذي أمر به، وإنَّ ما تكرهون في الجماعة والطاعة خيرٌ ممَّا تحبُّون في الفُرقة(٣).

وقال مجاهدٌ وعطاءٌ: بعهد الله. وقال قتادة والسُّدِّيُّ وكثيرٌ من المفسِّرين(٤): هو القرآن(٥).

قال ابن مسعودٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبيِّ ﷺ: «**إنَّ هذا القرآن هو حبل الله، وهو النُّور المبين، والشِّفاء النّافع، وعصمةُ من تمسَّك به، ونجاة من تبعه**»(٦).

---

(١) لم أجده مسندًا، والمؤلف صادر عن «معالم التنزيل» للبغوي (٢/ ٧٨) هنا وفي الآثار الآتية.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٦٤٤) وكذا ابن المنذر (١/ ٣١٩) من طريق الشعبي عن ابن مسعود، وهو لم يُدركه وإنما بينهما ثابت بن قطبة من ثقات أصحاب ابن مسعود، كما في الأثر الآتي.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٨٤٩٢) والطبري (٥/ ٦٤٨) وابن بطَّة في «الإبانة الكبرىٰ» (١٨٤) والحاكم (٤/ ٥٥٥) وغيرهم من طرق عن الشعبي عن ثابت بن قُطبة عن ابن مسعود.

(٤) ع: «أهل التفسير».

(٥) انظر: «تفسير الطبري» (٥/ ٦٤٤- ٦٤٦).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٠٦٣٠) والحاكم (١/ ٥٥٥) والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٧٨٦) من طريق إبراهيم الهَجَري ــ وهو ضعيف ــ عن أبي الأحوص عن ابن مسعود مرفوعًا. وأخرجه عبد الرزاق (٦٠١٧) وسعيد بن منصور (٧ - التفسير) =

وقال عليٌّ بن أبي طالبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبيِّ ﷺ في القرآن: «**هو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا تلتبس به الألسن، ولا تشبع منه العلماء**»[1].

وقال مقاتل[2]: بأمر الله وطاعته، ولا تفرَّقوا كما تفرَّقت اليهود والنصارىٰ.

وفي «الموطَّأ»[3] من حديث مالكٍ عن سهيل بن أبي صالحٍ عن أبيه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إن الله يرضىٰ لكم ثلاثًا ويسخط لكم ثلاثًا، يرضىٰ لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا، وأن تناصحوا من ولّاه الله أمرَكم، ويسخط لكم قيل وقال، وإضاعة**

=

والدارمي (٣٣٥٨) والطبراني في «الكبير» (٩/ ١٣٩) من الطريق نفسه موقوفًا علىٰ ابن مسعود من قوله، وهو أشبه. وانظر: «السلسلة الضعيفة» (٦٨٤٢).

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٠٦) وابن أبي شيبة (٣٠٦٢٩) والدارمي (٣٣٧٤) بإسناد فيه روايان مجهولان عن الحارث الأعور ـ وهو ضعيف ـ عن عليٍّ مرفوعًا، ولذا قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال». وله طريقان آخران عن الحارث عند أحمد (٧٠٤) والدارمي (٣٣٧٥)، ولكن ليس فيه موضع الشاهد. وانظر: «الضعيفة» (١٧٧٦).

(٢) هو ابن حيَّان، لا ابن سليمان صاحب التفسير المطبوع، أسنده عنه ابن المنذر في «تفسيره» (١/ ٣١٩). والمؤلف صادر عن «معالم التنزيل» (٢/ ٧٨).

(٣) برواية أبي مصعب الزهري (٢٠٨٩). وهو في رواية يحيىٰ بن يحيىٰ للموطأ (٢٨٣٣) مرسل عن أبي صالح، لم يذكر أبا هريرة. وانظر: «مسند الموطأ» للجوهري (٤٣٦).

المال، وكثرة السُّؤال». رواه مسلم في «الصحيح»[1].

قال صاحب «المنازل»[2]: **(الاعتصام بحبل الله هو المحافظة علىٰ طاعته، مراقِبًا[3] لأمره)**.

ويريد بمراقبته الأمر القيام بالطاعة لأجل أنَّ الله أمر بها وأحبَّها، لا لمجرَّد العادة، أو لعلَّةٍ باعثةٍ سوىٰ امتثال الأمر، كما قال طَلْقُ بن حبيب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في التَّقوىٰ: هي العمل بطاعة الله علىٰ نورٍ من الله ترجو ثواب الله[4]، وترك معصية الله علىٰ نورٍ من الله تخاف عقاب الله[5].

وهذا هو الإيمان والاحتساب المشار إليه في كلام النبيِّ ﷺ كقوله: «**من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا... ومن قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له**»[6]، فالصِّيام والقيام هو الطّاعة، والإيمانُ: مراقبة الأمر، وإخلاص الباعث هو أن يكون الإيمان الآمرَ لا شيءٌ سواه، والاحتساب: رجاء ثواب الله. فالاعتصام بحبل الله يحمي من البدعة وآفات العمل.

---

(١) برقم (١٧١٥).

(٢) (ص١٦).

(٣) كذا في ع، وهو غير محرَّر في الأصل حيث يشبه: «مراقبةً» أو «مراقب»، وإلىٰ الثاني تصحَّف في سائر النسخ، ثم أُصلح في ش إلىٰ المثبت، وهو لفظ «المنازل».

(٤) «ترجو ثواب الله» من ع، وهو موضع الشاهد هنا. ولفظه في بعض المصادر: «رجاء رحمة الله».

(٥) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١٣٤٣) وكذا هنَّاد (٥٢٢) وابن أبي شيبة في «المصنَّف» (٣٠٩٩٣) وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١/ ٩٨) وأبو نُعيم في «الحلية» (٣/ ٦٤).

(٦) أخرجه البخاري (١٩٠١، ٢٠١٤) ومسلم (٧٦٠) من حديث أبي هريرة.

فصل

وأمَّا الاعتصام به فهو التوكُّل عليه والامتناع به، والاحتماء به وسؤاله أن يحمي العبد ويمنعه، ويعصمه ويدفع عنه، فإنَّ ثمرة الاعتصام به هو الدفع عن العبد، والله يدفع عن الذين آمنوا[1]، فيدفع عن عبده المؤمن به[2] إذا اعتصم به كلَّ سبب يفضي إلىٰ العَطَب ويحميه منه، فيدفع عنه الشُّبهاتِ والشّهوات، وكيدَ عدوِّه الباطن والظاهر، وشرَّ نفسه، ويدفع عنه موجب أسباب الشرِّ بعد انعقادها بحسب قوَّة الاعتصام به وتمكُّنه، فينعقد في حقِّه أسبابُ العَطَب فيدفع عنه موجَباتِها ومسبَّباتِها، ويدفع عنه قَدَرَه بقدره، وإرادته بإرادته، ويعيذه به منه.

فصل

وأمّا **صاحب «المنازل»** رحمه الله **فقال**[3]: **(الاعتصام بالله: الترقِّي**[4] **عن كلِّ موهومٍ**[5]**)**.

الموهوم عنده ما سوىٰ الله، والترقِّي عنه: الصُّعود من شهود نفعه وضرِّه

(١) مقتبس من قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَدۡفَعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ علىٰ قراءة أبي عمرو التي كانت سائدة في بلاد الشام زمن المؤلف. انظر: «النشر» (٢/ ٣٢٦).

(٢) «به» ساقطة من ع.

(٣) (ص١٦).

(٤) ش: «هو الترقِّي».

(٥) زِيد في هامش ش تتمة قوله: «والتخلُّص عن كلِّ تردُّد» مرموزًا له بـ (خ) أي: أنه ورد ذلك في نسخة.

وعطائه ومنعه وتأثيره إلىٰ الله. وهذه إشارة إلىٰ الفناء، ومراده: الصُّعود عن شهود ما سوىٰ الله إلىٰ الله. والكمال في ذلك: الصُّعود عن إرادة ما سواه إلىٰ إرادته.

والاتِّحاديُّ[1] يفسِّره بالصُّعود عن وجود ما سواه إلىٰ وجوده، بحيث لا يرىٰ لغيره وجودًا البتَّة، ويرىٰ وجود كلِّ موجودٍ هو وجوده، فلا وجود لغيره إلَّا في الوهم الكاذب عنده.

قال[2]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: اعتصام العامَّة بالخبر استسلامًا وإذعانًا، بتصديق الوعد والوعيد، وتعظيم الأمر والنهي، وتأسيس المعاملة علىٰ اليقين والإنصاف**).

يعني أنَّ العامَّة اعتصموا بالخبر الوارد عن الله، استسلامًا من غير منازعةٍ، بل إيمانًا واستسلامًا، وانقادوا إلىٰ تعظيم الأمر والنهي والإذعان لهما، والتصديق بالوعد والوعيد، وأسَّسوا معاملتهم علىٰ اليقين، لا علىٰ الشكِّ والتردُّد وسلوك طريق الاحتياط، كما قال القائل[3]:

زعم المنجِّم والطَّبيبُ كلاهما ... لا تُبعث الأجسادُ قلت إليكما
إن صحّ قولكما فلستُ بخاسرٍ ... أو صحَّ قولي فالخسارُ عليكما

فهذه طريقة أهل الرَّيب والشكِّ، يقومون بالأمر والنهي احتياطًا، وهذه

(١) تعريض بالتلمساني وكلامه في «شرحه» (ص٩٤).
(٢) «منازل السائرين» (ص١٦).
(٣) هو أبو العلاء المعرِّي في «اللزوميات» (٢/ ٣٠٠).

الطريقة لا تنجي من عذاب الله، ولا تحصِّل لصاحبها السعادة، ولا توصله إلىٰ المأمن.

وأمَّا (**الإنصاف**) الذي أسَّسوا معاملتهم عليه، فهو الإنصاف في معاملتهم لله ولخلقه. فأمّا الإنصاف في معاملة الله فأن يُعطي العبوديَّة حقَّها، وأن لا ينازع ربَّه صفاتِ إلهيَّته التي لا تليق بالعبد ولا تنبغي له من العظمة والكبرياء والجِبْريَّة.

ومن إنصافه لربِّه أن لا يشكر سواه علىٰ نعمه وينساه، ولا يستعين بها علىٰ معاصيه، ولا يحمد علىٰ رزقه غيرَه، ولا يعبد سواه، كما في الأثر الإلهيِّ: «**إنِّي والإنس والجنُّ في نبإٍ عظيمٍ؛ أخلق ويُعبَد غيري، وأرزق ويُشكَر سواي**»[1].

وفي أثرٍ آخر: «**ابنَ آدم ما أنصفتَني، خيري إليك نازل وشرُّك إليَّ صاعد، أتحبَّب إليك بالنِّعم وأنا غنيٌّ عنك**[2]**، وتتبغَّض إليَّ بالمعاصي وأنت فقير إليَّ، ولا يزال المَلَك الكريم يعرُج إليَّ منك بعملٍ قبيحٍ**»[3].

---

(١) أخرجه الطبراني في «مسند الشاميين» (٩٧٤، ٩٧٥) ــ ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٧/ ٧٧) ــ والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٢٤٣) من طريق عبد الرحمن بن جبير بن نفير وشريح بن عبيد الحضرميَّين عن أبي الدرداء مرفوعًا. وفي إسناده ضعف لانقطاعه، فإن الحضرميَّين لم يُدركا أبا الدرداء. انظر: «السلسلة الضعيفة» (٢٣٧١).

(٢) ع: «وأنا عنك غني».

(٣) أخرجه ابن أبي الدنيا في «كتاب الشكر» (٤٣) وأبو نُعيم في «حلية الأولياء» (٢/ ٣٧٧) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٢٦٩) عن مالك بن دينار قال: قرأت في =

وفي أثرٍ آخر: **«يا ابن آدم، ما من يوم جديدٍ إلا يأتيك من عندي رزقٌ جديد، وتأتي عنك الملائكةُ بعملٍ قبيحٍ، تأكل رزقي وتعصيني، وتدعوني فأستجيب لك، وتسألني فأعطيك، وأنا أدعوك إلىٰ جنّتي فتأبىٰ ذلك، وما هذا من الإنصاف»**(١).

وأمَّا الإنصاف في حقِّ العبيد، فأن يعاملهم بمثل ما يحبُّ أن يعاملوه به.

ولعمرُ اللهِ هذا الذي ذَكَر(٢) أنه اعتصام العامَّة هو اعتصام خاصَّة الخاصَّة في الحقيقة، ولكنّ الشّيخ رحمه الله ممَّن رُفع له عَلَم الفناء فشمَّر إليه، فلا تأخذه فيه لومة لائم، ولا يرىٰ مقامًا أجلَّ منه.

فصل

قال(٣): (**واعتصام الخاصَّة بالانقطاع، وهو صون الإرادة قبضًا، وإسبال الخُلُق علىٰ الخَلْق بسطًا، ورفض العلائق عزمًا، وهو التّمسُّك بالعروة الوثقىٰ**).

=

بعض الكتب: إن الله عز وجل يقول...إلخ بنحوه. وأخرج الدينَوَريُّ في «المجالسة وجواهر العلم» (١٨١) وأبو نُعيم في «الحلية» (٤/ ٢٧) عن وهب بن منبِّه أيضًا أنه قرأه في بعض الكتب.

وروي نحوه من حديث علي بن أبي طالب مرفوعًا، لكن في إسناده كذَّابًا. انظر: «الضعيفة» (٣٢٨٧).

(١) لم أجده.

(٢) تصحفَّ «الذي ذكر» إلىٰ «الدين ولو» في الأصل وغيره، والتصحيح من ع.

(٣) «المنازل» (ص١٦). و«قال» ساقط من النسخ عدا م، ش، ع.

يريد انقطاع النفس عن أغراضها من هذه الوجوه الثلاثة، فيصون إرادته ويقبضها عمَّا سوىٰ الله تعالىٰ، وهذا شبيهٌ بحال أبي يزيد[1] رَحِمَهُ اللَّهُ فيما أخبر به عن نفسه لمَّا قيل له: ما تريد؟ فقال: أريد أن لا أريد.

الثاني: (**إسبال الخُلق علىٰ الخَلق بسطًا**)، وهذا حقيقة التصوُّف، فإنَّه كما قال بعض العارفين[2]: «التّصوُّف خلقٌ، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التّصوُّف». فإنّ حسن الخلق وتزكية النفس بمكارم الأخلاق يدلُّ علىٰ سعة قلب صاحبه وكرم نفسه وسجيَّته.

وفي هذا الوصف: يكفُّ الأذىٰ، ويحمل الأذىٰ، ويوجد الرَّاحة، ويدير خدَّه الأيسر لمن لطمه علىٰ الأيمن[3]، ويعطي رداءه لمن سلبه قميصَه، ويمشي ميلين مع من سخَّره ميلًا، وهذا علامة انقطاعه عن حظوظ نفسه وأغراضها.

وأمَّا (**رفض العلائق عزمًا**) فهو العزم التامُّ علىٰ رفض العلائق وتركها في

---

(١) البِسطامي (ت٢٦١). وقوله هذا نقله ابن العَرِيف الصنهاجي في «محاسن المجالس» (ص٧٧). وسينقله المؤلف مرَّة أخرىٰ (ص٣٣٤) معقبًّا عليه بقوله: «وهذا في التحقيق عين المحال الممتنع عقلًا وفطرةً وحسًّا وشرعًا، فإنَّ الإرادة من لوازم الحيِ...» إلخ. وانظر: «طريق الهجرتين» للمؤلف (١/ ٤٨٨) و«جامع المسائل» لشيخ الإسلام (٦/ ١١-١٣) و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢١٨).

(٢) ع: «قال أبو بكر الكتاني». هو أبو بكر محمد بن علي الكتَّاني البغدادي (ت٣٢٨)، وقوله مسند إليه في «تاريخ بغداد» (٤/ ١٢٧) و«رسالة القشيري» (ص٥٢٩).

(٣) ع: «لمن لطم الأيمن».

ظاهره وباطنه. والأصل هو قطع علائق الباطن، فمتىٰ قطعها لم تضرَّه علائق الظاهر، فمتىٰ كان المال في يدك وليس في قلبك لم يضرَّك ولو كَثُر، ومتىٰ كان في قلبك ضرَّ(١) ولو لم يكن في يديك منه شيءٌ. قيل للإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يكون(٢) الرجل زاهدًا ومعه ألفُ دينار؟ قال: «نعم، علىٰ شريطة أن لا يفرح إذا زادت ولا يحزن إذا نقصت»(٣). ولهذا كان الصّحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أزهدَ الأمَّة مع ما بأيديهم من الأموال(٤).

وإنّما يُحمد قطع العلائق الظاهرة في موضعين: حيث يخاف منها ضررًا في دينه أو حيث لا يكون فيها مصلحة راجحة، والكمال من ذلك قطع العلائق التي تصير كلاليبَ علىٰ الصِّراط تمنعه من العبور، وهي كلاليب الشَّهوات والشُّبهات، ولا يضرُّه ما تعلَّق به بعدها.

---

(١) ع: «ضرَّك».

(٢) بتقدير همزة الاستفهام، وهي مثبتة في ع. وفي م، ش: «كيف يكون»، زيادة تفسد المعنىٰ.

(٣) ذكره المؤلف في «عدة الصابرين» (ص٥١٠). وهو في «طبقات الحنابلة» عن الخلَّال أنه بلغه ذلك عن الإمام، ولفظه: «ومعه مائة دينار». تنبيه: سقطت كلمة «مائة» من طبعتي الفقي (٢/ ١٤) والعثيمين (٣/ ٢٦)، واستدركتها من مخطوطتين للكتاب (نسخة يني جامع بتركيا، ونسخة كتابخانه مجلس شورىٰ بإيران).
وأسنده الخلال في رسالة «الحث علىٰ التجارة» (١٩) عن سفيان بن عيينة من قوله، ولفظه: «مائة دينار» أيضًا، وزاد: «ولا يكره الموت لفراقها».

(٤) زِيد بعده في ع: «وقيل لسفيان الثوري: أيكون ذو المال زاهدًا؟ قال: نعم، إن كان إذا زيد في ماله شكر، وإذا نقص شكر وصبر». وهو في «حلية الأولياء» (٦/ ٣٨٧- ٣٨٨) بنحوه.

فصل

قال[1]: (**واعتصام خاصَّة الخاصَّة: بالاتِّصال، وهو شهود الحقِّ تفريدًا، بعد الاستحذاء**[2] **له تعظيمًا، والاشتغالُ به قربًا**).

لمّا كان ذلك الانقطاع موصلًا إلىٰ هذا الاتِّصال كان ذلك للمتوسِّطين، وهذا عنده لأهل الوصول.

ويعني بـ(**شهود الحقِّ تفريدًا**) أن يشهد الحقَّ سبحانه وحده منفردًا، ولا شيء معه، وذلك لفناء الشاهد في المشهود، والحوالة في ذلك عند القوم علىٰ الكشف. وقد تقدَّم[3] أنَّ هذا ليس بكمالٍ، وأنَّ الكمال أن يفنىٰ بمراده عن مراد نفسه، وأمّا فناؤه بشهوده عن شهود ما سواه فدون[4] هذا الفناء في الرُّتبة كما تقدَّم.

وأمَّا قوله: (**بعد الاستحذاء له تعظيمًا**)، فالشيخ رحمه الله لكثرة لهجه بالاستعارات عبَّر عن معنًىٰ لطيفٍ عظيمٍ بلفظة الاستحذاء التي هي استفعالٌ من المحاذاة، وهي المقابلة التي لا يبقىٰ فيها جزء من المُحاذي خارجًا عمَّا حاذاه، بل قد واجهه وقابله بكلِّيَّته وجميع أجزائه.

---

(١) «منازل السائرين» (ص١٦).

(٢) بالحاء المهملة كما سيأتي في شرح المؤلف، وهو تبعٌ فيه لـ «شرح التلمساني» (ص٩٨). والذي في مطبوعة «المنازل»: (الاستخذاء) بالخاء المعجمة، وذكر القاساني في «شرحه» (ص٨٢) أنه هكذا في النسخة المقروءة علىٰ الشيخ. والاستخذاء هو التذلُّل والخضوع والانقياد. انظر: «تاج العروس» (خذأ، خذي).

(٣) (١/ ٢٥٥) وما بعدها.

(٤) كذا في ع، وهو غير محرَّر في الأصل، يشبه: «فلأن»، وإليه تصحَّف في سائر النسخ.

ومـراده بـذلك: القـرب وارتفـاع الوسـائط المانعـة منـه. ولا ريـب أنَّ العبد يَقرُب من ربِّه، والربُّ يقرُب من عبده، فأمَّا قرب العبد فكقولـه تعـالىٰ: ﴿وَٱسۡجُدۡۤ وَٱقۡتَرِب﴾ [العلق: ١٩]، وكقوله في الأثر الإلهيِّ: «**من تقـرَّب منِّي شبرًا تقرَّبتُ منه ذراعًا**»[(١)]، وكقوله: «**وما تقرَّب إليَّ عبدي بمثل أداء مـا افترضـتُ عليه، ولا يزال عبدي يتقرَّب إليَّ بالنوافل حتىٰ أحبَّه، فإذا أحببتُه كنـتُ سـمعه الذي يسمع به، وبصره الـذي يبـصر بـه، ويـده التي يبطش بهـا، ورجلـه التـي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يُبصر، وبي يبطش، وبي يمشي**»[(٢)].

وفي الحديث الصحيح: «**أقرب ما يكون الربُّ مـن عبـده في جـوف اللَّيـل الأخير**[(٣)]»[(٤)].

وفي الحديث أيضًا: «**أقرب ما يكون العبد من ربِّه وهو ساجدٌ**»[(٥)].

وفي الحديث الـصحيح لمَّـا ارتفعـت أصـواتهم بـالتكبير مـع النبـيِّ ﷺ في السّفر فقال: «**يا أيُّها النّاس، اربَعُـوا علىٰ أنفسكم، إنَّكـم لا تـدعون أصـمَّ ولا**

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٥) ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة. وأخرجه مسلم (٢٦٨٧) أيضًا من حديث أبي ذر، وهذا لفظه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة دون قوله: «فبي يسمع...» إلخ، فإنه لم يُروَ مسندًا كما سبق بيانه (١/ ٤٠٨).

(٣) م، ش: «الآخر»، وهو لفظ مصادر التخريج.

(٤) أخرجـه الترمـذي (٣٥٧٩) والنـسائي (٥٧٢) وابـن خزيمـة (١١٤٧) والحـاكم (١/ ٣٠٩) من حديث أبي أمامة عن عمرو بن عبسة السُّلَمي. قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(٥) أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة.

غائبًا، إنَّ الذي[1] تدعونه سميع قريب، أقرب[2] إلىٰ أحدكم من عنق راحلته»[3].

فعبَّر الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ عن طلب القرب منه، ورفض الوسائط الحائلة بينه وبين القرب المطلوب الذي لا تَقَرُّ عيون عابديه وأوليائه إلَّا به= بالاستحذاء. وحقيقته: موافاة العبد إلىٰ حضرته وقدَّامه وبين يديه، عكس حال من نبذه وراءه ظِهريًّا وأعرض عنه ونأىٰ بجانبه، بمنزلة من ولَّىٰ المطاعَ ظهره ومال بشقِّه عنه.

وهذا أمر لا يدرَك معناه إلَّا بوجوده وذوقه، وأحسن ما يعبَّر عنه بالعبارة النبويَّة المحمديَّة، وأقرب عبارات القوم عنه: أنَّه التقرُّب[4] برفع الوسائط التي بارتفاعها يحصل للعبد[5] حقيقة التعظيم، فلذلك قال: **(الاستحذاء له تعظيمًا)**.

ومن أراد فهم هذا كما ينبغي فعليه بفهم اسمه تعالىٰ «الباطن» وفهم اسمه «القريب» مع امتلاء القلب بحبِّه ولهج اللِّسان بذكره، ومن هاهنا يؤخذ العبد إلىٰ الفناء الذي كان مشمِّرًا إليه عاملًا عليه.

فإن كان مشمِّرًا إلىٰ الفناء المتوسِّط، وهو الفناء عن شهود السِّوىٰ، لم

---

(١) غير محرَّر الرسم في الأصل، فتصحَّف في ل، م إلىٰ: «الذين».

(٢) «أقرب» ساقط من ل.

(٣) أخرجه أحمد (١٩٥٩٩) ـ واللفظ به أشبه ـ والبخاري (٢٩٩٢) ومسلم (٢٧٠٤) من حديث أبي موسىٰ الأشعري.

(٤) ع: «التقريب».

(٥) كذا في ع، وتصحَّف في سائر النسخ إلىٰ: «ويعبد».

يبق في قلبه شهودٌ لغيره البَتَّة، بل تضمحلُّ الرُّسوم وتفنىٰ الإشارات، ويفنىٰ من لم يكن ويبقىٰ من لم يزل. وفي هذا المقام يجيب داعي الفناء طوعًا ورغبةً لا كرهًا، لأنَّ هذا المقام امتزج فيه الحبُّ بالتّعظيم مع القرب، وهو منتهىٰ سفر الطالبين لمقام الفناء.

وإن كان[1] مشمِّرًا للفناء العالي، وهو الفناء عن إرادة السِّوىٰ، لم يبق في قلبه مرادٌ يزاحم مرادَه الدينيَّ الشرعيَّ النبويَّ القرآنيَّ، بل يتَّحد المرادان فيصير عينُ مراد الربِّ عينَ[2] مراد العبد، وهذا حقيقة المحبَّة الخالصة، وفيها يكون الاتِّحاد الصحيح، وهو الاتِّحاد في المراد، لا في المريد ولا في الإرادة.

فتدبَّر هذا الفرقان في هذا الموضع الذي طالما زلَّت فيه أقدام السالكين، وضلَّت فيه أفهام الواجدين.

وفي هذا المقام حقيقةٌ: يفنىٰ من لم يكن إرادةً[3] وإيثارًا، ومحبَّةً وتعظيمًا، وخوفًا ورجاءً وتوكُّلًا، ويبقىٰ من لم يزل. وفيه ترتفع الوسائط بين الرّبِّ والعبد حقيقةً، ويحصل له الاستحذاء المذكور مقرونًا بغاية الحبِّ وغاية التعظيم.

وفي هذا المقام يجيب داعيَ الفناء في المحبَّة طوعًا واختيارًا لا كرهًا، بل ينجذب إليه انجذاب قلب المحبِّ وروحه ــ الذي قد ملأت المحبَّةُ قلبَه

(١) في ع زيادة: «هذا».
(٢) ع: «هو عين». ل، ش: «وعين»، خطأ.
(٣) بيان للفناء، وليس خبرًا لـ«يكن» لأنها تامَّة، أي: من لم يوجد.

بحيث لـم يبـق فيـه جـزءٌ فـارغٌ منهـا ــ إلـىٰ محبوبـه الـذي هـو أكمـل محبـوبٍ وأجمله[1] وأحقُّه بالحبِّ. وهذا[2] أوجبه الحبُّ الكامل الممتزج بـالتعظيم والإجلال والقرب، ومحوُ ما سوىٰ مراد المحبوب من القلب بحيـث لـم يبـقَ في القلـب إلا المحبـوب ومـراده. وهـذا حقيقـة الاعتـصام بـه وبحبلـه، والله المستعان.

وأمّا قوله: (**والاشتغال به قربًا**)، أي يَشْغَله قرب الحقِّ عن كـلِّ مـا سـواه، وهـذا حقيقـة القـرب، ألا تـرىٰ أنّ القريـب مـن الـسُّلطان جـدًّا المقبـلُ عليـه المكلِّمُ له لا يشتغل بشيءٍ سواه البتَّة؟ فعلىٰ قدر القرب من الله يكون اشـتغال العبد به.



(١) م: «أجلُّه». وكذا في طبعة الفقي.

(٢) في ع زيادة: «الفناء».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الفرار**. قال تعالىٰ: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠].

وحقيقة الفرار: الهرب من شيءٍ إلىٰ شيءٍ، وهو نوعان: فرار السُّعداء، وفرار الأشقياء. ففرار السُّعداء: الفرار إلىٰ الله تعالىٰ، وفرار الأشقياء: الفرار منه لا إليه.

وأمّا الفرار منه إليه ففرار أوليائه، قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في قوله تعالىٰ: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾: فِرُّوا[1] منه إليه واعملوا بطاعته. وقال سهل بن عبد الله: فرُّوا ممَّا سوىٰ الله إلىٰ الله. وقال آخرون[2]: اهربوا من عذاب الله إلىٰ ثوابه بالإيمان والطّاعة.

وقال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3]: **(هو الهرب ممَّا لم يكن إلىٰ من لم يزل. وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: فرار العامَّة من الجهل إلىٰ العلم عقدًا وسعيًا، ومن الكسل إلىٰ التّشمير جدًّا[4] وعزمًا، ومن الضِّيق إلىٰ السّعة ثقةً ورجاءً)**.

يريد بـ**(ما لم يكن)**: الخلق، وبـ**(ما لم يزل)**: الحقَّ.

---

(١) زِيد في ل: «به»، خطأ.

(٢) هو البغوي في «معالم التنزيل» (٧/ ٣٧٩)، وعنده القولان السابقان أيضًا.

(٣) (ص١٧).

(٤) كذا في «شرح التلمساني» (ص١٠١، ١٠٢). وفي مطبوعة «المنازل» و«شرح القاساني» (ص٨٣): «حذرًا».

وقوله: (**فرار العامَّة من الجهل إلىٰ العلم عقدًا وسعيًا**)، الجهل نوعان: عدم العلم بالحقِّ النافع، وعدم العمل بموجَبه ومقتضاه، فكلاهما جهلٌ لغةً وعرفًا وشرعًا وحقيقةً. قال موسىٰ: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ لمَّا قال له قومه: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ [البقرة: ٦٧] أي: المستهزئين.

وقال يوسف الصِّدِّيق: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣] أي من مرتكبي ما حرَّمتَ عليهم.

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ [النساء: ١٧]، قال قتادة: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ أنَّ كلَّ ما عُصي الله به فهو جهالة(١). وقال غيره: أجمع الصحابة علىٰ أنَّ كلَّ من عصىٰ الله فهو جاهل. وقال الشاعر(٢):

ألا لا يجهلنْ أحدٌ علينا ... فنجهلَ فوق جهل الجاهلينا

وسمِّي عدم مراعاة العلم جهلًا، إمَّا لأنه لم يَنتفع به فنزِّل منزلة الجاهل، وإمَّا لجهله بسوء ما تجني عواقب فعله.

فالفرار المذكور: الفرار من الجهلين، من الجهل بالعلم إلىٰ تحصيله اعتقادًا ومعرفةً وبصيرةً، والفرار من جهل العمل إلىٰ السَّعي النافع والعمل الصالح قصدًا وسعيًا.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (١/ ١٥١) ومن طريقه الطبري (٦/ ٥٠٧)، وفي آخره زيادة: «عمدًا كان أو غيرَه».

(٢) «الشاعر» من ع، والبيت لعمرو بن كلثوم في معلَّقته.

قوله: (**ومن الكسل إلىٰ التشمير جدًّا وعزمًا**). أي يفرُّ من إجابة داعي الكسل إلىٰ داعي العمل والتشمير بالجدِّ والاجتهاد.

والجدُّ هو هاهنا صدق العزم(١)، وإخلاصُه من شوائب الفتور ووعود التسويف والتهاون. وهو تجنُّب السِّين وسوف وعسىٰ ولعلَّ، فهو(٢) أضرُّ شيءٍ علىٰ العبد، وهي شجر(٣) ثمرها(٤) الحسرات والندامات.

والفرق بين الجدِّ والعزم أنَّ العزم صدق الإرادة واستجماعها، والجدُّ صدق العمل وبذل الجهد فيه، وقد أمر الله سبحانه بتلقِّي أوامره بالعزم والجدِّ، فقال: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ﴾ [البقرة: ٦٣]، وقال: ﴿وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡعِظَةٗ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ فَخُذۡهَا بِقُوَّةٖ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وقال: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖ﴾ [مريم: ١٢] أي بجدٍّ واجتهادٍ وعزمٍ، لا كمن يأخذ ما أمرتُه(٥) بتردُّدٍ وفتورٍ.

وقوله: (**ومن الضِّيق إلىٰ السعة ثقةً ورجاءً**)، يريد هروب العبد من ضيق صدره بالهموم والغموم والأحزان والمخاوف التي تعتريه في هذه الدار من جهة نفسه، وما هو خارجٌ عن نفسه ممَّا يتعلَّق بأسباب مصالحه ومصالحِ من يتعلّق به، وما يتعلَّق بماله وبدنه وأهله وعدوِّه؛ يهرب من ضيق صدره بذلك

---

(١) كذا في الأصول، وغيَّره الفقي إلىٰ: «صدق العمل»، وهو مقتضىٰ كلام المؤلف الآتي في التفريق بين الجد والعزم.

(٢) ع: «فهي».

(٣) ل، ع: «شجرة».

(٤) ع: «ثمرتها».

(٥) ش، ج، ن، ع: «أُمِر به»، ويصحُّ أن يُقرأ: «آمُر به».

كلِّه إلىٰ سعة فضاء الثِّقة بالله، وصدقِ التّوكُّل عليه، وحسنِ الرجاء لجميل صنعه به، وتوقُّعِ المرجوِّ من لطفه وبرِّه. ومن أحسن كلام العامَّة: لا هـمَّ مع الله.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣]، قال الرَّبيع بن خُثَيم: يجعل له مخرجًا من كلِّ ما ضاق علىٰ الناس، وقال أبو العالية: مخرجًا من كلِّ شدّةٍ[١]، وقال الحسن: مخرجًا ممَّا نهاه عنه[٢]. ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣]: من[٣] يثق بالله[٤] في نوائبه ومهمَّاته يكفِه[٥] كلَّ ما أهمَّه، والحسب: الكافي، حسبنا الله: كافينا الله.

وكلّما كان العبد حَسَن الظنِّ بالله، حسنَ الرجاء له، صادقَ التّوكُّل عليه، فإن الله لا يخيِّب أمله فيه البتَّة، فإنه سبحانه لا يخيِّب أمل آملٍ، ولا يضيِّع عمل عاملٍ.

وعبَّر عن الثقة وحسن الظنِّ بـ(السعة)، فإنّه لا أشرح للصّدر، ولا أوسع له بعد الإيمان من ثقته بالله ورجائه له وحسن ظنِّه به.

---

(١) في ع زيادة: «وهذا جامعٌ لشدائد الدُّنيا والآخرة، ولمضايق الدُّنيا والآخرة، فإنّ الله يجعل للمتّقي من كلِّ ما ضاق علىٰ الناس واشتدَّ عليهم في الدُّنيا والآخرة مخرجًا».

(٢) «معالم التنزيل» (٨/ ١٥١). وقول الربيع بن خثيم أخرجه ابن أبي شيبة (٣٦٧٧٩) وأحمد في «الزهد» (ص٤٠٣) والطبري في «تفسيره» (٢٣/ ٤٤).

(٣) ل، م: «ومن».

(٤) ع: «أي: كافي مَن يثق به».

(٥) ع: «يكفيه».

فصل

قال(١)**: (وفرار الخاصَّة من الخبر إلىٰ الشُّهود، ومن الرُّسوم إلىٰ الأصول، ومن الحظوظ إلىٰ التجريد).**

يعني أنَّهم لا يرضون أن يكون إيمانهم عن مجرَّد خبر، حتَّىٰ يترقَّوا منه إلىٰ مشاهدة المخبر عنه، فيطلبون التّرقِّي من(٢) علم اليقين بالخبر إلىٰ عين اليقين بالشُّهود، كما طلب إبراهيم الخليل ــ صلوات الله وسلامه علىٰ نبينا وعليه ــ ذلك من ربِّه إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فطلب إبراهيم عليه السلام أن يكون اليقين عِيانًا والمعلومُ مشاهَدًا.

وهذا هو المعنىٰ الذي عبَّر عنه النبيُّ ﷺ بالشكِّ في قوله: «**نحن أحقُّ بالشّكِّ من إبراهيم حيث قال**: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾»(٣)، وهو ﷺ لم يشكَّ ولا إبراهيم، حاشاهما من ذلك، وإنّما عبَّر عن هذا المعنىٰ بهذه العبارة. هذا أحد الأقوال في الحديث، وفيه قولٌ ثانٍ: إنه علىٰ وجه النفي، أي لم يشكَّ إبراهيم حيث قال ما قال ولم نشكَّ نحن. وهذا القول صحيحٌ أيضًا، أي: لو كان ما طلبه للشكِّ لكنَّا نحن أحقَّ به منه، لكن لم يطلب ما طلب شكًّا، وإنّما طلبه طمأنينةً.

(١) «منازل السائرين» (ص١٧).

(٢) ع: «عن».

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٧٢) ومسلم (١٥١) من حديث أبي هريرة.

فالمراتب ثلاثة[1]: علم يقينٍ يحصل عن الخبر، ثمّ تتجلَّىٰ حقيقة المخبر عنه للقلب أو البصر حتىٰ يصير العلم به عينَ يقينٍ، ثمَّ يباشره ويلابسه فيصير حقَّ يقينٍ. فعِلْمُنا بالجنَّة والنار الآن علمُ يقينٍ، فإذا أزلفت الجنَّة للمتَّقين في الموقف وبرِّزت الجحيم للغاوين وشاهدوهما عيانًا كان ذلك عين يقينٍ، كما قال تعالىٰ: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۝ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٦ - ٧]، فإذا دخل أهل الجنَّة الجنَّة وأهلُ النار النار فذلك حقُّ اليقين. وسنزيد ذلك إيضاحًا إن شاء الله إذا انتهينا إليه.

وأمَّا قوله: (**ومن الرُّسوم إلىٰ الأصول**)، فإنَّه يريد بالرُّسوم ظواهر العلم والعمل، وبالأصول: حقائق الإيمان ومعاملاتِ القلوب، وأذواقَ الإيمان وارداتِه، فيفرُّ من أحكام العلم والعمل إلىٰ خشوع السرِّ للعرفان، فإنّ أرباب العزائم في السَّير لا يقنعون برسوم الأعمال وظواهرها، ولا يعتدُّون منها إلا بأرواحها وحقائقها وما يثبته لهم التعرُّف الإلهيُّ، وهو نصيبهم من الأمر.

والتعرُّف الإلهيُّ لا يقتضي مفارقة الأمر، كما يظنُّ قطَّاع الطريق وزنادقة الصُّوفيَّة[2]، بل يستخرج منهم حقائقَ الأمرِ وأسرارَ العبوديَّة وروحَ المعاملة، فحظُّهم من الأمر حظُّ العالِم بمراد المتكلِّم من كلامه تصريحًا وإيماءً وتنبيهًا وإشارةً، وحظُّ غيرهم منه حظُّ التالي له حفظًا بلا فهمٍ ولا معرفةٍ لمراده. وهؤلاء أحوج شيءٍ إلىٰ الأمر، لأنَّهم لم يصلوا إلىٰ تلك التعرُّفات[3] والحقائق إلَّا به، فالمحافظة عليه لهم علمًا ومعرفةً وعملًا

(١) ش: «ثلاث». وما في سائر النسخ صحيح لا غبار عليه.
(٢) ش: «التصوف».
(٣) م، ش: «التعريفات».

وحالًا ضروريَّةٌ، لا عوض لهم عنه البتَّة.

وهذا القدر هو الذي فات الزّنادقة وقطَّاع الطريق من المنتسبين إلىٰ طريقة القوم، فإنَّهم لمَّا علموا أنَّ حقائق هذه الأوامر هي المطلوبة وأرواحَها، لا صورها وأشباحها ورسومها، قالوا: نجمع هممنا[1] علىٰ مقاصدها وحقائقها، ولا حاجة لنا إلىٰ رسومها وظواهرها، بل الاشتغال برسومها اشتغالٌ عن الغاية بالوسيلة، وعن المطلوب لذاته بالمطلوب لغيره، وغرَّهم ما رأوا فيه الواقفين مع رسوم الأعمال وظواهرها دون مراعاة حقائقها ومقاصدها وأرواحها، فرأوا نفوسهم أشرفَ من نفوس أولئك، وهممَهم أعلىٰ، وأنهم المشتغلون باللُّبِّ وأولئك بالقشر، فتركَّب من تقصير هؤلاء وعدوان هؤلاء تعطيلُ جملةِ الأمر؛ هؤلاء عطَّلوا سرَّه ومقصوده وحقيقته، وهؤلاء عطَّلوا رسمه وصورته وظنُّوا أنَّهم يصلون إلىٰ حقيقته من غير رسمه وظاهره، فلم يصلوا إلَّا إلىٰ الكفر والزندقة وجحدِ[2] ما عُلم بالضَّرورة مجيءُ الرسول به، فهؤلاء كفَّار زنادقة منافقون، وأولئك مقصِّرون غير كاملين.

والقائمون بهذا وهذا، الذين يرون أنَّ الأمر متوجِّهٌ إلىٰ قلوبهم قبل جوارحهم، وأنَّ علىٰ القلب عبوديَّةً في الأمر كما علىٰ الجوارح، وأنَّ تعطيل عبوديَّة القلب بمنزلة تعطيل عبوديَّة الجوارح، وأنَّ كمال العبوديَّة قيامُ كلٍّ من المَلِك وجنودِه بعبوديَّته= فهؤلاء خواصُّ أهل الإيمان وأهل العلم والعرفان.

---

(١) م، ش: «همَّنا».

(٢) ع: «وجحدوا».

فصل

قوله: (**ومن الحظوظ إلىٰ التجريد**)، يريد الفرار من حظوظ النُّفوس[1] علىٰ اختلاف مراتبها، فإنَّه لا يعرفها إلا المعتنون بمعرفة الله ومراده وحقِّه علىٰ عبده، ومعرفةِ نفوسهم وأعمالهم وآفاتهما[2]. ورُبَّ مطالبَ عاليةٍ لقومٍ من العباد هي حظوظٌ لقومٍ آخرين يستغفرون الله منها ويفرُّون إليه منها، يرونها حائلةً بينهم وبين مطلوبهم.

وبالجملة فالحظُّ: ما سوىٰ مراد الله الدينيِّ منك، كائنًا ما كان، وهو ما بين حظٍّ محرَّمٍ إلىٰ مكروهٍ إلىٰ مباحٍ إلىٰ مستحبٍّ غيرُه أحبُّ إلىٰ الله منه. ولا يتميَّز هذا إلاَّ في مقام الرُّسوخ في العلم بالله وأمره، وبالنفس وصفاتها وأحوالها، فهناك تتبيَّن له الحظوظ من الحقوق، ويفرُّ من الحظِّ إلىٰ التجريد. وأكثر الناس لا يصلح لهم هذا، لأنَّهم إنّما يعبدون الله علىٰ الحظوظ وعلىٰ مرادهم منه. وأمَّا تجريد عبادته علىٰ مراده من عبده:

فتلك منزلةٌ لم يعطَها أحدٌ ... سوىٰ نبيٍّ وصدِّيقٍ من البشرِ
والزُّهد زهدك فيها ليس زهدك في ... ما قد أبيح لنا في محكم السُّورِ
والصِّدق صدقك في تجريدها وكذا الـ ... إخلاص تخليصها إن كنتَ ذا بصرِ
كذا توكُّل أرباب البصائر في ... تجريد أعمالهم من ذلك الكدرِ
كذاك توبتهم منها فهم أبدًا ... في توبةٍ أو يصيروا داخلَ الحُفَرِ[3]

---

(١) ش: «النفس».

(٢) ش: «آفاتها».

(٣) الظاهر أن الأبيات من نظم المؤلف.

وبالجملة فصاحب هذا التجريد لا يقنع من الله بأمرٍ يسكن إليه دون الله، ولا يفرح بما حصل له دون الله، ولا يأسىٰ علىٰ ما فاته سوىٰ الله، ولا يستغني برتبة شريفة وإن عَظُمت عنده أو عند الناس، فلا يستغني إلا بالله، ولا يفتقر إلا إلىٰ الله، ولا يفرح إلا بموافقته لمرضاة الله، ولا يحزن إلا علىٰ ما فاته من الله، ولا يخاف إلا من سقوطه من عين الله واحتجاب الله عنه، فكلُّه بالله، وكلُّه لله، وكلُّه مع الله، وسيره دائمًا إلىٰ الله؛ قد رُفع له عَلَم فشمَّر إليه، وتجرَّد له مطلوبُه فعمل عليه، تناديه الحظوظ: إليَّ، وهو يقول: إنَّما أريد مَن إذا حصل لي حصل لي[1] كلُّ شيءٍ، وإذا فاتني فاتني كلُّ شيءٍ، فهو مع الله مجرَّدٌ عن خلقه، ومع خلقه مجرَّدٌ عن نفسه، ومع الأمر مجرَّدٌ عن حظِّه، أعني الحظَّ المزاحمَ للأمر، وأمّا الحظُّ المُعِين علىٰ الأمر فإنَّه لا يحطُّه تناوله عن مرتبته ولا يُسقطه من عين ربِّه.

وهذا أيضًا موضعٌ غلط فيه من غلط من الشُّيوخ وظنُّوا أن[2] إرادة الحظِّ نقصٌ في الإرادة. والتّحقيق فيه أنَّ الحظَّ نوعان: حظٌّ يزاحم الأمر، وحظٌّ يؤازر الأمر فينفذه؛ فالأوَّل هو المذموم، والثاني ممدوح وتناوُلُه من تمام العبوديَّة، فهذا لونٌ وهذا لونٌ.

فصل

قال[3]: (وفرار خاصَّة الخاصَّة ممَّا دون الحقِّ إلىٰ الحقِّ، ثمَّ من شهود

---

(١) «لي» سقطت من الأصل، ل.

(٢) «أن» ساقطة من جميع النسخ عدا ش، ع. ولا بد منها، وإلا لانتصب «نقص».

(٣) «منازل السائرين» (ص١٧).

الفرار إلىٰ الحقِّ، ثمَّ الفرار من شهود الفرار).

هذا علىٰ قاعدته في جعل الفناء عن الشُّهود غاية السالكين، فيفرُّ أولًا من الخلق إلىٰ الحقِّ، ويشهد بهذا الفرار انفراد مشهوده الذي فرَّ إليه، لكن بقيت عليه بقيَّة، وهي شهودُ فراره، فبعدُ له إحساسٌ(١) بالخلق، فيفرُّ ثانيًا من شهود فراره، فتنقطع النِّسب كلُّها بينه وبين الخلق بهذا الفرار الثاني، فلا تبقىٰ فيه بقيَّة إلا ملاحظة فراره من شهود فراره، فيفرُّ من شهود الفرار من شهود الفرار(٢)، فتنقطع حينئذٍ النِّسب كلُّها.

وقد تقدَّم الكلام علىٰ هذا وأنَّه ليس أعلىٰ المقامات والرُّتب، ولا هو غاية الكمال، وأنَّ فوقه ما هو أعلىٰ منه مقامًا وأشرفُ منزلًا(٣)، وهو أن يشهد فراره وأنَّه بالله من الله إلىٰ الله، فيشهد أنَّه فرَّ به منه إليه، ويعطي كلَّ مشهدٍ حقَّه من العبوديَّة، وهذا حال الكُمَّل، فالله المستعان.



---

(١) في طبعتي الفقي والصميعي: «فيعدله إحساسًا»، خطأ.

(٢) هكذا في الأصل مع علامة التصحيح علىٰ الكلمتين حتىٰ لا يُظنَّ أن قوله: «من شهود الفرار» تكرَّر سهوًا، وقد سقط من م، ج، ن، ع، وجميع المطبوعات.

(٣) م: «منزلة».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **الرِّياضة**[1]، وهي تمرين النفس على الصِّدق والإخلاص.

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[2]: (**وهي تمرين النفس على قبول الصِّدق**).

وهذا يراد به أمران: تمرينها على قبول الصِّدق إذا عرضه عليها في أقواله وأفعاله وإرادته، فإذا عرض عليها الصِّدق قبلَتْه وانقادت له وأذعنت له.

والثاني: قبول الحقِّ ممَّن عرضه عليه، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]، فلا يكفي صدقك، بل لا بدَّ من صدقك وتصديقك للصادقين، فكثيرٌ من النّاس يَصْدُق، ولكن يمنعه من التّصديق كبر أو حسد أو غير ذلك.

قال[3]: (**وهي على ثلاث درجاتٍ: رياضة العامة، وهي تهذيب الأخلاق بالعلم، وتصفية الأعمال بالإخلاص، وتوفير الحقوق في المعاملة**).

أمَّا (**تهذيب الأخلاق بالعلم**)، فالمراد به إصلاحُها وتصفيتها بموجب العلم، فلا يتحرَّك بحركةٍ ظاهرةٍ أو باطنةٍ إلا بمقتضى العلم، فتكون حركاتُ ظاهره وباطنه موزونةً بميزان الشرع.

---

(١) ع: «منزلة الرياضة».

(٢) (ص١٧).

(٣) (ص١٧).

وأمَّا (**تصفية الأعمال بالإخلاص**)، فهو تجريدها عن أن يشوبها باعثٌ لغير الله، وهو عبارةٌ عن توحيد المراد وتجريد الباعث إليه.

وأمَّا (**توفير الحقوق في المعاملة**)، فهو أن تعطي ما أُمرتَ به من حقِّ الله وحقوق العباد كاملًا موفَّرًا، قد نصحتَ فيه صاحب الحقِّ غاية النُّصح وأرضيتَه كلَّ الرِّضا، ففزتَ بحمده لك وشكره.

ولمَّا كانت هذه الثلاثة شاقَّةً علىٰ النفس جدًّا كان تكلُّفها رياضةً، فإذا اعتادها صارت خُلُقًا.

قال[1]: **(ورياضة الخاصَّة: حسم التفرُّق، وقطع الالتفات إلىٰ المقام الذي جاوزه، وإبقاء العلم يجري مجراه).**

يريد بحسم التفرُّق قطع ما يفرِّق قلبك عن الله بالجمعيَّة عليه والإقبال عليه بكلِّيَّتك[2]، حاضرًا معه بقلبك كلِّه، لا تلتفت إلىٰ غيره.

وأمَّا (**قطع الالتفات إلىٰ المقام الذي جاوزه**)، فهو أن لا يشتغل باستحسان علوم ذلك المقام ولذَّته واستحسانه، بل يَلهىٰ عنه معرضًا مقبلًا علىٰ الله، طالبًا للزِّيادة، خائفًا أن يكون ذلك المقام له حجابًا يقف عنده عن السَّير، فهمَّته حفظُه، ليس له همَّة ولا قوَّة أن ينهض إلىٰ ما فوقه. ومن لم تكن همَّته التقدُّم فهو في تأخُّرٍ ولا يشعر، فإنَّه لا وقوف في الطبيعة ولا في السَّير، بل إمَّا إلىٰ قُدَّام وإمَّا إلىٰ وراء، فالسالك الصادق لا ينظر إلىٰ وراء، ولا يسمع النِّداء إلَّا مِن أمامه لا من ورائه.

(١) «منازل السائرين» (ص١٨).

(٢) ع: «والإقبال بكليتك إليه».

وأمَّا (**إبقاء العلم يجري مجراه**)، فالذَّهاب مع داعي العلم أين ذهب به، والجري معه في تيَّاره أين جرىٰ. وحقيقة ذلك: الاستسلام للعلم، وأن لا يُعارضه[1] بجمعيَّةٍ ولا ذوقٍ ولا حالٍ، بل امْضِ معه حيث ذهب، فالواجب تسليط العلم علىٰ الحال وتحكيمه عليه وأن لا يعارَض به. وهذا صعبٌ جدًّا إلا علىٰ الصادقين أرباب العزائم، فلذلك كان من أنواع الرِّياضة. ومتىٰ تمرَّنت النفسُ عليه وتعوَّدته صار خلقًا.

وكثيرٌ من السالكين إذا لاحت له بارقةٌ أو غلبه حالٌ أو ذوقٌ خلَّىٰ العلمَ وراءَ ظَهره ونبذه وراءَه ظِهريًّا، وحَكَّم عليه الحال. هذه حال أكثر السّالكين، وهي حال أهل الانحراف الذين يصدُّون عن سبيل الله ويبغونها عوجًا، ولهذا عظمت وصيَّة أهل الاستقامة من الشُّيوخ بالعلم والتمسُّك به.

فصل

قال[2]: (**ورياضة الخاصَّة: تجريد الشُّهود، والصُّعود إلىٰ الجمع، ورفض المعارضات وقطع المعاوضات**).

أمَّا (**تجريد الشُّهود**) فنوعان، أحدهما: تجريده عن الالتفات إلىٰ غيره، والثاني: تجريده عن رؤيته وشهوده.

وأمَّا (**الصُّعود إلىٰ الجمع**) فيعني به: الصُّعودَ عن معاني التفرقة إلىٰ الجمع الذاتي، وهذا يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يصعد عن تفرقة الأفعال إلىٰ وحدة مصدرها.

---

(١) ج، ن: «تعارضه» للمخاطَب وهو يناسب قوله الآتي: «امضِ». وما في الأصل ول من باب الالتفات.

(٢) «منازل السائرين» (ص١٨)، و«شرح التلمساني» (ص١١١) ولفظ المتن منه.

والثاني: أن يصعد عن علائق الأسماء والصِّفات إلىٰ الذات، فإنَّ شهود الذات بدون علائق الأسماء والصِّفات عندهم هو حضرة الجمع. وهذا موضع مزلَّة أقدامٍ ومضلَّة أفهامٍ لا بدَّ من تحقيقه، فنقول:

التفرقة تفرقتان: تفرقة في المفعولات، وتفرقة في معاني الأسماء والصِّفات.

والجمع جمعان: جمع في الحكم الكوني، وجمع ذاتي. فالجمع في الحكم الكوني: اجتماع المفعولات كلِّها في القضاء والقدر والحكم، والجمعُ الذاتي: اجتماع الأسماء والصِّفات في الذاتِ؛ فالذاتُ واحدةٌ جامعةٌ للأسماء والصِّفات، والقضاءُ والقَدَرُ جامعٌ لجميع المَقضيَّات والمقدورات.

والشُّهود مترتِّب علىٰ هذا وهذا[1]. فشهود اجتماع الكائنات في قضائه وقدره وإن كان حقًّا فهو لا يعطي إيمانًا، فضلًا عن أن يكون أعلىٰ مقامات الإحسان، والفناء في هذا الشُّهود غايته فناءٌ في توحيد الرُّبوبيَّة الذي لا ينفع وحده، ولا بدَّ منه. وشهودُ اجتماع الأسماء والصِّفات في وحدة الذَّات شهودٌ صحيحٌ، وهو شهودٌ مطابقٌ للحقِّ في نفسه.

وأمّا الصُّعود من شهود تفرقة الأسماء والصِّفات وعلائقها إلىٰ وحدة الذات المجرَّدة، فغايته أن يكون صاحبه معذورًا لضيق قلبه عن تفرقة الأسماء ومعاني الصفات وغلبة المشهود[2] علىٰ قلبه[3]. وأمَّا أن يكون

(١) «وهذا» من ع، والسياق يقتضيها.

(٢) ش، ج، ن، ع: «الشهود».

(٣) «عن تفرقة الأسماء... علىٰ قلبه» ساقط من طبعة الفقي.

محمودًا في شهوده ذاتًا مجرَّدةً عن كلِّ اسمٍ وصفةٍ وعن علائقها، فكلَّا ولمَّا[1]!

وأيُّ إيمانٍ يعطي ذلك؟ وأيُّ معرفة؟ وإنّما هو سلب ونفي في الشُّهود، كالسَّلب والنفي في العلم والاعتقاد، فنسبته إلىٰ الشُّهود كنسبة نفي الجهميَّة وسلبهم إلىٰ الأخبار، لكنَّ الفرق بينهما أنَّ ذلك السلب في العلم والاعتقاد مخالفٌ للحقِّ الثابت في نفس الأمر، وكذبٌ علىٰ الله، ونفيٌ لما يستحقُّه من صفات كماله ونعوت جلاله ومعاني أسمائه الحسنىٰ. وأمَّا هذا السلب ففي الشُّعور به للصُّعود منه إلىٰ الجمع الذاتيِّ، مع الإيمان به والاعتراف بثبوته، فهذا لون وذاك لون.

والكمال في[2] شهود الأمر علىٰ ما هو عليه، فيشهد الذات موصوفةً بصفات الجلال منعوتةً بنعوت الكمال، وكلَّما كثر شهوده لمعاني الأسماء والصِّفات كان أكمل. نعم، قد يُعذَر في الفناء في الذات المجرَّدة لقوَّة الوارد وضَعف المحلِّ عن شهود معاني الأسماء والصِّفات.

فتأمَّل هذا الموضع وأعطه حقَّه، ولا يصدنَّك عن تحقيقه[3] ما يحيل عليه أرباب الفناء من الكشف والذوق، فإنَّا لا ننكره ونقرُّ به، لكنَّ[4] الشأن

---

(١) التعبير عن توكيد النفي بـ«كلا ولمَّا» له نظائر في كتب المؤلف، وقد استعمله شيخ الإسلام أيضًا. انظر تعليق شيخنا محمد أجمل الإصلاحي علىٰ «زاد المعاد» (١/ ١٢).

(٢) «في» ساقطة من ع.

(٣) : «تحقيق ذلك».

(٤) ع: «ولكن».

في مرتبته، وبالله التّوفيق.

وأمَّا (**رفض المعارضات**)، فيحتمل أمرين:

أحدهما: رفض ما يعارض شهوده الجمعيَّ من التفرُّقات، وهو مراده.

والثاني: رفض ما يعارض إرادته من الإرادات، وما يعارض مراد الله من المرادات، وهذا أكمل من الأوَّل وأعلىٰ منه.

وأمّا (**قطع المعاوضات**)، فهو تجريد المعاملة عن إرادة المعاوضة، بل يجرِّدها[1] لذاته، وأنَّه أهلٌ أن يُعبَد ولو لم يحصل لعابده عِوَض منه، فإنَّه يستحقُّ أن يُعبد لذاته لا لعلَّةٍ، ولا لغرضٍ[2] ولا لمطلوبٍ.

وهذا أيضًا موضعٌ لا بدَّ من تحريره[3] فيقال: ملاحظة المعاوضة ضرورية للعامل، وإنَّما الشأن في ملاحظة الأعواض وتبايُنها، فالمحبُّ الصادق الذي قد تجرَّد عن ملاحظة عوضٍ قد لاحظ أعظم الأعواض وشمَّر إليها، وهي قربه من الله ووصولُه إليه، واشتغالُه به عمَّا سواه، والتنعُّم بحبِّه ولذَّة الشَّوق إلىٰ لقائه، فهذه أعواضٌ لا بدَّ للخاصَّة منها، وهي من أجلِّ مقاصدهم وأعواضهم، ولا تقدح في مقاماتهم وتجريد عبوديَّاتهم، بل أكملُهم عبوديةً أشدُّهم التفاتًا إلىٰ هذه الأعواض.

نعم، طلب الأعواض المنفصلة المخلوقة من الجاه والمال والرِّياسة والملك، أو طلبُ الحور العين والقصور والولدان ونحو ذلك بالنِّسبة إلىٰ

---

(١) ل: «تجردها».

(٢) ع: «العوض».

(٣) في طبعتي الفقي والصميعي: «تجريده»، تصحيف.

تلك الأعواض التي يطلبها الخاصَّة= معلولةٌ، وهذا لا شكَّ فيه إذا تجرَّد طلبُهم لها.

أمَّا إذا كان مطلوبهم الأعظم الذاتيُّ قربَه والوصولَ إليه والتّنعُّمَ بحبِّه والشوقَ إلىٰ لقائه، وانضاف إلىٰ هذا طلبهم لثوابه المخلوق المنفصل= فلا علَّة في هذه العبودية بوجهٍ ما ولا نقص، وقد قال النبيُّ ﷺ: «**حولَها نُدَندِن**»[1] يعني الجنَّة، وقال: «**إذا سألتم الله فَسَلُوه**[2] **الفردوس، فإنَّه وسط الجنَّة وأعلىٰ الجنَّة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تَفَجَّرُ أنهارُ الجنَّة**»[3]، ومعلومٌ أنَّ هذا مسكنُ خاصَّة الخاصَّة وسادات العارفين، فسؤالهم إيَّاه ليس علَّةً في عبوديَّتهم ولا قدحًا فيها.

وقد استوفينا ذكر هذا الموضع في كتاب «سفر الهجرتين» عند الكلام علىٰ علل المقامات[4].

ويحتمل أن يريد الشَّيخ رحمه الله بقطع المعاوضات أن تشهد أنَّ الله ما أعطاك شيئًا معاوضةً، بل تفضُّلًا وإحسانًا، لا لعوضٍ يرجوه منك، كما يكون من عطاء العبد للعبد. ولكن إنَّما نتكلّم فيما من العبد ممَّا يؤمَر بالتجريد عنه، كتجرُّده عن التفرقة والمعاوضة، وهو أليق المعنيين بكلامه، والله أعلم.



(١) حديث صحيح، وسيأتي تخريجه (ص٢٧٩).
(٢) كذا في الأصل وش. وفي سائر الأصول: «فاسألوه». وكلاهما عند البخاري.
(٣) أخرجه البخاري (٢٧٩٠، ٧٤٢٣) من حديث أبي هريرة.
(٤) (ص٤٧٩- ٤٩١).

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة السَّماع**.

وهو اسم مصدرٍ كالنَّبات، وقد أمر الله به في كتابه وأثنىٰ علىٰ أهله، وأخبر أنَّ البشرىٰ لهم، فقال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُواْ﴾ [المائدة: ١٠٨]، وقال: ﴿وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ﴾(١) [النساء: ٤٦]، وقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ١٧- ١٨]، وقال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وقال: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة: ٨٣].

وجعل الإسماعَ منه والسماعَ منهم دليلًا علىٰ عِلم الخير فيهم، وعدمَ ذلك دليلًا علىٰ عدم الخير فيهم، فقال: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣].

وأخبر عن أعدائه أنّهم هجروا السماع ونهوا عنه، فقال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦].

فالسَّماعُ رسولُ الإيمان إلىٰ القلب وداعيه ومعلمه، وكم في القرآن من

(١) سقط ﴿وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا﴾ من الأصل، ل، ج، ع.

قوله: ﴿أَفَلَا تَسۡمَعُونَ﴾ [القصص: ٧١][1]، وقال: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

فالسَّماع أصل العقل، وأساس الإيمان الذي انبنىٰ عليه، وهو رائده وجليسه ووزيره، ولكنَّ الشأن كلَّ الشأن في المسموع، وفيه وقع خبط الناس واختلافهم، وغلط من غلط منهم[2].

وحقيقة السماع تنبيه القلب علىٰ معاني المسموع، وتحريكه عنها طلبًا وهربًا وحبًّا وبغضًا، فهو حادٍ يحدو بكلِّ أحدٍ إلىٰ وطنه ومألفه. وأصحاب السماع منهم من يسمع بطبعه ونفسه وهواه، فهذا حظُّه من مسموعه ما وافق طبعه. ومنهم من يسمع بحاله وإيمانه ومعرفته وعقله، فهذا يُفتَح له من المسموع بحسب استعداده وقوَّته ومادَّته. ومنهم من يسمع بالله لا يسمع بغيره، كما في الحديث الإلهيِّ الصحيح: «**فبي يسمع، وبي يبصر**»[3]، وهذا أعلىٰ سماعًا وأصحُّ من كلِّ أحدٍ.

والكلام في السماع مدحًا وذمًّا يحتاج[4] إلىٰ معرفة صورة المسموع وحقيقته، وسببه والباعث عليه، وثمرته وغايته، فبهذه الفصول الثلاثة يتحرَّر أمر السماع، ويتميَّز النافع منه والضارُّ، والحقُّ والباطل، والممدوح والمذموم.

---

(١) وفي سورة السجدة: ﴿أَفَلَا يَسۡمَعُونَ﴾ [٢٦].

(٢) ع: «وغلط منهم من غلط».

(٣) تقدَّم (١/ ٤٠٨) أن أصله في البخاري دون هذه الزيادة، فإنها لا تثبت.

(٤) في ع زيادة: «فيه».

فأمَّا المسموع فعلىٰ ثلاثة أضربٍ:

أحدها: مسموعٌ يحبُّه الله ويرضاه، وأمر به عباده، وأثنىٰ علىٰ أهله ورضي عنهم به.

والثاني: مسموعٌ يبغضه(١) ويكرهه، ونهىٰ عنه، ومدح المعرضين عنه.

الثالث: مسموعٌ مباحٌ مأذونٌ فيه، لا يحبُّه ولا يبغضه، ولا مدح صاحبه ولا ذمَّه، فحكمه حكم سائر المباحات من المناظر والمشامِّ والمطعومات والملبوسات المباحة.

فمن حرَّم هذا النوع الثالث فقد قال علىٰ الله ما لا يعلم، وحرَّم ما أحلَّ الله. ومن جعله دينًا وقربةً يتقرَّب به إلىٰ الله فقد كذب علىٰ الله، وشرع دينًا لم يأذن به الله، وضاهىٰ بذلك المشركين.

فصل

فأمَّا النوع الأوَّل فهو السماع الذي مدحه في كتابه، وأمر به وأثنىٰ علىٰ أصحابه، وذمَّ المعرضين عنه ولعنهم وجعلهم أضلَّ من الأنعام، وهم القائلون في النّار: ﴿لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

وهو سماع آياته المتلوَّة التي أنزلها علىٰ رسوله ﷺ، فهذا السماع أساس الإيمان الذي عليه بناؤه. وهو علىٰ ثلاثة أنواعٍ: سماع إدراكٍ بحاسَّة الأذن، وسماع فهمٍ وعقلٍ، وسماع إجابةٍ وقبولٍ؛ والثلاثة في القرآن.

فأمَّا سماع الإدراك ففي قوله تعالىٰ حكايةً عن مؤمني الجنِّ قولَهم:

(١) ش: «يبغضه الله».

﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾ [الجن: ١] وقولهم: ﴿يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣٠]، فهذا سماع إدراكٍ اتَّصل به الإيمان والإجابة.

وأمّا سماع الفهم فهو المنفيُّ عن أهل الإعراض والغفلة بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾ [النمل: ٨٠]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، فالتخصيص هاهنا لإسماع الفهم والعقل، وإلَّا فالسمع العامُّ الذي قامت به الحجَّة لا تخصيص فيه.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، أي لو علم الله في هؤلاء الكفَّار قبولًا وانقيادًا لأفهمهم، وإلَّا فهُم قد سمعوا سمع الإدراك، ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾، أي ولو أفهمهم لما انقادوا ولا انتفعوا بما فهموه(١)، لأنَّ في قلوبهم من داعي(٢) التولِّي والإعراض ما يمنعهم عن الانتفاع بما سمعوه.

وأمَّا سماع القبول والإجابة ففي قوله تعالىٰ حكايةً عن عباده المؤمنين أنّهم قالوا: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فإنَّ هذا سماع(٣) قبولٍ وإجابةٍ مثمرٌ للطاعة. والتّحقيق أنَّه متضمِّن للأنواع الثّلاثة، وأنَّهم أخبروا بأنَّهم أدركوا المسموع وفهموه وأجابوا له.

---

(١) ع: «فهموا».
(٢) م، ش: «دواعي».
(٣) ع: «سمع».

ومِن سَمْع القبول: قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾(1) [التوبة: ٤٧]، أي قابلون منهم مستجيبون لهم، هذا أصحُّ القولين في الآية(2).

وأمَّا قول من قال: عيونٌ لهم وجواسيسُ فضعيف، فإنَّه سبحانه أخبر عن حكمته في تثبيطهم عن الخروج بأنَّ خروجهم يوجب الخَبال والفساد، والسَّعي بين العسكر بالفتنة، وفي العسكر من يقبل منهم ويستجيب لهم، فكان في إقعادهم عنهم لطفًا(3) بهم ورحمةً، حتَّىٰ لا يقعوا في عنت القبول منهم.

أمَّا اشتمال العسكر علىٰ جواسيسَ وعيونٍ لهم، فلا تعلُّق له بحكمة التثبيط والإقعاد، ومعلومٌ أنَّ جواسيسهم وعيونهم منهم، وهو سبحانه قد أخبر أنَّه أقعدهم لئلَّا يسعوا بالفساد في العسكر ويبغونهم(4) الفتنة، وهذه الفتنة إنَّما تندفع بإقعادهم وإقعاد جواسيسهم وعيونهم.

وأيضًا فإنَّ الجواسيس إنَّما تُسمَّىٰ عيونًا، هذا المعروف في الاستعمال، لا تسمَّىٰ سمَّاعين.

---

(١) في ع اقتصر علىٰ قوله: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾.

(٢) وهو قول قتادة وابن إسحاق، والآتي قول مجاهد وابن زيد. انظر: «تفسير الطبري» (١١/ ٤٨٦).

(٣) كذا في النسخ الخطية، والوجه الرفع.

(٤) كذا في النسخ بالرفع، ويصح ذلك لو حُذفت واو العطف ليكون الفعل حالًا، وهو مقتضىٰ لفظ الآية.

وأيضًا فإنَّ هذا نظير قوله تعالىٰ في إخوانهم من اليهود: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢]، أي قابلون له.

والمقصود أنّ سماع خاصَّة الخاصَّة المقرَّبين هو سماع القرآن بالاعتبارات الثلاثة: إدراكًا، وفهمًا وتدبُّرًا، وإجابةً. وكلُّ سماعٍ في القرآن مدح الله أصحابه وأثنىٰ عليهم، وأمر به أولياءه، فهو هذا السماع.

وهو سماع الآيات، لا سماع الأبيات[١]؛ وسماع القرآن، لا سماع الشيطان؛ وسماع المراشد، لا سماع القصائد[٢]؛ وسماع الأنبياء والمرسلين والمؤمنين[٣]، لا سماع المغنِّين والمطربين؛ وسماع كلام ربِّ الأرض والسماء، لا سماع قصائد الشُّعراء.

فهذا السماع حادٍ يحدو القلوب إلىٰ جوار علَّام الغيوب، وسائقٌ يسوق الأرواح إلىٰ ديار الأفراح، ومحرِّكٌ يثير ساكن العزمات إلىٰ أعلىٰ المقامات وأرفع الدرجات، ومنادٍ ينادي للإيمان، ودليلٌ يدل بالركب في طريق الجنان، وداعٍ يدعو القلوب بالمساء والصباح من قِبَل فالق الإصباح: حيَّ علىٰ الفلاح، حيّ علىٰ الفلاح.

فلن تَعْدَم مِن هذا السّماع إرشادًا لحجَّة، وتبصرةً لعبرة، وتذكرةً لمعرفة،

---

(١) «لا سماع الأبيات» ساقط من ل.

(٢) «وسماع المراشد، لا سماع القصائد» تأخر في ع إلىٰ آخر الفقرة. وأشير بين السطرين أن: «سماع الأنبياء والمرسلين، لا سماع المغنين والمطربين» موضعه أيضًا في آخر الفقرة معطوفًا علىٰ الجملة السابقة.

(٣) «والمؤمنين» ساقط من ع.

وفكرةً في آيةٍ، ودلالةً علىٰ رشد، وردًّا عن ضلالة، وإرشادًا من غيٍّ، وبصيرةً من عمًىٰ، وأمرًا بمصلحة، ونهيًا عن مضرَّةٍ ومفسدة، وهدايةً إلىٰ نور، وإخراجًا من ظلمة، وزجرًا عن هوًىٰ، وحثًّا علىٰ تُقًىٰ، وجلاءً لبصيرة، وحياةً لقلب وغذاءً، ودواءً وشفاءً، وعصمةً ونجاةً، وكشفَ شبهة، وإيضاحَ برهان، وتحقيقَ حقٍّ وإبطالَ باطل.

ونحن نرضىٰ بحكم أهل الذوق في سماع الأبيات والقصائد، ونناشدهم بالّذي أنزل القرآن هدًىٰ وشفاءً ونورًا وحياةً: هل وجدوا ذلك أو شيئًا منه في الدُّفِّ والمزمار، ونغمةِ الشاهد(١) ومطربات الألحان، والغناءِ المشتمل علىٰ تهييج الحبِّ المطلق الذي يشترك فيه محبُّ الرَّحمن، ومحبُّ الأوطان، ومحبُّ الإخوان، ومحبُّ العلم والعرفان، ومحبُّ الأموال والأثمان، ومحبُّ النِّسوان، ومحبُّ(٢) المردان، ومحبُّ الصُّلبان؟ فهو يثير من قلب كلِّ مشتاقٍ ومحبٍّ إلىٰ شيءٍ ساكنَه، ويُزعج قاطنَه، فيثور وجدُه، ويبدو شوقُه، فيتحرَّك علىٰ حسب ما في قلبه من الحبِّ والشّوق والوجد بذلك

---

(١) «الشاهد» في اصطلاح القوم: ما يكون حاضر قلب الإنسان مستوليًا عليه. ويُطلَق علىٰ صاحب الوجه الوضيء والصوت الحسن الذي استولىٰ ذكره وحبُّه علىٰ القلب. ومن عادة بعض الصوفية تحرِّي أصحاب الصور الجميلة من المردان للإسماع، وقد يُحضرَون ليمتحن بهم السالك نفسه: هل هو مشغول بجماله، أو مشغول عنه بما هو فيه من حال السماع؟ فإن كان الأول فالأمرد المسمَّىٰ بـ«الشاهد» شاهد عليه في بقاء نفسه، وإن كان الثاني فهو شاهد له علىٰ فناء نفسه! انظر: «القشيرية» (ص٢٨٨-٢٨٩)، و«الاستقامة» لشيخ الإسلام (١/ ٣٢٠)، و«إحكام الدلالة علىٰ تحرير الرسالة» لزكريا الأنصاري (١/ ٣٣٠).

(٢) «محب» ساقط من ع.

المحبوب كائنًا ما كان، ولهذا تجد لهؤلاء كلِّهم ذوقًا في السماع وحالًا ووجدًا وبكاءً.

ويا لله العجب! أيُّ إيمانٍ ونورٍ وبصيرةٍ وهدًىٰ ومعرفةٍ يحصل باستماع أبياتٍ بألحانٍ وتوقيعاتٍ لعلَّ أكثرها قيلت فيما يهوىٰ من محرَّمٍ يبغضه الله ورسوله ويعاقب عليه من تغزُّلٍ وتشبُّبٍ بمن لا يحلُّ له من ذكرٍ أو أنثىٰ؟! فإنَّ غالب التغزُّل والتشبيب إنّما هو في الصُّور المحرَّمة، ومن أندر النادر تغزُّل الشاعر وتشبيبه في امرأته وأَمَته وأمِّ أولاده، مع أنَّ هذا واقعٌ لكنَّه كالشعرة في جلد الثور، فكيف يقع لمن له أدنىٰ بصيرةٍ وحياةِ قلبٍ أنه[1] يتقرَّب إلىٰ الله ويزداد إيمانًا وقُربًا منه وكرامةً عليه بالتذاذ ما هو بغيضٌ إليه مقيتٌ عنده، يَمقُت قائلَه وقابله[2] والراضي به، ويترقَّىٰ به الحال حتَّىٰ يزعم أنَّ ذلك أنفع لقلبه من سماع القرآن والعلم النّافع وسنَّة نبيِّه ﷺ؟!

تاللهِ إنَّ هذا القلب مخسوفٌ به، ممكورٌ به، منكوسٌ! لم يَصلُح لحقائق القرآن وأذواق معانيه ومطالعة أسراره، فبَلاه[3] بقرآن الشيطان، كما في «معجم الطبراني»[4] وغيره مرفوعًا وموقوفًا: «**إنَّ الشيطان قال: يا ربِّ،**

---

(١) ع: «أن».

(٢) م: «ناقله».

(٣) أي: ابتلاه الله. وفي ل: «فتولاه»، ش: «فتلاه»، كلاهما تصحيف.

(٤) (١١/ ١٠٤) ــ ومن طريقه أبونعيم في «الحلية» (٣/ ٢٧٨) والضياء في «المختارة» (١١/ ١٦٤) ــ عن ابن عباس مرفوعًا، وأخرجه الطبراني أيضًا (٨/ ٢٤٥) عن أبي أمامة مرفوعًا، وإسناد كليهما واهٍ. انظر: «الضعيفة» للألباني (٦٠٥٤، ٦٠٥٥).
هذا، وقد صحَّ ذلك من قول قتادة موقوفًا عليه، أخرجه ابن أبي الدنيا في بعض رسائله =

اجعل لي قرآنًا، قال: قرآنك الشِّعر، قال: اجعل لي كتابًا، قال: كتابك الوشم، قال: اجعل لي مؤذِّنًا، قال: مؤذِّنك المزمار، قال: اجعل لي بيتًا، قال: بيتك الحمَّام، قال: اجعل لي مصايد، قال: مصايدك النِّساء، قال: اجعل لي طعامًا، قال: طعامك ما لم يذكر عليه اسمي».

فصل

القسم الثاني من السماع: ما يبغضه ويكرهه ويمدح المُعرِض عنه، وهو سماع كلِّ ما يضرُّه في قلبه ودينه، كسماع الباطل كلِّه، إلَّا إذا تضمَّن ردَّه وإبطالَه والاعتبارَ به بعلمه بحسن ضدِّه، فإن الضدَّ يُظهر حسنَه الضدُّ(١)، كما قيل(٢):

وإذا سمعت إلىٰ حديثك زادني ... حبًّا له سمعي حديثَ سواكا

وكسماع اللَّغو الذي مدح الله التاركين لسماعه والمُعرضين عنه بقوله: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [القصص: ٥٥]، وقوله: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢]، قال محمَّد ابن الحنفيَّة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: هو الغناء، قال الحسن أو غيره: أكرموا نفوسهم عن سماعه(٣).

=
ــ ومن طريقه الخطيب في «الموضِّح» (٢/ ٣١) ــ والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٧٣٨).

(١) ضمَّن شطر بيتٍ تقدَّم تخريجه (١/ ٢٢١).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) «معالم التنزيل» (٦/ ٩٨، ٩٩) بنحوه، إلا أن قول ابن الحنفيَّة إنما ذكره البغوي في تفسير الزور من قوله تعالىٰ أوَّلَ الآية: ﴿لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾، وكذا أسنده عنه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨/ ٢٧٣٧). وانظر: «الدر المنثور» (١١/ ٢٢٧).

قال ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «الغناء ينبت النِّفاق في القلب كما ينبت الماء البقل»[١]. وهذا كلام عارفٍ بأثر الغناء وثمرته، فإنَّه ما اعتاده أحدٌ إلَّا ونافق قلبُه وهو لا يشعر، ولو عرف حقيقة النِّفاق وغايته لأبصره في قلبه، فإنَّه ما اجتمع في قلبٍ[٢] قطُّ محبَّة الغناء ومحبَّة القرآن إلَّا وطردت إحداهما الأخرىٰ. وقد شاهدنا نحن وغيرنا ثقل القرآن علىٰ أهل الغناء وسماعه، وتبَرُّمَهم به، وصياحَهم بالقارئ إذا طوَّل عليهم، وعدمَ انتفاع قلوبهم بما يقرؤه، فلا تتحرَّك ولا تَطْرَب[٣] ولا يَهيج منها بواعثُ الطلب، فإذا جاء قرآن الشيطان فلا إله إلّا الله، كيف تخشع منهم الأصوات، وتهدأ الحركات، وتسكن القلوب وتطمئن، ويقع البكاء والوَجْد، والحركةُ الظاهرة والباطنة، والسماحةُ بالأثمان والثِّياب، وطيبُ السَّهر وتمنِّي طول الليل! فإن لم يكن هذا نفاقًا فهو آخيَّة النِّفاق وأساسه.

تُلي الكتابُ فأطرقوا لا خيفةً لكنّه إطراق ساهٍ لاهي
وأتىٰ الغناءُ فكالدِّباب[٤] تراقصوا واللهِ ما رقصوا مِنَ اَجْل الله

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في «ذم الملاهي» (٣٠، ٣٣، ٣٤، ٣٧) والخلال في «السنة» (١٦٤٢، ١٦٤٣) والبيهقي في «السنن الكبير» (١٠/ ٢٢٣) من طرق عن ابن مسعود موقوفًا عليه. وروي مرفوعًا إلىٰ النبي ﷺ ولا يصحّ. قال المؤلف في «إغاثة اللهفان» (١/ ٤٣٨-٤٣٩): «هو صحيح عن ابن مسعود من قوله... وفي رفعه نظر».

(٢) ع: «قلبِ عبدٍ».

(٣) م: «يضطرب»، وأشير في هامشها إلىٰ أن المثبت ورد في نسخة أخرىٰ.

(٤) في جميع المطبوعات: «كالذُّباب»، خطأ. والمراد بـ«الدِّباب» جمع «الدُّبِّ» الحيوان المعروف. انظر: «زاد المعاد» (٣/ ٣٩٨) وتعليقي عليه.

دفٌّ ومزمارٌ ونغمةُ شاهدٍ[1] فمتىٰ عهدتَ عبادةً بملاهي؟
ثَقُل الكتاب عليهم لمَّا رأوا تقييده بأوامرٍ ونواهي
وعليهم خفَّ الغنا لمَّا رأوا إطلاقه في اللهو دون مناهي
يا فرقةً ما ضرَّ دين محمَّدٍ وجنىٰ عليه ومَلَّه إلَّا هي[2]

وكيف يكون السَّماع الذي يسمعه العبدُ بطبعه وهواه أنفعَ له من الذي يسمعه بالله ولله وعن الله؟ فإن زعموا أنَّهم يسمعون هذا السماع الغنائيَّ الشعريَّ كذلك، فهذا غاية اللَّبس علىٰ القوم، فإنَّه إنَّما يُسمع بالله ولله وعن الله ما يحبُّه الله ويرضاه. ولهذا قلنا: إنَّه لا يتحرَّر الكلام في هذه المسألة إلَّا بعد معرفة صورة المسموع وحقيقته ومرتبته، فقد جعل الله لكلِّ شيءٍ قدرًا، ولن يجعل الله مَن شِرْبُه ونصيبه وذوقه ووجده من سماع الآيات البيِّنات كمن نصيبه وشربه وذوقه ووجده من سماع الغناء والأبيات.

ومن أعجب العجائب: استدلال من استدلَّ علىٰ أنَّ هذا السماع مِن طريق القوم أو أنَّه مباحٌ بكونه مستلَذًّا طيبًا تلذُّه النُّفوس وتستروح إليه، وأنَّ

---

(١) سبق بيان معنىٰ الشاهد (ص١٣٧).

(٢) ذكرها المؤلف أيضًا في «الكلام علىٰ مسألة السماع» (ص١٩-٢٠). وأنشد البيتين الأوَّلين مع الأخير الطرطوشيُّ (ت٥٢٠) في «تحريم السماع» (ص ٢٣٣) عن «بعضهم» مع اختلاف في لفظها. وذكر شيخ الإسلام الثلاثة الأولىٰ مع الأخير في «جامع المسائل» (١/ ٩١) بلا نسبة. وذكر المؤلف في «إغاثة اللهفان» (١/ ٤٠٢-٤٠٣) الأربعة الأولىٰ مع ثمانية أبياتٍ أخرىٰ، وقد وردت هنا بعد هذه الستة في نسخةٍ حديثة بدار الكتب المصرية (٢٠٥٣١) نُسخت سنة (١٣٠١)، وعنها في طبعة الفقي (١/ ٤٨٧)، ولعل الناسخ قد زادها من «الإغاثة». انظر هامش المحقق في طبعة دار الكتب المصرية (٢/ ٢٣٢).

الطِّفل يسكن إلىٰ الصوت الطيِّب، والجمل يُقاسي تعب السَّير ومشقَّة الحمولة فيهوَّن عليه بالحُداء(١).

وبأنَّ الصوت الطيِّب نعمة من الله علىٰ صاحبه وزيادةٌ في خلقه.

وبأنَّ الله ذمَّ الصوت الفظيع، فقال: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩].

وبأنَّ الله وصف نعيم الجنة فقال فيه: ﴿فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ [الروم: ١٥]، وأن ذلك هو السماع الطيِّب(٢)، فكيف يكون حرامًا وهو في الجنَّة؟

وبأنَّ الله تعالىٰ ما أَذِن لشيءٍ كأَذَنه ـ أي: كاستماعه ـ لنبيٍّ حسن الصوت يتغنَّىٰ بالقرآن(٣).

وبأنَّ أبا موسىٰ الأشعريَّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ استمع النبيُّ ﷺ صوتَه وأثنىٰ عليه بحُسن الصوت وقال: «**لقد أوتي هذا مزمارًا من مزامير آل داود**»، وقال له أبو موسىٰ: لو أعلم أنَّك استمعت لحبَّرتُه لك تحبيرًا(٤). أي زيَّنته لك وحسَّنته.

---

(١) هذا وما سيأتي من الاستدلالات جلُّها للقُشيري في «رسالته» (ص٦٧٥-٦٨١). وانظر: «اللمع» للطوسي (ص٢٧٣- ٢٧٧) و«إحياء علوم الدين» (٢/ ٢٧٠- ٢٧٨).

(٢) به فسَّره يحيىٰ بن أبي كثير الطائي (من العلماء العبَّاد من صغار التابعين). أخرجه عنه الطبري في «تفسيره» (١٨/ ٤٧٢).

(٣) كما في حديث أبي هريرة عند البخاري (٧٥٤٤) ومسلم (٧٩٢).

(٤) كما في حديثه عند عبد الرزاق (٤١٨٧) والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٠٠٤) وابن حبان (٧١٩٧) والبيهقي في «السنن الكبير» (٣/ ١٢). وقد أخرجه البخاري (٥٠٤٨) ومسلم (٧٩٣) مختصرًا دون قول أبي موسىٰ.

وبقوله ﷺ: «**زيِّنوا القرآن بأصواتكم**»[1].

وبقوله: «**ليس منَّا من لم يتغنَّ بالقرآن**»[2]، والصحيح أنَّه من التغنِّي، وهو تحسين الصوت به، وبذلك فسَّره أحمد فقال: يحسِّنه بصوته ما استطاع[3].

وبأنَّ النبيَّ ﷺ أقرَّ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا على غناء القَينتَين يوم العيد، وقال لأبي بكرٍ: «**دعهما، فإنَّ لكلِّ قومٍ عيدًا، وهذا عيدُنا أهلَ الإسلام**»[4].

وبأنَّه ﷺ أذن في العُرس في الغناء وسمَّاه لهوًا[5]. وقد سمع رسول الله ﷺ الحُداء وأذن فيه[6]، وكان يسمع إنشاد الصحابة، وكانوا يرتجزون بين

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٤٩٤) وأبو داود (١٤٦٨) والنسائي (١٠١٥) والدارمي (٣٥٤٣) وابن خزيمة (١٥٥١) وابن حبان (٧٤٩) والحاكم (١/ ٥٧١-٥٧٥). وقد علَّقه البخاري مبوِّبًا به في كتاب التوحيد.

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٢٧) من حديث أبي هريرة. وأخرجه أحمد (١٤٧٦) وأبو داود (١٤٦٩) والدارمي (١٥٣١) وابن حبان (١٢٠) والحاكم (١/ ٥٦٩) وغيرهم من حديث سعد بن أبي وقاص. وانظر: «التتبُّع» (٥) و«العلل» (١٧٣٤) للدارقطني.

(٣) لم أجده، والذي في «المغني» (١٤/ ١٦٧) أنه قال: يرفع صوته به. وانظر: «مسائل صالح» (١/ ٣٦٧). وما ذكره المؤلف روي من قول التابعي الفقية عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة بنحوه، كما عند أبي داود (١٤٧١) وغيره.

(٤) أخرجه البخاري (٣٩٣١) ومسلم (٨٩٢) من حديث عائشة.

(٥) كما في حديث عائشة عند البخاري (٥١٦٢) أنها زفَّت امرأةً إلىٰ رجل من الأنصار فقال النبي ﷺ: «يا عائشة، ما كان معكم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو».

(٦) فيه غير حديث، كحديث أنس في قصة حادٍ كان للنبي ﷺ اسمه أنجشة. انظر: البخاري (٦٢١١) ومسلم (٢٣٢٣).

يديه في حفر الخندق:

نحــن الــذين بــايعوا محمَّــدَا ... علــىٰ الجهــاد مــا بقينــا أبــدَا[١]

ودخل مكَّة والمرتجز يرتجز بين يديه بشعر عبد الله بن رواحة[٢].

وحدا به الحادي في منصرفه من خيبر فجعل يقول:

واللهِ لــــولا اللهُ مـــا اهتـــدينا ... ولا تـــــصدَّقنا ولا صـــــلَّينا

فـــأنزلنْ ســـكينةً علينـــا ... وثبِّـــت الأقـــدام إن لاقينـــا

إنّ الأُلـــىٰ قـــد بغـــوا علينـــا ... إذا أرادوا فتنـــــةً أبينـــــا

ونحن إن صيح بنا أتينا[٣]

فدعا لقائله[٤].

وسمع قصيدةَ كعب بن زهيرٍ وأجازه ببردةٍ[٥]. واستنشد الأسود بن

---

(١) كما في حديث أنس عند البخاري (٢٨٣٤) ومسلم (١٨٠٥/ ١٣٠).

(٢) بل كان هو نفسه المرتجز، وذلك في عمرة القضاء، كما في حديث أنس عند الترمذي (٢٨٤٨) والنسائي (٢٨٧٣) وابن خزيمة (٢٦٨٠) وابن حبان (٤٥٢١). وانظر: «زاد المعاد» (٣/ ٤٦٦) وتعليقي عليه.

(٣) في ع زيادة: «وبالصياح عوَّلوا علينا ... ونحن عن فضلك ما استغنينا».
والبيتان وردا في بعض روايات الحديث.

(٤) أخرجه مسلم (١٨٠٢/ ١٢٤) وليس فيه ذكر جميع الأبيات، والحادي: سلمة بن الأكوع، والأبيات لأخيه عامر، وكان عامر يرتجز بها في طريقهم إلىٰ خيبر، وقد استُشهد هناك. انظر: البخاري (٤١٩٦، ٦١٤٨) ومسلم (١٨٠٢/ ١٢٣، ١٨٠٧).

(٥) أخرجه الحاكم (٣/ ٥٧٩- ٥٨٤) من طرق فيها لين وعامَّتها مراسيل، وليس فيها أن النبي ﷺ أجازه ببردةٍ. وانظر: «الإصابة» (٩/ ٢٧٤).

سَرِيعٍ قصائدَ حمد بها ربَّه(١). واستنشد من شعر أميَّة بن أبي الصَّلت مائة قافيةٍ(٢). وأنشده الأعشىٰ شيئًا من شعره فسمعه(٣). وصدَّق لَبِيدًا في قوله:

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطل(٤)

ودعا لحسَّان أن يؤيِّده الله بروح القدس ما دام ينافح عنه، وكان يعجبه شعره، وقال له: «**اهْجُهم وروح القدس معك**»(٥).

وأنشدته عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قول أبي كبيرٍ الهذليِّ:

ومبَرَّأٍ من كلِّ غُبَّر حيضةٍ ... وفساد مرضعةٍ وداءٍ مُغْيِلِ
وإذا نظرت إلىٰ أسرَّة وجهه ... برَقَتْ كبرق العارض المتهلِّلِ

(١) أخرجه أحمد (١٥٥٨٥) والبخاري في «الأدب المفرد» (٣٤٢، ٨٥٩، ٨٦١) والطبراني في «الكبير» (١/ ٢٨٢، ٢٨٧، ٢٨٨) والحاكم (٣/ ٦١٤، ٦١٥) بأسانيد فيها ضعف. ثم إنَّ في بعض طرقه: أنه ذكر للنبي ﷺ أن له قصائد حمد فيها الله، فقال ﷺ: «إن ربك يحب الحمد» ولم يزده علىٰ ذلك، وفي رواية: لم يستزده، وفي رواية: لم يستنشده.

(٢) كما في «صحيح مسلم» (٢٢٥٥) من حديث الشَّريد بن سُويد الثقفي.

(٣) أخرجه البخاري في «تاريخه» (٢/ ٦١) وعبد الله بن أحمد في زوائد «مسند أبيه» (٦٨٨٥) وأبو يعلىٰ (٦٨٧١) من طريق صدقة بن طَيسلة، عن معن بن ثعلبة المازني، عن الأعشىٰ المازني. والإسناد فيه لين، لأن صدقة ومعن لم يوثِّقهما غير ابن حبان.

(٤) أخرجه البخاري (٣٨٤١) ومسلم (٢٢٥٦) من حديث أبي هريرة.

(٥) أخرجه البخاري (٣٢١٣) ومسلم (٢٤٨٦) من حديث البراء بن عازب. وأخرجه البخاري (٣٢١٢) ومسلم (٢٤٨٥) أيضًا من حديث حسان بلفظ: «أجب عنِّي، اللهم أيِّده بروح القدس».

وقالت: أنت أحقُّ بهذا البيت، فسُرَّ بقولها(١).

وبأنَّ ابن عمر رخَّص فيه، وعبد الله بن جعفرٍ وأهل المدينة(٢).

وبأنَّ كذا وكذا وليٍّ(٣) لله حضروه وسمعوه، فمن حرَّمه فقد قدح في هؤلاء السادة القدوة الأعلام(٤).

وبأنَّ الإجماع منعقدٌ علىٰ إباحة أصوات الطُّيور المُطربة الشجيَّة، فملذَّة(٥) سماع صوت الآدميِّ أولىٰ بالإباحة أو مساويةٌ.

وبأنَّ السماع يحدو روحَ السامع وقلبَه إلىٰ نحو محبوبه، فإن كان محبوبه حرامًا كان السماع مُعينًا له علىٰ الحرام، وإن كان مباحًا كان السماع في حقِّه مباحًا، وإن كانت محبَّته رحمانيَّةً كان السماع في حقِّه قربةً وطاعةً، لأنَّه يحرِّك المحبَّة الرحمانيَّة ويقوِّيها(٦) ويهيِّجها.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٤٥) والبيهقي في «السنن الكبير» (٧/ ٤٢٢) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٥/ ٣٣٩) بإسناد غريب فيه راوٍ مجهول. قال الحافظ ابن كثير: وهذا حديث منكر جدًّا، وقال الألباني: لوائح الوضع عليه ظاهرة. انظر: «التكميل في الجرح والتعديل» (١/ ١١٨-١١٩) و«الضعيفة» (٤١٤٤).
والبيتان من قصيدةٍ لأبي كبير في «حماسة أبي تمام» (١/ ٧٣- ٧٤) و«ديوان الهذليين» (٢/ ٩٣، ٩٤).

(٢) كما في «اللمع» للطوسي (ص٢٧٦- ٢٧٧).

(٣) كذا في النسخ، والجادة النصب.

(٤) قال المكي في «قوت القلوب» (٢/ ٦١): «فإن أنكرناه (أي: السماع) مجملًا فقد أنكرنا علىٰ تسعين صادقًا من خيار الأمة»!

(٥) ع: «فلذَّة».

(٦) م، ش: «يقربها».

وبأنَّ التذاذ الأذن بالصوت الطيِّب كالتذاذ العين بالمنظر الحسن، والشمِّ بالروائح الطيِّبة، والفم بالطُّعوم الطيِّبة؛ فإن كان هذا حرامًا كانت جميع هذه اللذَّات والإدراكات محرَّمةً.

فالجواب: أنَّ هذا[1] حيدةٌ عن المقصود، وروغانٌ عن محلِّ النزاع، وتعلُّقٌ بما لا تعلُّق[2] به، فإنَّ جهة كون الشيء مستلذًّا[3] للحاسَّة ملائمًا لها لا يدلُّ علىٰ إباحته ولا تحريمه، ولا كراهته ولا استحبابه، فإنَّ هذه اللذَّة تكون في الأحكام الخمسة: تكون في الحرام، والواجب، والمكروه، والمستحبِّ، والمباح؛ فكيف يَستدلُّ بها علىٰ الإباحة مَن يعرف شروط الدليل ومواقع الاستدلال؟!

وهل هذا إلَّا بمنزلة من استدلَّ علىٰ إباحة الزِّنا بما يجد به فاعلُه من اللذَّة، وأنَّ لذَّته لا ينكرها ذو طبع سليم؟ وهل يَستدلُّ بوجود اللذَّة والملاءمة علىٰ حِلِّ اللذيذ الملائم أحدٌ؟ وهل خَلَت غالبُ المحرَّمات من اللذَّات؟ وهل أصوات المعازف التي صحَّ عن النبيِّ ﷺ تحريمُها وأنَّ في أمّته من يستحلُّها بأصحِّ إسنادٍ[4]، وأجمع أهل العلم علىٰ تحريم بعضها، وقال جمهورهم بتحريم جملتها= إلَّا لذيذةٌ تلَذُّ[5] للسمع؟ وهل في التذاذ

(١) ع: «هذه».
(٢) ع: «متعلَّق».
(٣) ع: «ملتذًّا».
(٤) يعني: حديث البخاري (٥٥٩٠) عن أبي عامر ـ أو أبي مالك ـ الأشعري مرفوعًا: «ليكونَنَّ من أمتي أقوام يستحلُّون الحر والحرير والخمر والمعازف...».
(٥) ع: «تلتذُّ».

الجَمَل والطفل بالصوت الطيِّب دليلٌ علىٰ حُكمه مِن إباحةٍ أو تحريم؟

وأعجب من هذا: الاستدلالُ علىٰ الإباحة بأنَّ الله خلق الصوت الطيِّب، وهو زيادة نعمةٍ منه لصاحبه.

فيقال: والصُّورة الحسنة الجميلة أليست زيادةً في النِّعمة، واللهُ خالقها ومعطي حسنها؟ أفيدلُّ ذلك علىٰ إباحة التّمتُّع بها والالتذاذ بها علىٰ الإطلاق؟! وهل هذا إلَّا مذهبُ أهل الإباحة الجارين مع رسوم الطبيعة؟ وهل في ذمِّ الله لصوت الحمار ما يدلُّ علىٰ إباحة الأصوات المطربات بالنَّغَمات الموزونات، والألحان اللذيذات، من الصُّور المستحسنات، بأنواع القصائد المستحسنات، بالدُّفوف والشبَّابات[1]؟ هذا وأبيك[2] إحدىٰ المضحكات المُعجِبات!

وأعجب من هذا: الاستدلال علىٰ الإباحة بسماع أهل الجنَّة. وما أجدرَ صاحبَه أن يستدلَّ علىٰ إباحة الخمر بأنَّ في الجنَّة خمرًا، وعلىٰ لبس الحرير بأنَّ لباس أهلها حريرٌ، وعلىٰ حلِّ أواني الذهب والفضَّة والتَّحلِّي بها للرِّجال بكون ذلك ثابتًا في الجنَّة!

فإن قال: قد قام الدليل علىٰ تحريم هذا، ولم يقم علىٰ تحريم السماع.

قيل: هذا الآن استدلالٌ آخر غير الاستدلال بإباحته لأهل الجنَّة، فعلم أنَّ استدلالك بإباحته لأهل الجنة استدلال باطل لا يرضىٰ به مُحصِّل.

وأمَّا قولك: لم يقم دليلٌ علىٰ تحريم السّماع، فيقال لك: أيَّ السّماعات

(١) الشَّبَّابة: قصبة يُزمَّر بها، وتسمَّىٰ اليَراعة والزمَّارة.

(٢) في ع زيادة: «من الهذيانات و».

تعني؟ وأيَّ المسموعات تريد؟ فالسماعات والمسموعات منها المحرَّم والمكروه والمباح والواجب والمستحب، فعيِّن نوعًا يقع الكلام فيه نفيًا وإثباتًا.

فإن قلت: سماع القصائد، قيل لك: أيَّ القصائد تعني؟ ما مُدح الله به ورسولُه[1] وكتابُه، وهجي به أعداؤه؟ فهذا[2] لم يزل المسلمون يروونها ويَسمعونها ويُسمعونها[3] ويتدارسونها، وهي التي سمعها رسول الله ﷺ وأصحابه وأثاب عليها، وحرَّض حسَّانَ عليها، وهي التي غرَّت أصحاب السماع الشيطانيِّ فقالوا: تلك قصائد وسماعنا قصائد! فنعم إذًا، والسُّنَّة كلامٌ والبدعة كلام، والتسبيح كلامٌ والغيبة والقذف كلام[4]!

ولكن هل سمع رسول الله ﷺ وأصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ سماعكم[5] الشيطاني المشتمل علىٰ أكثر من مائة مفسدةٍ مذكورةٍ في غير هذا الموضع[6]؟ وقد أشرنا فيما تقدَّم[7] إلىٰ بعضها.

ونظير هذا: ما غرَّهم من استحسانه ﷺ الصوت الحسن بالقرآن وإذْنه فيه وأَذَنه له ومحبَّة الله له، فنقلوا هذا الاستحسان إلىٰ صوت النِّسوان

---

(١) في ع زيادة: «ودينه».
(٢) ع: «فهذه».
(٣) «ويُسمعونها» ساقط من ع وجميع الطبعات.
(٤) ع: «والغيبة كلام، والدعاء كلام والقذف كلام».
(٥) في ع زيادة: «هذا».
(٦) انظر: «الكلام علىٰ مسألة السماع» للمؤلف (ص١٩- ٢٠، ٢١٦- ٢٢٩).
(٧) (ص١٤٠).

والمُردان وغيرهم بالغناء المقرون بالمعازف والشاهد[١]، وذكرِ القدِّ والنَّهد والخصر، ووصف العيون وفعلها، والشعر الأسود، ومحاسن الشباب، وتوريد الخدود، وذكر الوصل والصدِّ، والتجنِّي والهجران، والعتاب والاستعطاف، والاشتياق والقلق والفراق، وما جرىٰ هذا المجرىٰ ممَّا هو أفسد للقلب من سُكر الخمر بما لا نسبة بينهما، وأيُّ نسبةٍ لسكر يومٍ[٢] ونحوه إلىٰ سَكرة العشق التي لا يستفيق[٣] صاحبُها إلَّا في عسكر الهالكين سليبًا حريبًا[٤] أسيرًا قتيلًا؟ وهل تقاس سَكرة الشراب إلىٰ سكرة الأرواح بالسَّماع؟ وهل يُظنُّ بحكيمٍ أن يحرِّم سكرًا لمفسدةٍ فيه معلومةٍ، ويبيح سكرًا مفسدتُه أضعاف أضعاف مفسدة الشراب؟ حاشا أحكم الحاكمين.

فإن نازعوا في سكر السماع وتأثيره في العقول والأرواح خرجوا عن الذوق والحسِّ فظهرت[٥] مكابرة القوم. فكيف يحمي الطبيبُ المريض عمَّا يشوِّش عليه صحَّته ويبيح له ما فيه أعظم السُّقم؟ والمنصف يعلم أنّه لا نسبة بين سقم الأرواح بسكر الشراب وسقمها بسكر السماع، وكلامنا مع واجدٍ لا فاقدٍ، فهو المقصود بالخطاب.

وأعجب من هذا: استدلالهم[٦] علىٰ إباحة السماع المركَّب ممَّا ذكرنا

(١) سبق ذكر معنىٰ الشاهد (ص١٣٧).

(٢) ع: «لمفسدة سكرِ يومٍ».

(٣) في ع زيادة: «الدهرَ».

(٤) الحريب هو السَّليب، أي: المسلوب الذي سُلب ماله.

(٥) ع: «وظهرت».

(٦) ع: «استدلالكم».

من الهيئة الاجتماعية بغناء بِنْتَين صغيرتين دون البلوغ عند امرأةٍ صبيَّة في يوم عيدٍ وفرحٍ بأبياتٍ من أبيات العرب في وصف الشَّجاعة والحروب ومكارم الأخلاق والشِّيم، فأين هذا من هذا؟

والعجب أنّ هذا الحديث من أكبر الحجج عليهم، فإنَّ الصدِّيق الأكبر سمَّىٰ ذلك مزمور الشَّيطان[1] وأقرَّه رسول الله ﷺ علىٰ هذه التسمية، ورخَّص فيه لجويريَتَين غير مكلَّفتين، ولا مفسدة في إنشاده ولا استماعه، أفيدلُّ هذا علىٰ إباحة ما يعلمونه ويعملونه من السماع المشتمل علىٰ ما لا يخفىٰ؟ فيا سبحان الله! أَضَلَّت العقولُ والأفهام؟

وأعجب من هذا كلِّه: الاستدلال علىٰ إباحته بما سمعه رسول الله ﷺ من الحُداء المشتمل علىٰ الحقِّ والتوحيد؟! وهل حرَّم أحدٌ مطلقَ الشِّعر وقولَه واستماعه؟ فكم هذا التعلُّق ببيوت[2] العنكبوت!

وأعجب من هذا: الاستدلال علىٰ إباحته بإباحة أصوات الطُّيور اللذيذة، وهل هذا إلَّا من جنس قياس الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ﴾ [البقرة: ٢٧٥]! وأين أصوات الطُّيور إلىٰ نغمات الغِيد الحِسان، والأوتار والعيدان، وأصوات أشباه النِّساء من المُردان، والغناءِ بما يحدو الأرواح والقلوب إلىٰ مواصلة كلِّ محبوبةٍ ومحبوبٍ؟! وأين الفتنة بهذا إلىٰ الفتنة بصوت القُمريِّ والبُلبل والهَزَارِ[3] ونحوها؟

---

(١) ع: «مزمورًا من مزامير الشيطان».

(٢) م، ش: «ببيت».

(٣) طائر حسن الصوت، قيل: هو العندليب بالفارسية، وقيل: هو نوع منه.

بل نقول: لو كانا سواءً لكان اتِّخاذ هذا السّماع قربةً وطاعةً تُستنزَل[١] به المعارف والأذواق والمواجيد وتُحَلُّ به[٢] الأحوال= بمنزلة التقرُّب إلىٰ الله بأصوات الطُّيور، ومعاذ الله أن يكونا سواءً.

والذي يفصل النِّزاع في حكم هذه المسألة ثلاثُ قواعدَ مِن أهمِّ قواعد الإيمان والسُّلوك، فمن لم يَبْنِ عليها فبناؤه علىٰ شفا جرفٍ هارٍ.

القاعدة الأولىٰ: أنَّ الذوق والحال والوجد: هل هو حاكمٌ أو محكومٌ عليه، فيُحكم عليه[٣] بحاكمٍ آخر أو يُتحاكم[٤] إليه؟

فهذا منشأ ضلال من ضلَّ من المفسدين لطريق القوم الصَّحيحة، حيث جعلوه حاكمًا، فتحاكموا إليه فيما يسوغ ويمتنع، وفيما هو صحيح وفاسد، وجعلوه محكًّا[٥] للحقِّ والباطل، فنبذوا لذلك موجَب العلم والنُّصوص، وحكَّموا عليها الأذواق والأحوال والمواجيد، فعَظُم الأمر وتفاقم الفساد، وطَمَست معالمُ الإيمان والسُّلوك المستقيم، وانعكس السَّير، وكان إلىٰ الله فصيَّروه إلىٰ النُّفوس، فالنَّاس المحجوبون عن أذواقهم يعبدون الله، وهؤلاء يعبدون نفوسهم[٦].

---

(١) في عامَّة النسخ عدا ش، ع: «مستنزل»، ولعل المثبت منهما هو الصواب.

(٢) أي: تُنْزَل به. وفي الأصل، ل: «تُحك به». وفي ج، ن: «تحكمه». ولعل المثبت من م، ش أشبه.

(٣) «فيحكم عليه» ساقط من ع.

(٤) في النسخ عدا ع: «متحاكم»، ولعل المثبت من ع أشبه.

(٥) م، ن، ع: «محكمًا».

(٦) بإزاء هذه الفقرة حاشية في ل نصُّها: «...فيا غربة الإسلام في عاشر قرن».

والعجب[1] أنَّهم دخلوا في أنواع من[2] الرِّياضات والمجاهدات والزُّهد ليتجرّدوا عن شهوات النُّفوس وحظوظها، فانتقلوا من شهواتٍ إلىٰ شهواتٍ أكبر منها، ومن حظوظٍ إلىٰ حظوظٍ أعظم منها، وكان حالهم في الشهوات[3] التي انتقلوا عنها أكمل، وحالُ أربابها خيرٌ[4] مِن حال هؤلاء، لأنَّهم لم يعارضوا بها العلم، ولا قدَّموها علىٰ النُّصوص، ولا جعلوها دينًا وقربةً، ولا ازدروا بها العلم وأهله. والشَّهوات التي انتقلوا إليها جعلوها أعلامًا يشمِّرون إليها، فهي قبلة قلوبهم، فهم[5] واقفون مع حظوظهم من الله، فانون بها عن مراد الله منهم؛ الناس يعبدون الله وهم يعبدون أنفسهم، عائبون[6] لأهل الحظوظ والشهوات ومزدرون بهم، وهم أعظم الناس حظوظًا، وإنّما زهدوا في حظٍّ إلىٰ حظٍّ أعلىٰ منه، وتركوا شهوةً لشهوةٍ[7].

فليتدبَّر اللبيب هذا الموضع في نفسه وفي غيره، فكلُّ ما خالف مراد الله الدينيَّ من العبد فهو حظُّه وشهوته، مالًا كان أو رياسةً أو صورةً، أو ذوقًا أو حالًا أو وجدًا[8].

---

(١) ع: «ومن العجب».

(٢) «من» ساقطة من ع.

(٣) ع: «شهوات نفوسهم».

(٤) كذا في الأصول بالرفع.

(٥) في ع زيادة: «حولها عاكفون».

(٦) ل: «عاتبون».

(٧) ش، ن: «بشهوة».

(٨) عُلِّق في ل فوق السطر: «أو ناموسًا».

ثمَّ من قدَّمه علىٰ مراد الله فهو أسوأ حالًا ممَّن عرف أنَّه نقصٌ ومحنةٌ وأنَّ مراد الله أولىٰ بالتقديم منه، فهو يتوب منه كلَّ وقتٍ إلىٰ الله.

ثمّ إنَّه وقع من[1] تحكيم الذوق من الفساد ما لا يعلمه إلَّا الله، فإنَّ الأذواق مختلفةٌ في نفسها[2]، كثيرة الألوان، متباينةٌ أعظم التباين، فكلُّ طائفةٍ لهم أذواقٌ وأحوالٌ ومواجيد، بحسب معتقداتهم وسلوكهم. فالقائلون بوحدة الوجود لهم ذوقٌ وحالٌ ووجدٌ في معتقدهم بحسبه، والنصارىٰ لهم ذوقٌ في النصرانيَّة ووجدٌ[3] بحسب رياضتهم وعقائدهم. وكلُّ من اعتقد شيئًا وسلك[4] سلوكًا ـ حقًّا كان أو باطلًا ـ فإنَّه إذا ارتاض وتجرَّد، ولزمه[5] وتمكَّن من قلبه= بقي له فيه حالٌ وذوقٌ ووجدٌ، فبِذَوق مَن تُوزَن الحقائق إذًا ويُفْرَق[6] الحقُّ من الباطل؟

وهذا سيِّد أهل الأذواق والمواجيد والكشوف والأحوال من هذه الأُمَّة، المحدَّثُ المكاشَف[7]، لا يلتفت إلىٰ ذوقه ووجده ومخاطباته في شيءٍ من

---

(١) ل: «في».

(٢) ع: «أنفسها».

(٣) «ووجدٌ» ساقط من ع.

(٤) ع: «أو سلك».

(٥) ع: «لزمه» بدون واو العطف، فيكون حينئذ جواب «إذا». وعليه فقد زاد الفقي في طبعته واو العطف قبل «بقي» الآتي ليستقيم السياق.

(٦) ع: «ويعرف».

(٧) يعني: عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي قال عنه النبي ﷺ: «إنه قد كان فيما مضىٰ قبلكم من الأمم مُحدَّثون، وإنه إن كان في أمتي هذه منهم فإنه عمر بن الخطاب». أخرجه البخاري (٣٤٦٩) من حديث أبي هريرة، ومسلم (٢٣٩٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

أمور الدِّين حتَّىٰ يَنشُد عنه الرِّجالَ والنِّساء والأعراب[1]، فإذا أخبروه عن رسول الله ﷺ بشيءٍ لم يلتفت إلىٰ ذوقه ولا إلىٰ وجده وخطابه، بل يقول: «لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره»[2]، ويقول: «أيُّها الناس، رجلٌ أخطأ وامرأةٌ أصابت»[3]. فهذا فعل الناصح لنفسه وللأمَّة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ليس كفعل من غشَّ نفسه والدِّين والأمَّة.

القاعدة الثانية: أنَّه إذا وقع النِّزاع في حكم فعلٍ من الأفعال، أو حالٍ من الأحوال، أو ذوقٍ من الأذواق: هل هو صحيحٌ أو فاسدٌ، وحقٌّ أو باطل= وجب الرُّجوع فيه إلىٰ الحجَّة المقبولة عند الله وعند عباده المؤمنين،

---

(١) أي: حتىٰ يسألهم عن ذلك الأمر هل سمعوا فيه شيئًا عن النبي ﷺ. وفي حديث ابن عباس (الآتي تخريجه) أن عمر قام علىٰ المنبر فنشدهم قائلًا: «أذكِّر الله امرءًا سمع رسول الله ﷺ قضىٰ في الجنين».

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٨٣٤٣) ــ ومن طريقه الطبراني في «الكبير» (٤/ ٨) والدارقطني (٣٢٠٩) والحاكم (٣/ ٥٧٥) ـ من حديث ابن عباس، وإسناده صحيح. وأخرجه أيضًا الشافعي في «الأم» (٧/ ٢٦٤) بنحوه.

(٣) وذلك عند ما أراد أن يضع حدًّا لأعلىٰ ما تبلغ مهور النساء، فاحتجَّت عليه امرأة بقوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ الآية. أخرجه الزبير بن بكَّار ــ كما في «مسند الفاروق» (٢/ ٥٠١) ـ ومن طريقه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١/ ٥٣٠)، وفي إسناده انقطاع. وروي بنحوه من طريق آخر عند ابن المنذر في «تفسيره» ــ كما في «تفسير ابن كثير» (النساء: ٢٠) ـ ولكنه منقطع أيضًا. وله طريق ثالث عند أبي يعلىٰ ــ كما في «مسند الفاروق» (٢/ ٤٩٨) و«المطالب العالية» (١٥٦٦) ــ والبيهقي (٧/ ٢٣٣) علىٰ خلاف في وصله وانقطاعه، وفيه أيضًا مُجالد بن سعيد، ضعيف؛ ولفظه: «اللهم غُفرًا، كلُّ الناس أفقهُ من عمر». وانظر: «العلل» للدارقطني (٢٤١) و«إرواء الغليل» (١٩٢٧).

وهو وحيه الذي تُتلقَّىٰ أحكام النوازل والأحوال والواردات منه، وتُعرَض عليه وتوزن به، فما زكَّاه منها وقبله ورجَّحه وصحَّحه فهو المقبول، وما أبطله وردَّه فهو الباطل المردود، ومن لم يَبْنِ علىٰ هذا الأصل علمَه وسلوكه[1] فليس علىٰ شيءٍ وإنْ وإنْ[2]، وإنَّما معه خَدْع وغرور ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩].

القاعدة الثالثة: إذا أشكل علىٰ الناظر أو السالك حكمُ شيءٍ هل هو الإباحة أو التحريم، فلينظر إلىٰ مفسدته وثمرته وغايته، فإن كان مشتملًا علىٰ مفسدةٍ راجحةٍ ظاهرةٍ فإنَّه يستحيل علىٰ الشارع الأمرُ به أو إباحته، بل العلم بتحريمه من شرعه قطعيٌّ، ولاسيَّما إذا كان طريقًا مفضيًا إلىٰ ما يبغضه[3] الله ورسوله، مُوصِلًا إليه عن قربٍ، وهو رقيةٌ له ورائدٌ وبريد، فهذا لا يشكُّ في تحريمه أولو البصائر، فكيف يُظنُّ بالحكيم الخبير أن يحرِّم مثل رأس الإبرة من المسكر لأنَّه يسوق[4] النّفس إلىٰ المسكر[5] الذي يسوقها إلىٰ المحرَّمات، ثمَّ يبيح ما هو أعظم سوقًا للنُّفوس إلىٰ المحرَّم بكثيرٍ؟! فإنَّ الغناء كما قال ابن مسعودٍ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ هو رقية الزِّنا[6]، وقد شاهد الناس أنَّه ما

(١) في ع زيادة: «وعمله».
(٢) تكرَّر في ع ثلاث مرَّات، مع علامة التصحيح علىٰ الأخيرين.
(٣) ع: «يُغضب».
(٤) في الأصل، م: «يشوِّق»، والسياق يدل علىٰ أنه تصحيف.
(٥) م، ش، ع: «السكر».
(٦) لم أجده عن ابن مسعود. وإنما روي من قول الفُضيل بن عياض رَحِمَهُٱللَّهُ كما في «ذم الملاهي» لابن أبي الدنيا (٥٤) ومن طريقه عند البيهقي في «شعب الإيمان» =

عاناه صبيٌّ إلَّا وفسد، ولا امرأةٌ إلَّا وبغت، ولا شابٌّ إلَّا وإلَّا، ولا شيخٌ إلَّا وإلَّا، والعِيان من ذلك يغني عن البرهان، ولاسيَّما إذا جمع هيئةً تحدو النُّفوس أعظمَ حدوٍ إلىٰ المعصية والفجور، بأن يكون علىٰ الوجه الذي ينبغي من المكان والإمكان، والعُشراء والإخوان، وآلات المعازف من اليَراع والدُّفِّ والأوتار والعيدان، وكان القوَّالُ[1] شاديًا شجيَّ الصوت لطيفَ الشمائل من المردان أو النِّسوان، وكان القول في العشق والوصال والصّدِّ والهجران.

ودارت كؤوس الهوىٰ بينهم	فلست ترىٰ فيهم صاحيا
فكلٌّ علىٰ قدر مشروبه	وكلٌّ أجاب الهوىٰ الدَّاعيا
فمالوا سُكارىٰ ولا سُكر مِن	تناول أمِّ الهوىٰ خاليا
وجارٍ علىٰ القوم ساقيهمُ	ولم يؤثروا غيره ساقيا
فمزَّق منهم قلوبًا غَدَتْ	لباسًا عليه يرىٰ ضافيا
فلم يستفيقوا إلىٰ أن أتىٰ	إليهم منادي اللِّقا داعيا
أجيبوا فكلُّ امرئٍ منكمُ	علىٰ حاله ربَّه لاقيا
هنالك تعلم مِن حمأةٍ	شربتَ مع القوم أم صافيا
وتاللهِ لا بدَّ قبل اللِّقا	ءِ تعلم ذا إن تكن واعيا
فلا بدَّ تصحو فإمَّا هنا	وإمَّا هناك فكن راضيا[2]

=

(٤٧٥٥). وإليه نسبه المؤلف في «إغاثة اللهفان» (١/ ٤٣٣-٤٣٤) ثم نقله عن «ذم الملاهي» بإسناده.

(١) القوَّال هو المُسْمِع المُنشد في السماع الصوفي.

(٢) الظاهر أن الأبيات من نظم المؤلف.

فصل

وإذا لم يكن بدٌّ من المحاكمة إلىٰ الذوق فهلُمَّ نحاكمك إلىٰ ذوقٍ لا ننكره نحن ولا أنت، غير هذه الأذواق التي ذكرناها.

فالقلب تعرض له حالتان: حالة حزنٍ وأسفٍ علىٰ مفقودٍ، وحالةُ فرحٍ وطَرَبٍ بموجودٍ، وله بمقتضىٰ هاتين الحالتين عبوديَّتان. فله بمقتضىٰ الحالة الأولىٰ: عبوديَّة الرِّضاء وهي للسابقين، والصَّبر وهي لأصحاب اليمين. وله بمقتضىٰ الحالة الثانية عبودية الشُّكر، والشاكرون فيها أيضًا نوعان: سابقون، وأصحاب يمينٍ. فاقتطعَتْه النفس والشيطان عن هاتين العبوديَّتين بصوتين أحمقين فاجرين، هما للشيطان لا للرحمن: صوت النَّدب والنِّياحة عند الحزن وفوات المحبوب، وصوت اللهو والمزمار والغناء عند الفرح وحصول المطلوب، فعوَّضه الشيطان بهذين الصَّوتين عن تلك العبوديَّتين.

وقد أشار النّبيُّ ﷺ إلىٰ هذا المعنىٰ بعينه في حديث أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**إنَّما نُهِيت عن صوتين أحمقين فاجرين: صوت ويلٍ عند مصيبةٍ، وصوت مزمارٍ عند نعمة**»(١).

---

(١) أخرجه الترمذي (١٠٠٥) وابن أبي شيبة (١٢٢٥١) والبزار (١٠٠١) والحاكم (٤/ ٤٠) والبيهقي (٤/ ٦٩) من حديث ابن أبي ليلي عن عطاء عن جابر، وفي رواية الحاكم: عن جابر عن عبد الرحمن بن عوف. إسناده ضعيف من أجل ابن أبي ليلىٰ، ثم إنه قد اضطَرب فيه كما في «العلل» للدارقطني (٢٨٨٧)، إلا أن الترمذي حسَّنه، ولعله لاعتضاده بحديث أنس مرفوعًا: «صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة : مزمار عند نعمة ورنَّة عند مصيبة». أخرجه البزار (٧٥١٣) والضياء في «المختارة» (٦/ ١٨٨، ١٨٩) وغيرهما بإسناد فيه لين. وانظر: «الصحيحة» (٤٢٧).

ووافق ذلك راحةً من النَّفس وشهوةً ولذَّة، وسرت فيها تلك الرقائق حتَّىٰ تعبَّد بها مَن قلَّ نصيبه من النور النبوي وقلَّ شربه من العين المحمَّدية، وانضاف ذلك إلىٰ صدقٍ وطلبٍ وإرادةٍ مضادَّةٍ لأهل شهوات الغيِّ وأهل البطالة، ورأوا قساوة قلوب المنكرين لطريقتهم وكثافةَ حُجُبهم وغلظةَ طباعهم وثقلَ أرواحهم، وصادف ذلك تحريكًا لسواكنهم وإيقادًا(١) للواعج الحبِّ وإزعاجًا للنُّفوس إلىٰ أوطانها الأولىٰ ومعاهدها التي سُبيت منها، والنُّفوس الطالبة المرتاضة السائرة لا بدَّ لها من محرِّكٍ يحرِّكها وحادٍ يحدوها، وليس لها من حادي القرآن عوضٌ عن حادي السّماع= فتركَّب من هذه الأمور إيثارٌ منهم للسَّماع ومحبَّة صادقة له، تزول الجبال عن أماكنها ولا تفارق قلوبهم، إذ هو مثيرُ عزماتِهم ومحرِّكُ سواكنهم ومزعجُ بواطنهم.

فدواءُ مثل صاحب هذه الحال أن ينقل بالتدريج إلىٰ سماع القرآن بالأصوات الطيِّبة، مع الإمعان في تفهُّم معانيه وتدبُّر خطابه، قليلًا قليلًا إلىٰ أن يخلع قلبُه(٢) محبةَ سماع الأبيات، ويلبس محبَّةَ سماع الآيات، ويصير ذوقُه وشربه وحاله ووجده فيه، فحينئذٍ يعلم هو مِن نفسه أنَّه لم يكن علىٰ شيءٍ، ويتمثَّل حينئذٍ بقول القائل(٣):

وكنت أرىٰ أن قد تناهىٰ بيَ الهوىٰ إلىٰ غايةٍ ما فوقها لي مطلبُ
فلمَّا تلاقينا وعاينتُ حسنها تيقَّنت أنِّي إنّما كنت ألعبُ

(١) ع: «وانقيادًا»، تصحيف.

(٢) ع: «مِن قلبه».

(٣) نسبه ابن داود الظاهريِّ في «الزهرة» (ص٢٧٤) إلىٰ بعض أهل عصره، وصدر البيت الثاني فيه: «فلمَّا تفرَّقنا تذكَّرتُ ما مضىٰ».

ومنافاة النَّوح للصبر، والغناء والمعازف للشُّكر = أمرٌ معلومٌ بالضرورة من الدِّين[(١)]، لا يمتري فيه إلَّا أبعد النّاس من العلم والإيمان، فإنَّ الشُّكر هو الاشتغال بطاعة الله لا بالصَّوت الأحمق الفاجر الذي هو للشيطان، وكذلك النَّوح ضدُّ الصبر، كما قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في النائحة وقد ضَرَبها حتَّىٰ بدا شعرُها وقال: «لا حرمة لها؛ إنَّها تأمر بالجزع وقد نهىٰ الله عنه، وتنهىٰ عن الصَّبر وقد أمر الله به، وتفتن الحيَّ وتؤذي الميِّت، وتبيع عَبرتها وتبكي بشَجْوِ غيرها»[(٢)].

ومعلومٌ عند الخاصَّة والعامَّة أنّ فتنة سماع الغناء والمعازف أعظم من فتنة النوح بكثيرٍ، والذي شاهدناه نحن وغيرنا وعرفناه بالتجارب أنَّه ما ظهرت المعازفُ وآلات اللهو في قومٍ وفَشَت فيهم واشتغلوا بها إلَّا سُلِّط عليهم العدوُّ، وبُلُوا بالقحط والجدبِ وولاة السُّوء، والعاقل يتأمَّل أحوال العالَم وينظر، والله المستعان.

ولا تستطِل كلامَنا في هذه المنزلة، فإنَّ لها عند القوم شأنًا عظيمًا.

وأمَّا قولهم: من أنكر علىٰ أهله فقد أنكر علىٰ كذا وكذا وليٍّ[(٣)] لله، فحجَّة عامِّيَّة. نعم، أنكر[(٤)] أولياء الله علىٰ أولياء الله؛ كان ماذا؟! فقد أنكر

---

(١) م، ش: «الذي»، وله وجه.

(٢) أخرجه عمر بن شبَّة في «تاريخ المدينة» (٣/ ١٥) عن الأوزاعي قال: بلغني أن عمر...إلخ بنحوه. وأخرج عبد الرزاق (٦٦٨١، ٦٦٨٢) صدره إلىٰ قوله: «لا حرمة لها» بإسنادين مرسلين عن عمر.

(٣) كذا في النسخ، والجادة النصب. وقد سبق مثله (ص١٤٦).

(٤) ع: «إذا أنكر».

عليهم مِن أولياء الله من هو أكثر منهم عددًا، وأعظم عند الله وعند المؤمنين منهم قدرًا، وأقرب بالقرون المفضَّلة عهدًا، وليس من شرط وليِّ الله العصمة. وقد تقاتل أولياء الله في صفِّين بالسُّيوف، ولمَّا سار بعضهم إلىٰ بعضٍ كان يقال: سار أهل الجنَّة إلىٰ أهل الجنَّة(١).

وكون وليِّ الله يرتكب المحظور والمكروه متأوِّلًا أو عاصيًا لا يمنع ذلك الإنكارَ عليه، ولا يُخرجه عن أصل ولاية الله تعالىٰ، وهيهات هيهات أن يكون أحدٌ من أولياء الله المتقدِّمين حضر هذا السماع المُحدَث المشتملَ علىٰ هذه الهيئة التي تفتن القلوب أعظمَ من فتنة المشروب، حاشا أولياء الله من ذلك!

وإنَّما السماع الذي اختلف فيه مشايخُ القوم: اجتماعهم في مكانٍ خالٍ من الأغيار يذكرون الله ويتلون شيئًا من القرآن، ثمَّ يقوم بينهم قوَّالٌ ينشدهم شيئًا من الأشعار المزهِّدة في الدُّنيا، المرغِّبة في لقاء الله تعالىٰ ومحبَّته وخوفه ورجائه والدار الآخرة، وينبِّههم(٢) علىٰ بعض أحوالهم من غدرةٍ أو غفلة، أو بُعدٍ أو انقطاع، أو تأسُّفٍ علىٰ فائت، أو تداركٍ لفارط، أو وفاءٍ بعهد، أو تصديقٍ بوعد، أو ذكر قلقٍ وشوقٍ، أو خوفِ فُرقةٍ أو صدٍّ، أو ما جرىٰ هذا المجرىٰ.

فهذا السّماع الذي اختلف فيه القوم، لا سماع المُكاء والتَّصدية والمعازف، والخُماريَّات(٣) وعشق الصُّور من المردان والنِّسوان، وذكر

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) ش: «ينبئهم»، تصحيف.

(٣) أي: الأشعار التي قيلت في وصف «الخُمار»، وهو السُّكْر والنَّشوة. وتسمَّىٰ =

محاسنها ووصالها وهجرانها، فهذا لو سئل عنه من سئل من أولي العقول لقضىٰ بتحريمه، وعلم أنَّ الشرع لا يأتي بإباحته، وأنّه ليس علىٰ النّاس أضرُّ منه، ولا أفسدُ لعقولهم وقلوبهم وأديانهم وأموالهم وأولادهم وحريمهم[1].

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[2]: (السماع علىٰ ثلاث درجاتٍ: سماع العامّة، وهو ثلاثة أشياء: إجابة زجر الوعيد رغبةً[3]، وإجابة دعوة الوعد جُهدًا، وبلوغ مشاهدة المنَّة استبصارًا).

الوعيد يكون علىٰ ترك المأمور وفعل المحظور، فإجابةُ داعيه هو العمل بالطاعة.

وقوله: (**رغبةً**)، يعني: امتثالًا لكون الله عز وجل أمر ونهىٰ وأوعد. وحقيقة الرغبة: الخوف والرجاء، فيفعل[4] ما أُمر به علىٰ نور الإيمان راجيًا للثواب، ويترك[5] ما نُهي عنه علىٰ نور الإيمان خائفًا من العقاب.

= «الخمريات» أيضًا.

(١) في ع زيادة: «منه».

(٢) (ص١٨).

(٣) كذا عند المؤلف تبعًا لـ«شرح التلمساني» (ص١١٣، ١١٤). والذي في مطبوعة «المنازل»: «رِعةً»، وعليه شرحه القاساني (ص٩٤) فقال: «أي: ورعًا واتقاءً مما نُهي عنه».

(٤) ش، ج، ن: «بفعل». والظاهر أنه كان كذا في الأصل ثم أُصلح.

(٥) الأصل، ش، ج، ن: «بترك».

وفي الرغبة فائدةٌ أخرىٰ، وهي أنَّ فعله يكون فعلَ راغبٍ مختارٍ، لا فعلَ كارهٍ كأنَّما يُساق إلىٰ الموت وهو ينظر.

وأمَّا (**إجابة الوعد جهدًا**)، فهو امتثال الأمر طلبًا للوصول إلىٰ الموعود به، باذلًا جُهدَه في ذلك، مستفرغًا فيه قواه.

وأمّا (**بلوغ مشاهدة المنَّة استبصارًا**)، فهو تنبُّه السامع في سماعه إلىٰ أنَّ جميع ما وصله من خيرٍ فمن منَّة الله عليه وتفضُّلِه عليه من غير استحقاقٍ منه، ولا بذلِ عوضٍ استوجب به ذلك، كما قال تعالىٰ: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم ۖ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧].

وكذلك يشهد أنَّ ما زوي عنه من الدُّنيا أو ما لحقه منها من ضرٍّ وأذًىٰ فهو منَّةٌ أيضًا من الله عليه من وجوهٍ كثيرةٍ يستخرجها الفكرُ الصحيح، كما قال بعض السَّلف: يا ابنَ آدم، لا تدري أيَّ النِّعمتين عليك أفضل: نعمته عليك فيما أعطاك، أو نعمته فيما زوىٰ عنك(١).(٢)

---

(١) قاله صالح بن مسمار البصري نزيل الرقَّة، عابد صالح من أتباع التابعين. أسنده عنه ابن المبارك في «الزهد» (٤٢٧)، ومن طريقه ابن أبي الدنيا في «كتاب الشكر» (٢٠٣) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤١٧٠).

(٢) في ع زيادة: «وقال عمر بن الخطاب: لا أبالي علىٰ أيِّ حالٍ أصبحت أو أمسيتُ، إن كان الغنىٰ إنَّ فيه لَلشُّكر، وإن كان الفقر إنَّ فيه لَلصَّبر. وقال بعض السلف: نعمته فيما زوىٰ عنِّي من الدُّنيا أعظم من نعمته فيما بسط لي منها، إنِّي رأيته أعطاها قومًا فاغترُّوا».
وكُتب في أول الفقرة بخط المقابِل: «زيادة» وفي آخرها: «إلىٰ» إشارة إلىٰ أن هذه =

إذا مسَّ[1] بالسرَّاء أعقب شكرها ... وإن مسَّ بالضّرّاء أعقبها الصبرُ[2]
ومـا منهمـا إلَّا لـه فيـه نعمـةٌ ... تضيق بها الأوهام والبرُّ والبحر[3]

فإن قلت: فهل يشهد منَّته فيما لحقه من المعصية والذنب؟ قلت: نعم، إذا اقترن بها التوبة النَّصوح والحسنات الماحية كانت من أعظم المنن عليه، كما تقدَّم تقريره[4].

فصل

قال[5]: (وسماع الخاصَّة ثلاثة أشياء: شهود المقصود في كلِّ زمن[6]،

=

الفقرة لم تَرِد في النسخة المقابَل عليها.

هذا، ولم أجد قول عمر بتمامه، وقد ذكر أوَّله المكيُّ في «قوت القلوب» (٢/ ٤٠) ثم الغزالي في «الإحياء» (٤/ ٣٤٦). وأما نصفه الثاني فأشبه بما روي عن ابن مسعود عند وكيع في «الزهد» (١٣٢) وكذا عند ابن المبارك (٥٦٦) وأحمد (ص١٩٥) فيه، وعند الطبراني في «الكبير» (٩/ ٩٤) وغيرهم، إلا أن فيه «لَلعطف» بدل «للشكر».

(١) في هامش ع: «عمَّ» نقلًا عن نسخة أخرى، والرواية: «إذا مسَّ بالسراء عمَّ سرورُها».

(٢) في ع: «الأجر». وهو لفظه كما في المصادر.

(٣) من أربعة أبيات لمحمود الورَّاق في «الشكر» لابن أبي الدنيا (٨٣) و«الفاضل» للمبرد (ص٩٥) و«شعب الإيمان» للبيهقي (٤٠٩٩) و«زهر الآداب» (١/ ١٣٩). وانظر: «ديوانه» (ص٨٥).

(٤) (١/ ٤٦٠- ٤٧٢). وانظر: (ص٤٣- ٥٤) من هذا المجلد.

(٥) «منازل السائرين» (ص١٨).

(٦) ن: «رمز»، وإليه أصلح وغُيِّر في ل، وهو كذلك في مطبوعة «المنازل» و«شرح القاساني» (ص٩٦). وهو كذلك في «شرح التلمساني» (ص١١٥) عند سياق المتن، وأما عند شرحه فكالمثبت.

والوقوف علىٰ الغاية في كلِّ حينٍ[١]، والخلاص من التّلذُّذ بالتّفرُّق).

المقصود في كلِّ حقٍّ[٢] هو الربُّ[٣] تبارك وتعالىٰ، فإنَّ المسموع كلَّه يعرِّف به وبصفاته وأسمائه، وأفعاله وأحكامه، ووعده ووعيده، وأمره ونهيه، وعدله وفضله. وهذا الشُّهود يُنال بالسماع بالله، ولله، وفي الله، ومِن الله[٤].

أمَّا السماع به: فأن لا يسمع وفيه بقيَّةٌ من نفسه، فإن كانت فيه بقيَّةٌ قطعها كمالُ[٥] تعلُّقه بالمسموع، فيكون سماعه بقيُّوميَّته مجرَّدًا[٦] من التفاته إلىٰ نفسه.

وأمَّا السماع له: فأن يجرِّد النفس في السماع من كلِّ إرادةٍ تزاحم مرادَ الله منه، وبجمعِ قوىٰ سمعِه يحصِّل[٧] مرادَ الله من المسموع.

وأمَّا السماع فيه: فشأنٌ آخر، وهو تجريد ما لا يليق نسبته إلىٰ الحقِّ من وصفٍ أو سمةٍ أو نعتٍ أو فعلٍ ممَّا هو لائقٌ بكماله، فيثبت له ما يليق بكماله

---

(١) غُيِّر في ل إلىٰ: «حِسّ»، وهو كذلك في مطبوعة «المنازل». وفي «شرح القاساني» (ص٩٦): «همس»، وهو بمعناه. والمثبت من سائر النسخ يوافق ما في «شرح التلمساني» (ص١١٥، ١١٦).

(٢) غُيِّر في ل إلىٰ: «رمز». وفي ع: «زمن».

(٣) في جميع النسخ عدا ع: «للربِّ»، ولعل المثبت أشبه.

(٤) قارن بـ«شرح التلمساني» (ص١١٥)، فإن المؤلف استقىٰ منه هذه التعلُّقات، إلا أن تفسيره الآتي لها يختلف عن تفسيره.

(٥) م، ج، ن: «حال»، وكذا كان في سائر النسخ عدا ع ثم أُصلح.

(٦) ل: «متجرِّدًا».

(٧) ع: «ويجمعَ قوىٰ سمعه علىٰ تحصيل».

من المسموع وينزِّهه عمَّا لا يليق به.

وهذا الموضع لم يتخلَّص فيه إلا الراسخون في العلم والمعرفة بالله، وأضلَّ الله عنه أهلَ التحريف والتعطيل، وأهلَ التشبيه والتمثيل، و﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وأمَّا السماع منه: فإنَّما يتصوَّر بواسطةٍ، فهو سماعٌ مقيَّدٌ. وأمَّا المطلق فلا مطمع فيه في عالم الفناء، إلَّا لمن اختصَّه الله برسالاته وبكلامه، ولكنَّ السماع لكلامه كالسماع منه، فإنَّه كلامه الذي تكلَّم به حقًّا، فمن سمعه فليقدِّر نفسه كأنَّه يسمعه من الله.

هذا هو السماع من الله، لا سماع أربابِ الخيال ودعوىٰ المحال، القائلِ أحدُهم: ناداني في سرِّي، وخاطبني، وقال لي. يا ليت شعري مَن المنادي لك ومَن المخاطِبُ، يا مخدوعُ يا مغرور؟ فما يدريك أنِداءٌ شيطاني أم رحماني؟ وما البرهان علىٰ أنَّ المخاطِب لك هو الرحمن؟

نعم، نحن لا ننكر النِّداء والخطاب والحديث، وإنَّما الشأن في المنادي المخاطِب المحدِّث، فهاهنا تسكب العبرات.

وبالجملة فمن قرئ عليه القرآن فليقدِّر نفسَه كأنَّما[1] يسمعه من الله يخاطبه به، فإذا حصل له مع ذلك السماع به، وله، وفيه= ازدحمت معاني المسموع ولطائفُه وعجائبه علىٰ قلبه وازدلفت إليه بأيِّها يبدأ، فما شئتَ مِن علمٍ وحِكَم، وتعرُّفٍ وبصيرة، وهدايةٍ وعِبرة.

---

(١) م: «كأنه».

وأمَّا (**الوقوف علىٰ الغاية في كلِّ حينٍ**)، فهو التطلُّب والسفر إلىٰ الغاية المقصودة بالمسموع التي[1] جُعل وسيلةً إليها، وهو الحقُّ سبحانه، فإنَّه غاية كلِّ طلبٍ، ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢]. وليس وراء الله مرمىٰ، ولا دونه مستقرٌّ، ولا تقَرُّ العينُ بغيره البتَّة، فكلُّ مطلوبٍ سواه فظلٌّ زائل وخيال مفارق[2]، وإن تمتَّع به صاحبه فمتاع الغرور.

وأمَّا (**الخلاص من التلذُّذ بالتفرُّق**)، فالتفرُّق في معاني المسموع وتنقُّل القلب في منازلها يوجب له لذَّةً، كما هو المألوف في الانتقال، فيتخلَّص من لذَّة تفرُّقه التي هي حظُّه إلىٰ الجمعيَّة علىٰ المسموع به ومنه وله.

ولم يقل الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: «الخلاص من التفرُّق»، فإنَّ المسموع إنّما يُدرَك معناه ويُفهَم بالتفرُّق لتنوُّعه، ولكن ليتخلَّصْ من لذَّته ـ لا منه ـ لئلَّا يكون مع حظِّه. وهذا من ألطف أحوال السامعين المخلصين.

فصل

قال[3]: (وسماع خاصَّة الخاصَّة: سماعٌ ينفي العلل عن الكشف، ويصل الأبد إلىٰ الأزل، ويردُّ النِّهايات إلىٰ الأول).

فالكشف هو مكافحة[4] القلب لحقيقة المسموع. وعلله أمران:

---

(١) كذا في جميع النسخ، وهو صواب لا إشكال فيه، أي: الغاية التي جُعل المسموعُ وسيلة إليها. وغيَّره الفقي ومحقق طبعة الصميعي إلىٰ: «الذي».

(٢) في ع زيادة: «مائل».

(٣) «منازل السائرين» (ص١٨).

(٤) أي: مكاشفته، من قولهم: «كَفَحه» إذا كشف عنه غطاءَه.

أحدهما: الشُّبه التي تنتفي بهذه المكافحة، فلا يبقىٰ معها شبهةٌ. وهذا(١) هو عين اليقين.

والثاني: نفي الوسائط بين السامع والمسموع، فيغيب بمسموعه عنها ويفنىٰ عن شهودها، ويفنىٰ عن شهود فنائه عنها، بحيث يشهده هو المُسْمِع لا الواسطة، وهو البادي، فمنه الإسماع ومنه الهداية، ومنه الابتداء وإليه الانتهاء.

وأمّا وصله الأبد إلىٰ الأزل، فهذا إن أُخذ علىٰ ظاهره فهو محالٌ، لأنَّ الأبد والأزل متقابلان تقابلَ التناقُض، فاتصال أحدهما بالآخر عين المحال، وإنَّما مراده أنَّ ما يكون في الأبد موجودًا مشهودًا فقد كان في الأزل معلومًا مقدَّرًا، فعاد حكم الأبد إلىٰ الأزل علمًا وحقيقةً، وصار الأَزليُّ أبديًّا، كما كان الأبديُّ أزليًّا في العلم والحُكم.

وإيضاح ذلك: أنَّ الأبد ظهر فيه ما كان في(٢) الأزل خافيًا، فانتهىٰ الأمر كلُّه إلىٰ علمه وحكمه وحكمته، وذلك أزليٌّ. وهذا هو ردُّ النِّهايات إلىٰ الأوَّل، فتصير الخاتمة هي عين السابقة، والله تعالىٰ هو الأوَّل والآخِر، وكلُّ ما كان ويكون آخرًا فمردودٌ إلىٰ سابق علمه وحكمه، فرجع الأبد إلىٰ الأزل والنِّهاياتُ إلىٰ الأوَّل، والله أعلم.



(١) ع: «فهذا».

(٢) كذا في ج، ن. وفي ع: «ما كان كامنًا في». وفي الأصل، م، ش: «ما كان ما في». ولكن «ما» الثانية غير محررة في الأصل، وكأنه غُيِّر فيها لتصبح: «ينا»، فصار السياق: «ما كان ينافي»، وعليه جاء النص في ل. وهذا التصحيف يُفسد المعنىٰ، ولذا علَّق عليه بعضهم في ل بقوله: «ما كان معلومًا فلا منافاة...» إلخ.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الحزن**، وليست من المنازل المطلوبة، ولا المأمور بنزولها وإن كان لا بدَّ للسالك من نزولها.

ولم يأت الحزنُ في القرآن إلَّا منهيًّا عنه أو منفيًّا، فالمنهيُّ(١) كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ [آل عمران: ١٣٩]، وقولِه: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ في غير موضعٍ(٢)، وقولِه: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، والمنفيُّ كقوله: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢].

وسرُّ ذلك أنّ الحزن مُوَقِّفٌ غير مُسيِّرٍ، ولا مصلحة فيه للقلب، وأحبُّ شيءٍ إلىٰ الشيطان أن يَحزُن العبدَ ليقطعه عن سيره ويَقِفه(٣) عن سلوكه، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المجادلة: ١٠]. ونهىٰ النبيُّ ﷺ الثلاثة أن يتناجىٰ اثنانِ منهم دون الثالث لأنَّ ذلك يحزنه(٤).

فالحزن ليس بمطلوبٍ ولا مقصود، ولا فيه فائدة. وقد استعاذ منه النبيُّ ﷺ فقال: «**اللهمّ إنِّي أعوذ بك من الهمِّ والحزن**»(٥)، فهو قرين الهمِّ، والفرق

---

(١) في الأصل وغيره: «فالنهي»، ولعل المثبت من ع أشبه.

(٢) جاء ذلك في الحجر: ٨٨، والنحل: ١٢٧، والنمل: ٧٠.

(٣) ع: «يوقفه».

(٤) أخرجه مسلم (٢١٨٤) من حديث ابن مسعود. وأخرجه البخاري (٦٢٨٨) ومسلم (٢١٨٣) من حديث ابن عمر مختصرًا دون ذكر علة النهي.

(٥) كما في حديث أنس عند البخاري (٢٨٩٣).

بينهما أنّ المكروه الذي يَرِد على القلب، إن كان لِما يُستقبَل أورثه الهمَّ، وإن كان لما مضى أورثه الحزن. وكلاهما مُضعف للقلب مُفتر للعزم.

ولكن نزول منزلته ضرورية[1] بحسب الواقع، ولهذا يقول أهل الجنَّة إذا دخلوها: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤]، فهذا يدلُّ على أنّهم كان يصيبهم في الدُّنيا الحزن، كما تصيبهم سائر المصائب التي تجري عليهم بغير اختيارهم.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ﴾ [التوبة: ٩٢][2]، فلم يُمدَحوا على نفس الحزن، وإنّما مُدِحوا على ما دلَّ عليه الحزن من قوَّة إيمانهم حيث تخلَّفوا عن رسول الله ﷺ لعجزهم عن النفقة، ففيه تعريضٌ بالمنافقين الذين لم يحزنوا على تخلُّفهم وغبطوا نفوسهم به.

وأمّا قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «**ما يصيب المؤمن من همٍّ ولا نصبٍ ولا حزنٍ إلَّا كفَّر الله به من خطاياه**»[3]، فهذا يدلُّ على أنَّه مصيبةٌ من الله يصيب بها العبدَ يكفِّر بها من سيِّئاته؛ لا يدلُّ على أنَّه مقامٌ ينبغي طلبه واستيطانه.

---

(١) كذا في جميع النسخ، جعل الخبر عن المضاف إليه، والوجه: «ضروري» كما أثبته الفقي في طبعته.

(٢) هذه الآية أوردها الماتن في مطلع «باب الحزن».

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٤١) ومسلم (٢٥٧٣) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة.

وأمّا حديث هند بن أبي هالة في صفة النبيِّ ﷺ أنَّه كان متواصل الأحزان، فحديثٌ لا يثبت، وفي إسناده من لا يعرف(١). وكيف يكون متواصل الأحزان، وقد صانه الله عن الحزن علىٰ الدُّنيا وأسبابها، ونهاه عن الحزن علىٰ الكفَّار، وغفر له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخّر؛ فمن أين يأتيه الحزن؟! بل كان دائم البِشر ضحوك السِّنِّ، كما في صفته: «الضّحوك القتّال»(٢) صلوات الله وسلامه عليه.

وأمّا الخبر المرويُّ: «**إنّ الله يحبُّ كلَّ قلبٍ حزينٍ**» فلا يعرف إسناده، ولا من رواه، ولا تعلم صحَّته(٣).

---

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي في «الشمائل» (٢٢٥) وابن أبي الدنيا في «الهم والحزن» (١) والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ١٥٥) والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٣٦٢) وفي «دلائل النبوة» (١/ ٢٨٥-٢٨٨) وغيرهم. وفي إسناده جُمَيع بن عمر العجلي، رافضي ضعيف؛ ورجل من بني تميم وابنٌ لأبي هالة، مجهولان. وله إسناد آخر عند البيهقي في «الدلائل»، ولكنه من طريق الحسن بن محمد بن يحيىٰ بن الحسن العلوي النسَّابة، وهو كذَّاب.

(٢) هذا من جملة صفاته ﷺ التي كانت تعرفها اليهود أنها تكون في نبي يُبعث إليهم، ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾. انظر: «مغازي الواقدي» (١/ ٣٦٧).

(٣) بل يُعرف إسنادُه ومَن رواه، ولكنه حديث ضعيف، أخرجه البزار (٤١٥٠) وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٤٦٢) والطبراني في «مسند الشاميين» (١٤٨٠، ٢٠١٢) والحاكم (٤/ ٣١٥) والبيهقي في «الشعب» (٨٦٥، ٨٦٦) من طريقين عن ضمرة بن حبيب عن أبي الدرداء مرفوعًا. قال الحاكم: صحيح الإسناد، فتعقَّبه الذهبي بأنه منقطع، أي بين ضمرة وأبي الدرداء.
وله طريق آخر عن أبي إدريس الخولاني عن أبي الدرداء في «مسند الفردوس» كما في =

وعلىٰ تقدير صحَّته فالحزن مصيبةٌ من المصائب التي يبتلي الله بها عبده، فإذا ابتلىٰ به العبدَ فصبرَ عليه أحبَّ صبْرَه علىٰ بلائه.

وأمَّا الأثر الآخر: «إذا أحبَّ الله عبدًا نصب في قلبه نائحةً، وإذا أبغض عبدًا جعل في قلبه مزمارًا»، فأثرٌ إسرائيليٌّ، قيل: إنَّه في التوراة[1]. وله معنًىٰ صحيح، فإنَّ المؤمن حزين علىٰ ذنوبه، والفاجر لاهٍ لاعبٌ مترنِّم فرح.

وأمّا قوله تعالىٰ عن نبيِّه إسرائيل: ﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٨٤]، فهو إخبارٌ عن حاله بمُصابه بفقد ولده وحبيبه، وأنَّه ابتلاه بذلك كما ابتلاه بالتفريق بينه وبينه.

وأجمع أرباب السُّلوك علىٰ أنَّ حزن الدُّنيا غير محمودٍ، إلَّا أبا عثمان الحِيريَّ فإنَّه قال: الحزن بكلِّ وجه فضيلةٌ وزيادةٌ للمؤمن ما لم يكن بسبب معصيةٍ، قال: لأنَّه إن لم يوجب تخصيصًا فإنَّه يوجب تمحيصًا[2].

فيقال: لا ريب أنّه محنةٌ وبلاءٌ من الله بمنزلة المرض والهمِّ والغمِّ، وأمَّا إنَّه من منازل الطريق فلا.

=

«الغرائب الملتقطة منه» للحافظ (٣/ ٢٠٣ ــ مخطوطة دار الكتب المصرية)، وإسناده غريب، وفيه مَن لم أجد له ترجمة. وروي أيضًا من حديث معاذ بن جبل ولكنه موضوع. انظر: «الضعيفة» (٣١١٧). ولعل مردَّ هذه الروايات إلىٰ أثر إسرائيلي رواه المُعافىٰ بن عمران في «الزهد» (١٨٦) عن إسماعيل بن رافع أن ذلك مكتوب في التوراة.

(١) كما في «الرسالة القشيرية» (ص٣٦٨).

(٢) ذكره القشيري (ص٣٧٠).

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: **(الحزن توجُّع لفائتٍ أو تأسُّفٌ على ممتنعٍ)**.

يريد أنَّ ما يفوت الإنسان قد يكون مقدورًا له وقد لا يكون، فإن كان مقدورًا توجَّع لفوته، وإن كان غير مقدورٍ تأسَّف لامتناعه.

قال: **(وله ثلاث درجاتٍ، الأولى[2]: حزن العامَّة، وهو حزنٌ على التفريط في الخدمة، وعلى التّورُّط في الجفاء، وعلى ضياع الأيام)**.

التفريط في الخدمة عندهم فوق التفريط في العمل وتضييعه، بل هذا الحزن يكون مع القيام بالعمل، فإنَّ الخدمة عندهم من باب الأخلاق والآداب، لا من باب الأفعال، وهي حقُّ العبوديَّة وأدبها وواجبها، وصاحب هذا الحزن بالأولى أن يحزن لتضييع العمل.

وأما **(التورُّط في الجفاء)**، فهو أيضًا أخصُّ من المعصية بارتكاب المحظور، لأنَّه قد يكون بفقد أنسٍ سابقٍ مع الله تعالى، فإذا توارى عنه تورَّط في الجفوة، فإنَّ الشّيخ ذكر الحزن في (قسم الأبواب) وهو عنده من (قسم البدايات)[3].

---

(١) (ص١٩).

(٢) الأصل، ل، م: «الأول».

(٣) لأنه يليه مباشرة، لا أنه جزء منه، فإن (قسم البدايات) أول أقسام الكتاب العشرة و(قسم الأبواب) ثانيها.

وأمّا (**تضييع الأيام**)، فنوعان أيضًا: تضييعها بخلوِّها عن الطاعات، وتضييعها بخلوِّها عن مواجيد الإيمان وذوقِ[1] حلاوته، والأنسِ بالله وحسنِ الصُّحبة معه.

فكلُّ واحدٍ من الثلاثة نوعان: لأهل البداية، وللسالكين المتوسِّطين. وكلامه يعمُّ النوعين، وإن كان بالثاني أخصَّ.

(الدرجة الثانية: حزن أهل الإرادة، وهو حزنٌ علىٰ تعلُّق القلب بالتفرقة، وعلىٰ اشتغال النفس عن الشُّهود، وعلىٰ التسلِّي عن الحزن)[2].

تعلُّق القلب بالتفرقة هو عدم الجمعيَّة في الحضور مع الله، وتشتُّت الخواطر في أودية المرادات.

وأمّا (**اشتغال النّفس عن الشُّهود**)، فهو نوعان: اشتغالها عن الذِّكر الذي يوجب الشُّهود ويثمره بغيره. والثاني: اشتغالها به عن الشُّهود لضعف الذِّكر، أو لضعف القلب عن الشُّهود، أو لمانعٍ آخر. ولكن إذا قهر الشُّهودُ النفسَ لم تتمكَّن من التشاغل عنه، إلا بقاهرٍ يقهرها عنه.

وأمّا (**التسلِّي عن الحزن**)، يعني أنَّ وجود الحزن في القلب دليلٌ علىٰ الإرادة والطلب، ففقده والتسلِّي عنه نقصٌ، فيحزن علىٰ فقد الحزن، كما يبكي علىٰ فقد البكاء، ويخاف من عدم الخوف.

وهذا فيه نظر، وإنما يُحمَد الحزن علىٰ فقد الحزن إذا اشتغل بفرح

(١) في جميع النسخ عدا ع: «وذلك»، ولعل المثبت من ع أشبه.
(٢) «منازل السائرين» (ص١٩).

مذموم[1]. أمَّا إذا اشتغل عن الحزن بفرحٍ محمودٍ، وهو الفرح بفضل الله ورحمته، فلا معنىٰ للحزن علىٰ فوات الحزن.

قال[2]: **(وليست الخاصَّة من مقام الحزن في شيءٍ، لأنَّ الحزن فقدٌ، والخاصَّة أهل وجدانٍ).**

وهذا إن أراد به أنّه لا ينبغي لهم تعمُّد الحزن فصحيحٌ، وإن أراد أنه لا يعرض لهم حزنٌ فليس كذلك، والحزن من لوازم الطبيعة، ولكنه ليس[3] بمقامٍ.

قال[4]: **(الدرجة الثالثة من الحزن: التحزُّن للمعارضات دون الخواطر، ومعارضات القصود، واعتراضات الأحكام).**

هذه ثلاثة أمورٍ بحسب الشُّهود والإرادة.

الأولىٰ: حزن المعارضات، فإنَّ القلب يعترضه وارد الرجاء ـ مثلًا ـ فلم ينشب أن يعارضه وارد الخوف، وبالعكس، ويعترضه وارد البسط فلم ينشب أن يعترضه وارد القبض، ويَرِد عليه وارد الأنس فيعترضه وارد الهيبة، فيوجب له اختلاف هذه المعارضات عليه حزنًا لا محالة.

---

(١) «إذا اشتغل بفرح مذموم» سقط من النسخة التي قوبلت عليها ع، ولذا أشير فيها إلىٰ الضرب عليه.

(٢) «منازل السائرين» (ص٢٠) إلىٰ قوله: «في شيء». وما بعده فمن كلام التلمساني في «شرحه» (ص١٢٠).

(٣) في ع زيادة: «هو».

(٤) «منازل السائرين» (ص٢٠)، ولفظه: «ولكن الدرجة الثالثة...». وكذا في ل. وفي الأصل كتبت: «لكن» ثم وضع عليها علامة الحذف (حـ).

وليست هذه المعارضات من قبيل الخواطر، بل من قبيل الواردات الإلهيَّة، فلذلك قال: (**دون الخواطر**)، فإنَّ معارضات الخواطر غير هذا.

وعند القوم هذا من آثار الأسماء والصِّفات، واتِّصال أشعَّة أنوارها بالقلب، وهو المسمَّىٰ عندهم بالتجلِّي.

وأمّا (**معارضاتُ القصود**)، فهو أصعب ما علىٰ القوم، وفيه يظهر اضطرارهم إلىٰ العلم فوقَ كلِّ ضرورةٍ، فإنَّ الصادق يتحرَّىٰ في سلوكه كلِّه أحبَّ الطُّرق إلىٰ الله، فإنّه سالكٌ به وإليه، فيعترضه طريقان لا يدري أيُّهما أرضىٰ لله وأحبُّ إليه، فمنهم من يحكِّم العلم بجهده استدلالًا، فإن عجز فتقليدًا، فإن عجز عنهما سكن ينتظر ما يَحكم له به القدرُ ويُخلي باطنه من المقاصد جملةً. ومنهم من يُلقي الكلَّ علىٰ شيخه إن كان له شيخٌ. ومنهم من يلجأ إلىٰ الاستخارة والدُّعاء، ثمَّ ينتظر ما يجري به القدر.

وأصحاب العزائم يبذلون وسعهم في طلب الأرضىٰ علمًا ومعرفةً، فإن أعجزهم قنعوا بالظنِّ الغالب، فإن تساوىٰ عندهم الأمران، قدَّموا أرجحهما مصلحةً. ولترجيح المصالح رتبٌ متفاوتةٌ، فتارةً تترجَّح بعموم النفع، وتارةً تترجَّح بزيادة الإيمان، وتارةً تترجَّح بمخالفة النفس، وتارةً تترجَّح باستجلاب مصلحةٍ أخرىٰ بها لا تحصل من غيرها، وتارةً تترجَّح بأمنها من الخوف من مفسدةٍ لا تؤمَن في غيرها. فهذه خمس جهاتٍ من التّرجيح، قلَّ أن تُعدَم واحدةٌ منها.

فإن أعوزه ذلك كلُّه تخلَّىٰ عن الخواطر جملةً، وانتظر ما يحرِّكه به محرِّك القدر، وافتقر إلىٰ ربِّه افتقار مستنزلٍ ما يرضيه ويحبُّه، فإذا جاءته الحركة استخار الله وافتقر إليه افتقارًا ثانيًا خشيةَ أن تكون تلك الحركة نفسيةً

أو شيطانيةً، لعدم العصمة في حقِّه واستمرار المحنة بعدوِّه[1] ما دام في عالم الابتلاء والامتحان، ثمَّ أقدم علىٰ الفعل. فهذا نهاية ما في مقدور الصَّادقين.

ولأهل الجهاد في هذا من الهداية والكشف ما ليس لأهل المجاهدة، ولهذا قال الأوزاعيُّ وابن المبارك: إذا اختلف الناس في شيءٍ فانظروا ما عليه أهل الثغر ـ يعني أهل الجهاد ـ فإنَّ الله تعالىٰ يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت: ٦٩][2].

وأما (**اعتراضات الأحكام**)، فيجوز أن يريد به[3] الأحكامَ الكونيّة، وهو أظهر، وأن يريد به الأحكام الدِّينيّة، فإنَّ أرباب الأحوال يقع منهم اعتراضاتٌ علىٰ الأحكام الجارية عليهم بخلاف ما يريدونه، فيحزنون عند إدراكهم لتلك الاعتراضات علىٰ ما صدر منهم من سوء الأدب، وتلك الاعتراضات هي إراداتهم خلاف ما جرىٰ لهم به القدر، فيحزن علىٰ عدم الموافقة وإرادة خلاف ما أريد به.

وإن كان المراد به الأحكام الدِّينية، فإنَّهم تعرِض لهم أحوالٌ لا يمكنهم الجمع بينها وبين أحكام الأمر كما تقدَّم، فلا يجدون بدًّا من القيام بأحكام الأمر، ولا بدَّ أن يحدث لهم نوع اعتراضٍ خفيٍّ أو جليٍّ بحسب انقطاعهم عن الحال بالأمر، فيحزنون لوجود هذه المعارضة، فإذا قاموا بأحكام الأمر

---

(١) م، ج، ن: «واستمرار المحنة كرة بعد كرة».

(٢) ذكره ابنُ الجوزي في «زاد المسير» (٦/ ٢٨٥) عن ابن المبارك، ولم أجده مسندًا إليه. وإنما أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٩/ ٣٠٨٤) وابن عدي في «الكامل» (١/ ٢٥٨) والثعلبي في «الكشف والبيان» (٢١/ ٩٢) عن ابن عُيينة رحمه الله.

(٣) في هامش ع إشارة إلىٰ أنه في نسخة: «بالأحكام».

ورأوا أنَّ المصلحة في حقِّهم ذلك وحمدوا عاقبته حزنوا علىٰ تسرُّعهم إلىٰ المعارضة. فالتسليم لداعي العلم واجبٌ، ومعارضة الحال من قبيل الإرادات والعلل، فيحزن علىٰ بقيتها فيه، والله أعلم.



فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الخوف**، وهي من أجلِّ منازلها وأنفعها للقلب.

وهو فرضٌ على كلِّ أحدٍ، قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾[(١)] [البقرة: ٤١]، وقال: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٤٤].

ومدح أهله في كتابه وأثنى عليهم فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ۝٥٧ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ۝٥٨ وَالَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ۝٥٩ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ۝٦٠ أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧- ٦١].

وفي «المسند» والترمذي[(٢)] عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قلت يا رسول الله، ﴿الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ أهو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق؟ قال: «**لا يا ابنة الصِّدِّيق، ولكنَّه الرجل يصوم ويصلِّي ويتصدَّق، ويخاف أن لا يقبل منه**».

---

(١) كذا في النسخ، ولعله سبق قلم والمقصود قوله تعالى: ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾.

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٥٧٠٥) والترمذي (٣١٧٥) وابن ماجه (٤١٩٨) والحاكم (٢/ ٣٩٣) من طريق عن عبد الرحمن بن سعيد بن وهب الهمداني عن عائشة. وهو مرسل، فإن عبد الرحمن بن سعيد لم يلقَ عائشة كما قال أبو حاتم في «المراسيل» لابنه (١٢٧). وله طرق أخرى لكنها معلولة. انظر: «العلل» للدارقطني (٢٢١٦، ٣٦٧٥) و«أنيس الساري» (٤٢٣٢).

قال الحسن رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: عملوا واللهِ[1] بالطاعات واجتهدوا فيها، وخافوا أن تُردَّ عليهم؛ إنَّ المؤمن جمع إحسانًا وخشيةً، والمنافق جمع إساءةً وأمنًا[2].

و«الوجل» و«الخوف» و«الخشية» و«الرهبة» ألفاظ متقاربة غير مترادفة.

قال أبو القاسم الجنيد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: الخوف توقُّع العقوبة علىٰ مجاري الأنفاس[3].

وقيل: الخوف اضطراب القلب وحركته من تذكُّر المخوف.

وقيل: الخوف قوَّة العلم بمجاري الأحكام[4]. وهذا سبب الخوف، لا أنّه نفسه.

وقيل: الخوف هرب القلب من حلول المكروه عند استشعاره.

والخشية أخصُّ من الخوف، فإنَّ الخشية للعلماء بالله، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨]، فهي خوفٌ مقرونٌ بمعرفة، وقال النبيُّ ﷺ: «**إنِّي أتقاكم لله وأشدُّكم له خشيةً**»[5].

---

(١) كذا في النسخ، والذي في مطبوعة «معالم التنزيل»: «لله».

(٢) ذكره البغوي في «معالم التنزيل» (٥/ ٤٢١). والفقرة الأخيرة منه أخرجها الحسين بن الحسن المروزي في زوائده علىٰ «الزهد» لابن المبارك (٩٨٥) والطبري في «تفسيره» (١٧/ ٦٨).

(٣) أسنده القشيري (ص٣٥٢).

(٤) ذكره القشيري (ص٣٥٢).

(٥) أخرجه مسلم (١١٠٨) من حديث عمر بن أبي سلمة بنحوه.

فالخوف حركة، والخشية انجماع وانقباض وسكون؛ فإنَّ الذي يرىٰ العدوَّ والسَّيل ونحو ذلك له حالتان:

إحداهما: حركته للهرب منه، وهي حالة الخوف.

والثانية: سكونه وقراره في مكانٍ لا يصل إليه، وهي الخشية. ومنه: انخشَّ الشيءُ[1]، والمضاعف والمعتلُّ أخوان، كتقضَّىٰ البازيُّ وتقضَّض.

وأمّا **الرهبة** فهي الإمعان في الهرب من المكروه، وهي ضدُّ الرَّغبة التي هي سفر القلب في طلب المرغوب فيه. وبين الرَّهب والهرب تناسبٌ في اللفظ والمعنىٰ، يجمعهما الاشتقاق الأوسط الذي هو عقد تقاليب الكلمة علىٰ معنًىٰ جامعٍ.

وأمّا **الوجل** فرَجَفان القلب وانصداعُه لذكر من يخاف سلطانه وعقوبته، أو لرؤيته.

وأمّا **الهيبة** فخوفٌ مقارنٌ للتعظيم والإجلال، وأكثر ما يكون مع المعرفة والمحبة. والإجلال: تعظيمٌ مقرونٌ بالحبِّ.

فالخوف لعامَّة المؤمنين، والخشية للعلماء العارفين، والهيبة للمحبِّين، والإجلال للمقرَّبين. وعلىٰ قدر العلم والمعرفة يكون الخوف والخشية، كما قال ﷺ: «**إنِّي لأعلمكم بالله وأشدُّكم له خشيةً**[2]»[3]، وقال: «**لو تعلمون ما**

---

(١) أي: دخل واستتر.

(٢) في النسخ عدا ع: «خوفًا»، والمثبت جاء في هامش الأصل ول مصححًا عليه، وهو لفظ الحديث. وزاد في ع بعده: «وفي رواية: خوفًا».

(٣) أخرجه البخاري (٦١٠١) ومسلم (٢٣٥٦) من حديث عائشة بنحوه.

أعلـم لـضحكتم قلـيلًا ولبكيـتم كثيـرًا، ولمـا تلـذَّذتم بالنِّساء علىٰ الفـرش، ولخرجتم إلىٰ الصُّعدات تجأرون إلىٰ الله تعالىٰ»[١].

فـصاحب الخـوف يلتجـئ إلـىٰ الهـرب والإمـساك، وصـاحب الخـشية يلتجئ إلىٰ الاعتصام بالعلم، ومَثَلُهما مثل من لا علم له بالطِّبِّ ومَثَل الطبيب الحاذق، فالأوَّل يلتجئ إلىٰ الحِمْية والهرب، والطبيب يلتجئ إلىٰ معرفته بالأدوية والأدواء.

قال أبو حفصٍ[٢]: الخوف سوط الله يقوِّم به الشّارد[٣] عن بابه، وقال: الخوف سراجٌ في القلب، به يُبصر ما فيه من الخير والشرِّ[٤].

وكلُّ أحدٍ إذا خفته هربت منه إلا الله تعالىٰ، فإنك إذ خفتَه هربتَ إليه، فالخائف هاربٌ من ربِّه إلىٰ ربِّه.

قال أبو سليمان رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٥]: ما فارق الخوف قلبًا إلا خرب.

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٥١٦) والترمذي وقال: حسن غريب (٢٣١٢) وابن ماجه (٤١٩٠) والحاكم (٢/ ٥١٠) من حديث مورِّق العجلي عن أبي ذر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. وفي إسناده لين، وهو أيضًا مرسل لأن مورِّقًا لم يسمع أبا ذر. وله طريق آخر متصل عند أحمد في «الزهد» (ص١٨٢) إلا أن فيه رجلًا مبهمًا. وأصله في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة وأنس وعائشة إلىٰ قوله: «ولبكيتم كثيرًا».

(٢) النيسابوري الحدَّاد، اختلف في اسمه، فقيل: عمر بن سلم، وقيل: عمرو بن سلمة، وقيل غير ذلك. وهو أول من أظهر طريقة التصوف بنيسابور. توفي سنة ٢٦٤. انظر: «القشيرية» (ص١٤٣) و«سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٥١٠).

(٣) ع: «الشاردين».

(٤) القولان أسندهما القشيري (ص٣٤٩، ٣٥٠).

(٥) الداراني، أسنده عنه القشيري (ص٣٥٢).

وقال إبراهيم بن شيبان[1]: إذا سكن الخوف القلبَ[2] أحرق مواضع الشهوات منه وطرد الدُّنيا عنه[3].

وقال ذو النُّون رَحِمَهُ اللَّهُ: النّاس علىٰ الطّريق ما لم يَزُل عنهم الخوف، فإذا زال عنهم الخوف ضلُّوا عن الطّريق[4].

وقال حاتم الأصمُّ: لا تغترَّ بمكانٍ صالحٍ، فلا مكان أصلح من الجنّة ولقي آدم فيها ما لقي. ولا تغترَّ بكثرة العبادة، فإنَّ إبليس بعد طول العبادة لقي ما لقي. ولا تغترَّ بكثرة العلم، فإنَّ بَلْعام بن باعورا[5] لقي ما لقي وكان يعرف الاسم الأعظم. ولا تغترَّ بلقاء الصالحين ورؤيتهم، فلا شخص أصلح من النبيِّ ﷺ ولم ينتفع بلقائه أعداؤه والمنافقون[6].

والخوف ليس مقصودًا لذاته، بل مقصودًا لغيره قصدَ الوسائل، ولهذا يزول بزوال المخوف، فإنَّ أهل الجنة لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون.

---

(١) في النسخ: «سفيان»، والمثبت جاء في هامش ش من نسخة أخرىٰ. وهو أبو إسحاق إبراهيم بن شيبان القِرميسينيُّ (نسبة إلىٰ بلدة قرميسين الجَبَلية التي يقال لها اليوم كِرمانشاه في غربيِّ إيران)، زاهد الجبل وشيخ الصوفية به. توفي سنة ٣٣٧. انظر: «القشيرية» (ص٢٠٩) و«سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٣٩٢).

(٢) ع: «القلوب» والضمائر الآتية بحسبه. والمثبت هو لفظ مصادر النقل.

(٣) أسنده السلمي في «طبقات الصوفية» (ص٤٠٤)، وعنه القشيري في «رسالته» (ص٣٥٣).

(٤) ذكره القشيري (ص٣٥٢).

(٥) هو رجل من بني إسرائيل، قال كثير من مفسِّري السلف إنه المعنيُّ بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾. انظر: «تفسير الطبري» (١٠/ ٥٦٦-٥٨٥).

(٦) ذكره القشيري (ص٣٥٦).

والخوف يتعلّق بالأفعال، والمحبَّة تتعلّق بالذات والصِّفات، ولهذا تتضاعف محبَّة المؤمنين لربِّهم إذا دخلوا دار النعيم، ولا يلحقهم فيها خوفٌ، ولهذا كانت منزلة المحبَّة ومقامُها أعلىٰ وأرفعَ من منزلة الخوف ومقامه.

والخوف المحمود الصادق: ما حال بين صاحبه وبين محارم الله، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط.

قال أبو عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1]: صدق الخوف هو الورع عن الآثام ظاهرًا وباطنًا.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميَّة رَحِمَهُ اللَّهُ **يقول**: الخوف المحمود ما حجزك عن محارم الله.

وقال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[2]: **(الخوف هو الانخلاع من طمأنينة الأمن بمطالعة الخبر)**.

يعني: الخروجَ عن سكون الأمن باستحضار ما أخبر الله به من الوعد والوعيد.

قال: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدرجة الأولىٰ: الخوف من العقوبة، وهو الخوف الذي يصحُّ به الإيمان، وهو خوف العامَّة، وهو يتولَّد من تصديق الوعيد، وذكر الجناية، ومراقبة العاقبة).

الخوف مسبوقٌ بالشُّعور والعلم، فمُحالٌ خوف الإنسان ممَّا لا شعور له

(١) الحِيري، أسنده عنه القشيري (ص٣٥٢).
(٢) (ص٢٠).

به. وله متعلَّقان، أحدهما: نفس المكروه المحذورِ وقوعُه، والثاني: السبب والطريق المفضي إليه؛ فعلىٰ قدر شعوره بإفضاء السبب إلىٰ المَخُوف وبقدر المخوف يكون خوفُه. وما نقص من شعوره بأحد هذين نقص من خوفه بحسبه، فمن لم يعتقد أن سبب كذا يفضي إلىٰ محذور كذا لم يخَفْ من ذلك السبب، ومن اعتقد أنَّه يفضي إلىٰ مكروهٍ ما ولم يعرف قدرَه لم يخَفْ منه ذلك الخوف، فإذا عرف قدر المَخُوف وتيقَّن إفضاءَ السبب حصل له الخوف. هذا معنىٰ تولُّده من تصديق الوعيد وذِكر الجناية ومراقبة العاقبة.

وفي مراقبة العاقبة زيادةُ استحضار المخوف وجعلُه نُصْبَ عينه بحيث لا ينساه، فإنَّه وإن كان عالمًا به لكنَّ نسيانَه وعدمَ مراقبته يحول بين القلب[١] وبين الخوف، فلذلك كان الخوف علامة صحَّة الإيمان، وترحُّلُه من القلب علامة ترحُّل الإيمان منه.

فصل

قال[٢]: (**الدرجة الثانية: خوف المكر في جريان الأنفاس المستغرقة في اليقظة المشوبةِ بالحلاوة**).

يريد أنّ من حصلت له اليقظة بلا غفلةٍ، واستغرقت أنفاسه فيها، واستحلىٰ ذلك فإنَّه لا أحلىٰ من الحضور في اليقظة= فإنَّه ينبغي أن يخاف المكر وأن يُسلَب هذا الحضور واليقظة والحلاوة، فكم من مغبوطٍ بحاله انعكس عليه الحال، ورجع من حسن المعاملة إلىٰ قبيح الأعمال، فأصبح

(١) في النسخ عدا الأصل، ش، ع زيادة: «منه».
(٢) «منازل السائرين» (ص٢٠).

يقلِّب كفّيه ويضرب باليمين علىٰ الشِّمال! بينما بَدْرُ أحوالِه مستنيرًا في ليالي التَّمام، إذ أصابه الكسوف فدخل في الظَّلام، فبُدِّل بالأنس وحشةً، وبالحضور غيبةً، وبالإقبال إعراضًا، وبالتقريب إبعادًا، وبالجمع تفرقةً، كما قيل[1]:

أحسنت ظنَّك بالأيَّام إذ حسنت ... ولم تخَفْ سوءَ ما يأتي به القدرُ
وسالمتْك اللَّيالي فاغتررتَ بها ... وعند صفو اللّيالي يَحدُث الكدرُ

قال[2][3]: **(وليس في مقام أهل الخصوص وحشة الخوف، إلا هيبة الجلال، وهي أقصىٰ درجةٍ يشار إليها في غاية الخوف).**

يعني: أنَّ وحشة الخوف إنّما تكون مع الانقطاع والإساءة، وأهلُ الخصوص أهل وصولٍ إلىٰ الله تعالىٰ وقربٍ منه، فليس خوفهم خوفَ وحشةٍ كخوف المسيئين المنقطعين، لأنَّ الله عز وجل معهم بصفة الإقبال عليهم والمحبّة لهم.

وهذا بخلاف هيبة الجلال، فإنَّها متعلِّقةٌ بذاته وصفاته، وكلَّما كان عبدُه به أعرفَ وإليه أقربَ كانت هيبةُ جلالِه[4] في قلبه أعظم، وهي أعلىٰ من درجة خوف العامَّة.

---

(١) هما للشافعي في «الانتقاء» لابن عبد البر (ص١٠١)، ولسعيد بن حميد في «الزَّهرة» (ص٨٠٦). وذكر القشيري (ص٣٥٥) أنه سمع أبا علي الدقَّاق ينشدهما كثيرًا.

(٢) «منازل السائرين» (ص٢٠).

(٣) ع: «الدرجة الثالثة قوله». ولم يعَنْوِن صاحب «المنازل» للدرجة الثالثة.

(٤) ع: «هيبته وإجلاله».

قال[1]: **(وهي هيبةٌ تعارض المكاشف أوقات المناجاة، وتصون المسامر**[2] **أحيان المسامرة، وتفصم المعاين بصدمة العزَّة).**

يعني: أنَّ أكثر ما تكون الهيبة أوقات المناجاة، وهي وقت تملُّق العبد ربَّه، وتضرُّعِه بين يديه واستعطافه والثَّناء عليه بآلائه وأسمائه وأوصافه، أو مناجاته بكلامه، هذا هو مراد القوم بالمناجاة.

وهذه المناجاة توجب كشف الغطاء بين القلب وبين الربِّ، ورفع الحجاب المانع من مكافحة القلب لأنوار أسمائه وصفاته، وتجلِّيها عليه، فتعارضه الهيبة في خلال هذه الأوقات، فتقبض مِن عَنان مناجاته بحسب قوَّة واردها.

وأمّا صون المسامر[3] أحيان المسامرة: فالمسامرة عندهم أخصُّ من المناجاة، وهي مخاطبة القلب للربِّ خطابَ المحبِّ لمحبوبه، فإن لم تقارنها هيبة جلاله، أخذت به في نوع[4] الانبساط والإدلال، فتجيء الهيبة صائنةً للمسامر في مسامرته من انخلاعه من أدب العبوديَّة.

وأمّا فصمها المعاين بصدمة العزَّة، فإنَّ الفصم: القطع، أي تكاد تقتله وتمحقه بصدمة عزَّة الربوبية بمعانيها الثلاثة، وهي: عزَّة الامتناع، وعزَّة القوَّة والشدَّة، وعزَّة السُّلطان والقهر، فإذا صدمت المعاين كادت تفصمه وتمحق أثره، إذ لا يقوم لعزَّة الربوبية شيء.

---

(١) «منازل السائرين» (ص٢٠).

(٢) ل، ج، ن: «المشاهد»، وكذا في «المنازل» وشروحه.

(٣) في ل غُيِّر إلىٰ «المشاهد» ليوافق متن «المنازل».

(٤) «نوع» ساقط من ع.

فصل

القلب في سيره إلىٰ الله عز وجل بمنزلة الطائر، فالمحبّة رأسه، والخوف والرجاء جناحاه، فمتىٰ سلم الرأس والجناحان فالطَّير جيِّد الطّيران، ومتىٰ قُطع الرأس مات الطائر، ومتىٰ عدم الجناحان فهو عرضةٌ لكلِّ صائدٍ وكاسرٍ، ولكنَّ السلف استحبُّوا أن يقوىٰ في الصِّحة جناحُ الخوف علىٰ جناح الرجاء، وعند الخروج من الدُّنيا يقوىٰ جناح الرجاء علىٰ جناح الخوف. هذه طريقة أبي سليمان وغيره، قال: وينبغي للقلب أن يكون الغالب عليه الخوف، فإنه إذا كان الغالب عليه الرجاء فسد[1].

وقال غيره: أكمل الأحوال اعتدال الرجاء والخوفِ وغلبةُ الحبِّ، فالمحبَّة هي المركب، والرجاء حادٍ، والخوف سائق، والله الموصل بمنِّه وكرمه.



(١) ذكره القشيري (ص٣٥٤).

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الإشفاق**؛ قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ۝٢٥ قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِىٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ۝٢٦ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ﴾ [الطور: ٢٥ - ٢٧].

الإشفاق رقَّة الخوف، وهو خوفٌ برحمةٍ من الخائف لمن يخاف عليه، فنسبته إلىٰ الخوف نسبة الرَّأفة إلىٰ الرحمة، فإنَّها ألطف الرحمة وأرقُّها.

ولهذا **قال صاحب «المنازل»** رَحِمَهُ اللهُ[(١)]: **(الإشفاق: دوام الحَذَر مقرونًا بالترحُّم، وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الأولىٰ: إشفاق علىٰ النفس أن تجمح إلىٰ العناد)**. أي: تُسرعَ وتذهبَ إلىٰ طريق الهوىٰ والعصيان ومعاندة العبوديَّة.

(وإشفاقٌ علىٰ العمل: أن يصير إلىٰ الضياع).

أي: يخاف علىٰ عمله أن يكون من الأعمال التي قال الله تعالىٰ فيها: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، وهي الأعمال التي كانت لغير الله، وعلىٰ غير أمره وسنَّة رسوله.

ويخاف أيضًا أن يضيع عملُه في المستقبل، إمَّا بتركه، وإمَّا بمعاصٍ[(٢)]

---

(١) (ص٢١).

(٢) في النسخ عدا ل، ع: «بمعارض»، ثم أُصلح في الأصل بمسح الراء.

تُغرقه(١) وتُحيط(٢) به فيذهب ضائعًا، ويكون حال صاحبه كالحال التي قال الله تعالىٰ: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾ [البقرة: ٢٦٦]. قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يومًا: فيمن ترون هذه الآية نزلت؟ فقالوا: الله أعلم، فغضب عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقال: قولوا: نعلم أو لا نعلم، فقال ابن عبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: في نفسي منها شيءٌ يا أمير المؤمنين. قال: يا ابن أخي، قُل ولا تحقرنَّ نفسك. قال ابن عبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ضربت مثلًا لعملٍ. قال عمر: أيُّ عملٍ؟ قال ابن عباس: لعملٍ. قال عمر: لرجلٍ غنيٍّ يعمل بطاعة الله، بعث(٣) الله له الشيطان، فعمل بالمعاصي حتَّىٰ أغرق(٤) أعماله(٥).

قال(٦): (وإشفاقٌ علىٰ الخليقة لمعرفة معاذيرها).

هذا قد يوهم نوعَ تناقضٍ، فإنَّه كيف يُشفق مع معرفة العذر؟ وليس بمتناقضٍ، فإنَّ الإشفاق ـ كما تقدَّم ـ خوف مقرون برحمةٍ، فيشفق عليهم من

(١) قراءة المطبوعات: «تفرِّقُه»، والمثبت أقرب إلىٰ رسم عامَّة النسخ، ويؤيده ما سيأتي في قول عمر: «... فعمل بالمعاصي حتىٰ أغرق أعماله».

(٢) كذا في الأصل، ش بالياء المثناة من الإحاطة. وفي ل، ج، ن بالباء الموحدة من الحبوط. وفي ع: «تُحبِطه».

(٣) ع: «فبعث». ولفظ الحديث: «ثم بعث».

(٤) في ع زيادة: «جميع»، ولا توجد في لفظ الحديث.

(٥) أخرجه البخاري (٤٥٣٨).

(٦) «المنازل» (ص٢١).

جهة مخالفة الأمر والنهي، مع نوع رحمةٍ بملاحظة جرَيان القَدَر عليهم.

قال[1]**: (الدرجة الثانية: إشفاقٌ علىٰ الوقت أن يشوبه تفرُّق).**

أي يحذر علىٰ وقته أن يخالطه ما يفرِّقه عن الحضور مع الله عز وجل.

قال: (وعلىٰ القلب أن يزاحمه عارضٌ).

والعارض المزاحم إمّا فترةٌ، وإمَّا شبهةٌ، وإمَّا شهوةٌ، وهو كلُّ سببٍ[2] يعوق السالك.

قال: (وعلىٰ اليقين أن يُداخله سبب).

اليقين هو الطُّمأنينة إلىٰ مَن الأسبابُ كلُّها بيديه[3]، فمتىٰ داخل يقينَه ركونٌ إلىٰ سببٍ وتعلُّقٌ به وطمأنينةٌ[4] إليه قدح ذلك في يقينه. وليس المراد قطعَ الأسباب عن أن تكون أسبابًا والإعراضَ عنها، فإنَّ هذا زندقة وكفر ومحال، فإنَّ الرسول سببٌ في حصول الهداية والإيمان، والأعمال الصالحة سبب لحصول النجاة، والكفر سبب لدخول النار، والأسباب المشاهَدة أسبابٌ لمسبَّباتها؛ ولكن الذي يريد: أن يَحذَرَ من إضافة يقينه إلىٰ سببٍ غير الله، ولا[5] يتعلَّق بالأسباب، بل يفنىٰ بالمسبِّب عنها.

---

(١) «المنازل» (ص٢١).

(٢) ج، ن: «وهو علىٰ كل حال سببٌ».

(٣) م، ج، ن: «بيده».

(٤) ع: «واطمأنَّ».

(٥) «لا» ساقطة من ش، ومضروب عليها في م.

والشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ ممَّن يبالغ في إنكار الأسباب، ولا يرىٰ وراء الفناء في توحيد الربوبية غايةً، وكلامه في الدرجة الثالثة في معظم الأبواب يرجع إلىٰ هذين الأصلين. وقد عرفتَ ما فيهما، وأنَّ الصواب خلافهما، وهو إثبات الأسباب والقوىٰ، وأنَّ الفناء في توحيد الربوبية ليس هو غايةَ الطريق، بل فوقه ما هو أجلُّ منه وأعلىٰ وأشرف.

ومن هاتين القاعدتين عرَضَ في كتابه من الأمور التي أُنكِرت عليه ما عرض.

قال[1]: **(الدرجة الثالثة: إشفاقٌ يصون سعيه عن العجب، ويكفُّ صاحبه عن مخاصمة الخلق، ويحمل المريد علىٰ حفظ الجدِّ).**

الأوّل يتعلَّق بالعمل، والثاني بالخُلُق، والثالث بالإرادة، وكلٌّ منها له ما يفسده. فالعجب يفسد العملَ كما يفسده الرِّياء، فيشفق علىٰ سعيه من هذا المفسد شفقةً تصونه عنه. والمخاصمة للخلق مُفسدةٌ للخلق، فيشفق علىٰ خلقه من هذا المُفسد شفقةً تصونه عنه. والإرادة يفسدها عدمُ الجدِّ، وهو الهزل واللعب، فيشفق علىٰ إرادته ممَّا يفسدها.

فإذا صحَّ له عمله وخُلُقه وإرادته استقام سلوكه وقلبه وحاله، والله المستعان.



(١) «المنازل» (ص٢١).

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الخشوع**؛ قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦]. قال ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتَبَنا الله بهذه الآية إلا أربع سنين[1]. وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إنَّ الله استبطأ قلوب المؤمنين، فعاتبهم علىٰ رأس ثلاث عشرة سنةً من نزول القرآن[2].

وقال تعالىٰ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١-٢].

والخشوع في أصل اللُّغة: الانخفاض والذلُّ والسُّكون. قال تعالىٰ: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [طه: ١٠٨]، أي: سكنت وذلَّت وخضعت. ومنه وصف الأرض بالخشوع، وهو يُبْسها وانخفاضها وعدم ارتفاعها بالريِّ والنَّبات، قال تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [فصلت: ٣٩].

والخشوع: قيام القلب بين يدي الرّبِّ تعالىٰ بالخضوع والذلَّة والجمعيَّة عليه.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٠٢٧).

(٢) رواه ابن أبي حاتم ـ كما في «تفسير ابن كثير» ـ بإسناد واهٍ عن ابن عباس. والمؤلف صادر عن «تفسير البغوي» (٨/ ٣٧).

وقيل: الخشوع الانقياد للحقِّ، وهذا من موجبات الخشوع، فمن علاماته أنَّ العبد إذا خولف أو رُدَّ عليه بالحقِّ استقبل ذلك بالقبول والانقياد.

وقيل: الخشوع خمود نيران الشَّهوة، وسكون دخان الصَّدر، وإشراق نور التعظيم في القلب[1].

وقال الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ: الخشوع تذلُّل القلوب لعلَّام الغيوب[2].

وأجمع العارفون علىٰ أنّ الخشوع محلُّه القلب، وثمرته علىٰ الجوارح فهي تظهره. ورأىٰ النبيُّ ﷺ رجلًا يعبث بلحيته في الصلاة فقال: «**لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه**»[3].[4]

ورأىٰ بعضهم رجلًا خاشع المنكبين والبدن، فقال: يا فلان، الخشوع هاهنا وأشار إلىٰ صدره، لا هاهنا وأشار إلىٰ منكبيه[5].

---

(١) ذكره القشيري (ص٣٧٩) عن الحكيم الترمذي.

(٢) «القشيرية» (ص٣٧٩).

(٣) أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» (١٣٠٥، ١٦٢٠) من حديث أبي هريرة. وهو حديث باطل مرفوعًا؛ في إسناده صالح بن محمد الترمذي: متَّهم ساقط، وسليمان بن عمرو النخعي: كذَّاب. وإنما يُعرف هذا موقوفًا علىٰ سعيد بن المسيب من قوله، أخرجه عبد الرزاق (٣٣٠٨، ٣٣٠٩) وابن أبي شيبة (٦٨٥٤).

(٤) تفرَّدت ع هنا بزيادة: «وقال النبيُّ ﷺ: التقوىٰ هاهنا، وأشار إلىٰ صدره ثلاث مرّاتٍ. وقال بعض العارفين: حسن أدب الظاهر عنوان أدب الباطن».

(٥) ذكره القشيري (٣٨٠). روي نحوه عن عمر بن الخطاب في «المجالسة» للدينوري (١٦٩١)، ولكن إسناده واه.

وكان بعض الصحابة[1] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يقول: أعوذ بالله من خشوع النِّفاق[2]، فقيل له: وما خشوع النِّفاق؟ فقال: أن ترىٰ الجسد خاشعًا والقلبُ غير خاشعٍ[3].[4]

وقال الفضيل بن عياضٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: كان يُكره أن يُري الرجلُ من الخشوع أكثر ممَّا في قلبه[5].

وقال حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أوَّل ما تفقدون من دينكم الخشوع[6]، ويوشك

---

(١) كُتب تحته في ع: «وهو حذيفة». كذا، وإنما روي عن أبي الدرداء كما سيأتي في تخريجه.

(٢) السياق في ع: «إياكم وخشوع النفاق».

(٣) أخرجه أحمد في «الزهد» (ص١٧٦) وابن أبي شيبة (٣٦٨٦١) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٥٦٧) عن أبي الدرداء بلفظ: «استعيذوا بالله...» إلخ. وفي سنده انقطاع.

(٤) جاء في ع هنا زيادة: «ورأىٰ عمر بن الخطّاب رجلًا طأطأ رقبته في الصلاة، فقال: يا صاحب الرقبة، ارفع رقبتك، ليس الخشوع في الرِّقاب، إنَّما الخشوع في القلوب. ورأت عائشة شبابًا يمشون ويتماوتون في مِشيتهم، فقالت لأصحابها: ما هؤلاء؟ فقالوا: نسَّاك، فقالت: كان عمر بن الخطاب إذا مشىٰ أسرع، وإذا قال أسمع، وإذا ضرب أوجع، وإذا أطعم أشبع، وكان هو النّاسك حقًّا».
قول عمر ذكره الغزالي في «الإحياء» (٣/ ٢٩٦) بهذا اللفظ، وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٧١) عن سفيان الثوري بلاغًا بمعناه. وأما أثر عائشة فلم أجده عنها في شيء من المصادر، إنما أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٣/ ٢٧٠) ـ ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٤/ ٢٨٨) وغيرُه ـ عن الشفاء بنت عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بمثله إلا أنه ليس فيه: «وإذا أطعم أشبع».

(٥) ذكره القشيري (ص٣٨٠).

(٦) في ع زيادة: «وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة، ورُبَّ مصلٍّ لا خير فيه». وسيأتي =

أن تدخل مسجد الجماعة فلا ترىٰ فيهم خاشعًا[1].

وقال سهلٌ[2]: من خشع قلبه لم يقرب منه الشّيطان.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[3]: (الخشوع: خمود النفس وهمود الطِّباع لمتعاظَم أو مفزع).

يعني: انقباضَ النفس والطبع، وهو خمود قوىٰ النفس عن الانبساط لمن له في القلوب عظمةٌ ومهابةٌ، أو لما يفزع منه القلب.

والحقُّ أنَّ الخشوع معنًىٰ يلتئم من التعظيم والمحبَّة والذُّلِّ والانكسار.

قال[4]: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدرجة الأولىٰ: التذلُّل للأمر، والاستسلام للحكم، والاتِّضاع لنظر الحقِّ).

=

تخريج الجملة الأولىٰ من هذه الزيادة في التعليق الآتي. وأما الجملة الثانية فلم أجدها عن حذيفة، وإنما رويت عن عمر مرفوعًا بإسناد ضعيف عند الطبراني في «الصغير» (٣٨٧) والبيهقي في «الشعب» (٤٨٩٢).

(١) أخرجه الآجري في «الشريعة» (١/ ٣٢٢-٣٢٣) ومن طريقه الداني في «الفتن» (٢٢٥) بنحوه، وإسناده صحيح. وأخرجه أحمد في «الزهد» (ص٢٢٤) وابن أبي شيبة (٣٥٩٥٤) والحاكم (٤/ ٤٦٩) وغيرهم من طريق آخر عن حذيفة بلفظ: «أول ما تفقدون من دينكم الخشوع، وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة».

(٢) التُّستَري، ذكره عنه القشيري (ص٣٧٩).

(٣) (ص٢١).

(٤) «المنازل» (ص٢١-٢٢).

التذلُّل للأمر: تلقِّيه بذلَّة القبول والانقياد والامتثال، ومواطأة الظاهر الباطن، مع إظهار الضَّعف والافتقار إلىٰ الهداية للأمر قبل الفعل، والإعانةِ عليه حال الفعل، وقبولِه بعد الفعل.

وأمَّا (**الاستسلام للحكم**)، فيجوز أن يريد به الحكم الدِّيني الشَّرعي، فيكون معناه عدم معارضته برأي أو شهوةٍ؛ وأن يريد به الاستسلام للحكم القدريِّ، وهو عدم تلقِّيه بالتسخُّط والكراهة والاعتراض.

والحقُّ أنَّ الخشوع: الاستسلامُ للحكمين، وهو الانقياد بالمسكنة والذُّلِّ لأمره وقضائه.

وأمَّا (**الاتِّضاع لنظر الحقِّ**)، فهو اتِّضاع القلب والجوارح وانكسارُها لنظر الربِّ إليها واطِّلاعِه علىٰ تفاصيل ما في القلب والجوارح. وهذا أحد التأويلين في قوله تعالىٰ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦]، وقولِه: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠]، وهو مقام الربِّ علىٰ عبده بالاطِّلاع والقدرة والرُّبوبية.

فخوفه من هذا المقام يوجب له خشوع القلب لا محالة، وكلَّما كان أشدَّ استحضارًا له كان أشدَّ خشوعًا، وإنَّما يفارق القلبَ الخشوعُ إذا غفل عن اطِّلاع الله عليه ونظره إليه.

والتأويل الثاني: أنّه مقام العبد بين يدي ربِّه عند لقائه(١).

فعلىٰ الأوَّل يكون من باب إضافة المصدر إلىٰ الفاعل، وعلىٰ الثاني ـ وهو أليق بالآية ـ يكون من باب إضافة المصدر إلىٰ المخوف.

---

(١) انظر: «زاد المسير» (٨/ ١١٩).

فصل

قال[1]: (**الدرجة الثانية: ترقُّب آفات النفس والعمل، ورؤية فضل كلِّ ذي فضلٍ عليك، وتنسُّم نسيم الفناء**).

يريد انتظارَ ظهور نقائص نفسك وعملك وعيوبهما[2] لك، فإنَّه يجعل القلب خاشعًا لا محالة، لمطالعة عيوب نفسه وأعمالها[3] ونقائصها مِن الكبر والعجب، والرِّياء، وضعف الصِّدق وقلَّة اليقين، وتشتُّت النيَّة وعدم تجرُّد الباعث من هوًىٰ نفساني، وعدمِ إيقاع العمل علىٰ الوجه الذي ترضاه لربِّك، وغيرِ ذلك من عيوب النفس ومفسدات الأعمال.

وأمَّا (**رؤية فضل كلِّ ذي فضلٍ عليك**)، فهو أن تراعي حقوق النَّاس فتؤدِّيها، ولا ترىٰ أنَّ ما فعلوه معك من حقوقك عليهم فلا تعاوضهم عليها، فإنَّ هذا من رعونات النفس وحماقاتها. ولا تطالبهم بحقوق نفسك، وتعترف بفضل ذي الفضل منهم، وتنسىٰ فضل نفسك.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميَّة ـ قدّس الله روحه ـ يقول: العارف لا يرىٰ له علىٰ أحدٍ حقًّا، ولا يشهد له علىٰ غيره فضلًا، فلذلك لا يعاتب، ولا يطالب، ولا يضارب[4].

---

(١) «المنازل» (ص٢٢).

(٢) ل: «عيوبها».

(٣) ع: «وأعماله».

(٤) وسيأتي (٤/ ٢٨٦) قول المؤلف: «ومن علامات العارف أنه لا يطالب ولا يخاصم ولا يعاتب» دون النسبة إلىٰ شيخ الإسلام.

وأمّا (**تنسُّم نسيم الفناء**)، فلمَّا كان الفناء عنده غايةً جعل هذه الدرجة كالنسيم لرقَّته، وعبَّر عنها بالنسيم للطف موقعه من الرُّوح وشدَّة تشبُّثها به، ولا ريب أنَّ الخشوع سببٌ موصلٌ إلىٰ الفناء، فاضلِه ومفضولِه.

فصل

قال[1]: (**الدرجة الثالثة: حفظ الحرمة عند المكاشفة، وتصفية الوقت من مُراياة**[2] **الخلق، وتجريد رؤية الفضل**).

أمَّا (**حفظ الحرمة عند المكاشفة**)، فهو ضبط النَّفس بالذُّلِّ والانكسار عن البسط والإدلال الذي تقتضيه المكاشفة، فإنَّ المكاشفة توجب بسطًا، ويُخاف منه شطحٌ إن لم يصحبه خشوعٌ يحفظ الحرمة.

وأمّا (**تصفية الوقت من مراياة الخلق**) فلا يريد به أنه يصفِّي وقته عن الرِّياء، فإنّ أصحاب هذه الدرجة أجلُّ قدرًا وأعلىٰ من ذلك. وإنما المراد أنه يُخفي أحوالَه عن الخلق جهدَه كخشوعه وذلِّه وانكساره، لئلَّا يراها الناس فيعجبَه اطِّلاعُهم عليها ورؤيتهم لها، فيَفْسُد عليه قلبُه ووقته وحاله مع الله تعالىٰ، وكم قد اقتطع[3] في هذه المفازة من سالكٍ! والمعصوم من عصمه الله. فلا شيء أنفع للصادق من التحقُّق بالمسكنة والفاقة والذُّلِّ، وأنَّه لا شيء، وأنه ممَّن لم يصحَّ له بعدُ الإسلامُ حتَّىٰ يدَّعي الشَّرَف.

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيميّة ـ قدّس الله روحه ـ من ذلك

---

(١) «المنازل» (ص٢٢).

(٢) كذا رسمه بالتسهيل في النسخ و«المنازل» و«شرح التلمساني» (ص١٣٣).

(٣) في النسخ عدا الأصل، ل، ع: «انقطع».

أمرًا لم أشاهده من غيره، وكان يقول كثيرًا: ما لي شيء، ولا منِّي شيء، ولا فيَّ شيء. وكان كثيرًا ما يتمثَّل بهذا البيت:

أنا المكدِّي وابن المكدِّي ... وهكذا كان أبي وجدِّي[1]

وكان إذا أُثني عليه في وجهه يقول: والله إنِّي إلىٰ الآن أجدِّد إسلامي كلَّ وقتٍ، وما أسلمت بعدُ إسلامًا جيِّدًا.

وبعث إليَّ في آخر عمره قاعدةً في التّفسير بخطِّه، وعلىٰ ظهرها أبياتٌ بخطِّه من نظمه[2]:

أنا الفقير إلىٰ ربِّ البريَّات[3] ... أنا المُسيكين في مجموع حالاتي

أنا الظَّلوم لنفسي وهي ظالمتي ... والخير إن يأتنا[4] من عنده يأتي

لا أستطيع لنفسي جلب منفعةٍ ... ولا عن النفس في دفع المضرّات[5]

وليس لي دونه مولًىٰ يدبِّرني ... ولا شفيعٌ إلىٰ رب السماوات[6]

---

(١) المكدِّي بلغة أهل العراق هو الشحَّاذ. ولعل البيت كان لأحد الشحاذين ينشده ويتسوَّل. فكان شيخ الإسلام من تواضعه يتمثَّل بهذا علىٰ معنىٰ أنه المفتقر إلىٰ الله.

(٢) وهي من مقطوعة له قالها بالقلعة إبَّان حبسه فيها، نقلها ابن عبد الهادي في «العقود الدرية» (ص٤٥٠-٤٥١)، وهي أحد عشر بيتًا، ذكر المؤلف هنا ستةً منها.

(٣) م، ش: «السماوات».

(٤) ل: «جاءنا».

(٥) هذا البيت جاء في هامش الأصل بخط مغاير، وهامش كلٍّ من ل، ج مصححًا عليه.

(٦) لفظ العَجُز من ل. وفي الأصل فراغ مكانه، ثم كتب: «كما يكون لأرباب الولايات» بخط مغاير، ثم ضُرب علىٰ البيت كلِّه. وبمثله جاء العجز في ج، ن. ثم ضُرب عليه في ج وكتب مكانه مصححًا عليه: «ولا شفيع إلىٰ رب البريَّات»، وهو لفظه في «العقود =

ولست أملك شيئًا دونه أبدًا ... ولا شريكٌ أنا في بعض ذرّاتِ[1]
ولا ظهيرَ له كي أستعينَ به[2] ... كما يكون لأرباب الولايات[3]

وأمَّا (**تجريد رؤية الفضل**) فهو أن لا يرىٰ الفضل والإحسان إلّا من الله وحده، فهو المانُّ به بلا سببٍ منك، ولا شفيعٍ لك تقدَّم إليه بالشفاعة، ولا وسيلةٍ سبقت منك توسَّلتَ بها إلىٰ إحسانه.

والتجريد هو تخليص شهود الفضل لوليِّه حتّىٰ لا ينسبه إلىٰ غيره، وإلا فهو في نفس الأمر مجرَّدٌ عن النِّسبة إلىٰ سواه، وإنّما الشأن في تجريده في الشُّهود، ليطابق الشُّهودُ الحقَّ في نفس الأمر، والله أعلم.

فصل

فإن قيل: فما تقولون في صلاةِ مَن عَدِم الخشوعَ في صلاته، هل يعتدُّ له بها أم لا؟

= الدرية». ولم يرد البيت في م، ش. ولفظه في ع: «ولا شفيعٌ إذا أحاطت خطيئاتي»، وبعده زيادة بيتٍ آخر: «إلا بإذن من الرحمن خالقنا... إلىٰ الشفيع كما قد جا في الآياتِ». وقد أُلحق أيضًا بهامش ل مصححًا عليه. وهو في «العقود».

(١) ج: «ولا شريك له». في هامش ش إشارة إلىٰ أنه في نسخة كذلك.

(٢) في ل ضُرب علىٰ «كي أستعين به» وكُتب في الهامش: «كيما أعاونه» مصححا عليه، وهو لفظ «العقود».

(٣) جاء في هامش ج: «وتمام الأبيات المذكورة...» ثم ذكر ثلاثةً من الأربعة الباقية. والأربعة كلها ثابتة في ع. وفي ل ألحقت في الهامش مصححًا عليها، ومعها بيت ختاميّ في الصلاة علىٰ النبي ﷺ، وقد ورد في «العقود» أيضًا مع اختلاف عجزه، ولكنه ليس من نظم شيخ الإسلام كما بيَّنه ناظمه. انظر: «العقود» (ص٤٥١/ هامش رقم ٥).

قيل[(١)]: أمَّا الاعتداد بها في الثواب فلا يعتدُّ له منها إلا بما عَقَل فيه[(٢)] وخشع فيه لربِّه. قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ليس لك من صلاتك إلَّا ما عقلت منها[(٣)].

وفي «السنن» و«المسند»[(٤)] مرفوعًا: «**إنَّ العبد ليصلِّي الصلاة ولم يُكتَب له إلا نصفُها، إلا ثلثُها، إلا رُبعُها**...» حتَّىٰ بلغ عُشرَها.

وقد علَّق الله فلاح المصلِّين بالخشوع في صلاتهم، فدلَّ علىٰ أنَّ مَن لم يخشع فيها فليس من أهل الفلاح، ولو اعتُدَّ له بها ثوابًا لكان من المفلحين.

وأمَّا الاعتداد بها في أحكام الدُّنيا وسقوط القضاء، فإن غلب عليها الخشوع وتعقُّلها اعتُدَّ بها إجماعًا، وكانت السُّنن والأذكار عقيبها جوابرَ ومكمِّلاتٍ لنقصها. وإن غلب عليه عدم الخشوع فيها وعدم تعقُّلها، فقد اختلف الفقهاء في وجوب إعادتها، فأوجبها أبو عبد الله بن حامدٍ من أصحاب أحمد[(٥)]، وأبو حامدٍ الغزاليُّ في «إحيائه»[(٦)]، لا في «وسيطه» و«بسيطه».

---

(١) «قيل» ساقط من ع.

(٢) في ع زيادة: «منها».

(٣) لم أجده عن ابن عباس. وصحَّ بنحوه من قول سفيان الثوري في «حلية الأولياء» (٧/ ٦١). وفي الباب ما رواه ابن المبارك في «الزهد» (١٣٠٠) بإسناد ضعيف عن عمَّار بن ياسر أنه قال: «لا يُكتَب للرجل من صلاته ما سها عنه».

(٤) «سنن أبي داود» (٧٩٦) و«السنن الكبرىٰ» للنسائي (٦١٤، ٦١٥) و«مسند أحمد» (١٨٨٧٩، ١٨٨٩٤). وقد سبق تخريجه والكلام عليه (١/ ١٧٠).

(٥) وهو قول ابن الجوزي أيضًا. انظر: «الإنصاف» (٣/ ٦٧٥).

(٦) (١/ ١٥٩-١٦١).

واحتجُّوا بأنَّها صلاةٌ لا يثاب عليها، ولم يضمن له فيها الفلاح، فلم تبرأ ذمَّته منها ولم يسقط القضاء عنه كصلاة المرائي.

قالوا: ولأنَّ الخشوع والعقل روح الصلاة ومقصودها ولبُّها، فكيف يعتَدُّ بصلاةٍ فقَدَتْ روحَها ولبَّها، وبقيت صورتُها وظاهرها؟

قالوا: ولو ترك العبد واجبًا من واجباتها عمدًا لأبطلها تركه، وغايته[1]: أن يكون بعضًا من أبعاضها بمنزلة فوات عضوٍ من أعضاء العبد المعتَق في الكفَّارة؛ فكيف إذا عَدِمت روحَها ولبَّها ومقصودها، وصارت بمنزلة العبد الميِّت؟ فإذا لم يعتدَّ بالعبد المقطوع اليد يعتقه تقرُّبًا إلىٰ الله تعالىٰ في كفَّارةٍ واجبةٍ، فكيف يعتدُّ بالعبد الميِّت؟

ولهذا قال بعض السلف: الصلاة كجاريةٍ تهدىٰ إلىٰ ملكٍ من الملوك، فما الظّنُّ بمن يُهدي إليه جاريةً شلَّاء، أو عوراء، أو عمياء، أو مقطوعة اليد والرِّجل، أو مريضةً، أو زَمِنةً[2]، أو قبيحةً، حتَّىٰ يُهدي جاريةً ميِّتةً بلا روحٍ أو جاريةً قبيحةً؟ فهكذا الصلاة التي يُهديها العبد ويتقرَّب بها إلىٰ ربِّه تعالىٰ، والله طيِّبٌ لا يقبل إلّا طيِّبًا، وليس من العمل الطيِّب صلاةٌ لا روح فيها، كما أنّه ليس من العتق الطيِّب عتقُ عبدٍ لا روح فيه.

قالوا: وتعطيل القلب عن عبوديَّة الحضور والخشوع تعطيلٌ لمَلِك الأعضاء عن عبوديَّته وعزلٌ له عنها، فماذا تغني طاعة الرعيَّة وعبوديَّتُها وقد عُزِل ملِكُها وتعطَّل؟

---

(١) ل، ج، ن: «غايتها».

(٢) ش: «دميمة».

قالوا: والأعضاء تابعةٌ للقلب، تصلح بصلاحه وتفسد بفساده، فإذا لم يكن قائمًا بعبوديَّته، فالأعضاء أولىٰ أن لا يُعتدَّ بعبوديتها. وإذا فسدت عبوديَّته بالغفلة والوسواس فأنَّىٰ تصحُّ عبودية رعيَّته وجنده، ومادَّتُهم منه، وعن أمره يصدرون، وبه يأتمرون؟

قالوا: وفي «الترمذيِّ»[1] وغيره مرفوعًا إلىٰ النبيِّ ﷺ: «**إنَّ الله لا يستجيب الدُّعاء من قلبٍ غافلٍ**». وهذا إمَّا خاصٌّ بدعاء العبادة، وإمَّا عامٌّ له ولدعاء المسألة، وإمّا خاصٌّ بدعاء المسألة الذي هو حقُّ[2] العبد فهو تنبيهٌ علىٰ أنَّه لا يقبل دعاء العبادة الذي هو خالصُ حقِّه من قلب غافل.

قالوا: ولأنَّ عبوديَّة مَن غلب عليه الغفلة والسهو في الغالب لا تكون مصاحبةً الإخلاصَ[3]، فإنَّ الإخلاص قصد المعبود وحده بالتعبُّد، والغافل لا قصد له، فلا عبودية له.

قالوا: وقد قال تعالىٰ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ

(١) برقم (٣٤٧٩)، وأخرجه أيضًا ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢١٩) والطبراني في «الأوسط» (٥١٠٩) والحاكم (١/ ٤٩٣) من حديث أبي هريرة. قال الترمذي: «حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه». وفي إسناده صالح المُرِّي، واهي الحديث جدًّا مع صلاحه في نفسه، ولذا تُعقِّب الحاكم في قوله: «حديث مستقيم الإسناد تفرد به صالح المري وهو أحد زهَّاد أهل البصرة».
وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد (٦٦٥٥) بإسناد ضعيف فيه ابنُ لَهِيعة. وشاهد آخر عند ابن المبارك في «الزهد» (٨٥- رواية نعيم) بإسناد جيد عن صفوان بن سُلَيم مرسلًا.

(٢) في جميع النسخ عدا ل، ع: «في»، تحريف.

(٣) ع: «للإخلاص».

سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤]، وليس السهو عنها تركها، وإلَّا لم يكونوا مصلِّين، وإنّما هو السهو عن واجبها، إمَّا الوقت كما قال ابن مسعودٍ وغيرُه(١)، وإمَّا الحضور والخشوع. والصواب أنَّه يعمُّ النوعين، فإنَّه سبحانه أثبت لهم صلاةً ووصفهم بالسهو عنها، فهو السهو عن وقتها الواجب أو إخلاصها وحضورها الواجب، ولذلك وصفهم بالرِّياء، ولو كان السهو سهوَ تركٍ لما كان هناك رياء.

قالوا: ولو قدَّرنا أنَّه السهو عن واجب الوقت فقط، فهو تنبيهٌ علىٰ التّوعُّد بالويل علىٰ سهو الإخلاص والحضور بطريق الأولىٰ لوجوهٍ:

أحدها: أن الوقت يسقط في حال العذر وينتقل إلىٰ بدله، والإخلاص والحضور لا يسقط بحالٍ ولا بدل له.

الثاني: أن واجب الوقت يسقط لتكميل مصلحة الحضور، فيجوز الجمع بين الصلاتين للشُّغل المانع من فعل إحداهما في وقتها بلا قلبٍ ولا حضورٍ، كالمسافر والمريض وذي الشُّغل الذي يحتاج معه إلىٰ الجمع، كما نصَّ عليه أحمد(٢) وغيره.

فبالجملة: مصلحة الإخلاص والحضور وجمعيَّة القلب علىٰ الله تعالىٰ في الصلاة أرجح في نظر الشارع من مصلحة سائر واجباتها، فكيف يظنُّ به أنَّه يُبطلها بترك تكبيرةٍ واحدةٍ، أو اعتدالٍ في ركنٍ، أو ترك حرفٍ أو شدَّةٍ من القراءة الواجبة، أو ترك تسبيحةٍ أو قول (سمع الله لمن حمده) أو (ربَّنا ولك

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٥/ ٥٦٩، ٢٤/ ٦٥٩-٦٦١).

(٢) في رواية ابن مُشَيش. انظر: «الفروع» (٣/ ١٠٨).

الحمد) أو ذكر رسوله بالصلاة عليه، ثمَّ يصحِّحها مع فوات لبِّها ومقصودها الأعظم وروحها وسرِّها؟!

فهذا ما احتجّت به هذه الطّائفة، وهي حججٌ كما تراها قوةً وظهورًا.

قال أصحاب القول الآخر: قد ثبت عن النبيِّ ﷺ في «الصحيح»[1] أنَّه قال: **«إذا أذّن المؤذِّن أدبر الشّيطان له ضُراطٌ[2] حتّىٰ لا يسمع التّأذين، فإذا قُضي التأذين أقبل، فإذا ثوِّب بالصّلاة أدبر، فإذا قضي التثويب أقبل حتَّىٰ يَخطِر بين المرء وبين نفسه، فيذكِّره ما لم يكن يذكر، يقول: اذكر كذا، اذكر كذا، لِما لم يكن يذكر، حتَّىٰ يظَلَّ[3] الرجل إنْ يدري كم صلَّىٰ، فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس»**.

قالوا: فأمَرَه ﷺ في هذه الصَّلاة التي قد أغفله الشيطان فيها حتَّىٰ لم يدر كم صلّىٰ بأن يسجد سجدتي السهو، ولم يأمره بإعادتها، ولو كانت باطلةً كما زعمتم لأمره بإعادتها.

قالوا: وهذا هو السرُّ في سجدتي السهو، ترغيمًا للشَّيطان في وسوسته للعبد وكونه حال بينه وبين الحضور في الصلاة، ولهذا سمَّاهما النبيُّ ﷺ: **«المرغمتين»**[4]، وأمر من سها بهما، ولم يفصِّل في سهوه الذي صدر عنه مُوجِب السُّجود بين القليل والكثير والغالب والمغلوب، وقال: **«لكلِّ سهوٍ**

---

(١) للبخاري (١٢٣١) ومسلم (٣٨٩/ ٨٣- ج ١/ ٣٩٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٢) ع: «له حُصاص»، وهو عند مسلم في بعض الروايات.

(٣) رُسم في النسخ بالضاد.

(٤) سبق تخريجه (١/ ٣٥٤).

سجدتان»[١] ولم يستثنِ من ذلك السهو الغالب مع أنَّه الغالب[٢].

قالوا: ولأنَّ شرائع الإسلام علىٰ الأفعال الظاهرة، وأمَّا حقائق الإيمان الباطنة فتلك عليها شرائع الثواب والعقاب. فلله تعالىٰ حكمان: حكمٌ في الدُّنيا علىٰ الشرائع الظاهرة وأعمال الجوارح، وحكم الآخرة[٣] علىٰ الحقائق والبواطن. ولهذا كان النبيُّ ﷺ يقبل علانية المنافقين ويكل سرائرهم إلىٰ الله، ويناكحون ويرثون ويورثون، ويعتدُّ بصلاتهم في أحكام الدُّنيا، فلا يكون حكمهم حكم تارك الصلاة، إذ قد أتوا بصورتها الظاهرة. وأحكام الثواب والعقاب ليس إلىٰ البشر، بل إلىٰ الله يتولَّاه في الدار الآخرة.

قالوا: فنحن في حكم شرائع الإسلام نحكم بصحة صلاة المنافق والمُرائي مع أنها تُسقط عنه العقاب ولا يحصل له الثواب، فصلاة المسلم الغافل المبتلىٰ بالوسواس وغفلة القلب عن كمال حضوره أولىٰ بالصحة.

نعم، لا يحصل مقصود هذه الصلاة من ثواب الله عاجلًا ولا آجلًا، فإنَّ للصلاة مزيدًا عاجلًا في القلب من قوَّة إيمانه واستنارته، وانشراحه وانفساحه، ووَجْد حلاوة العبادة والفرح والسُّرور، واللذَّة التي تحصل لمن اجتمع قلبه وهمُّه علىٰ الله وحضر قلبُه بين يديه، كما يحصل لمن قرَّبه

(١) أخرجه أحمد (٢٢٤١٧) وأبو داود (١٠٣٨) وابن ماجه (١٢١٩) من حديث ثوبان، وتمامه: «بعد ما يسلِّم». وإسناده ضعيف، فيه زهير بن سالم العنسي، قال الدارقطني: حمصي منكر الحديث. ويُغني عنه حديث ابن مسعود مرفوعًا: «إذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين». أخرجه البخاري (٤٠١) ومسلم (٥٧٢/ ٩٤) واللفظ له.

(٢) «مع أنه الغالب» ساقط من ع.

(٣) م، ج، ن، ع: «حكم في الآخرة».

السُّلطان منه وخصَّه بمناجاته والإقبال عليه، والله أعلىٰ وأجلُّ. وكذلك ما يحصل لهذا من الدرجات العلىٰ في الآخرة ومرافقة المقرَّبين. كلُّ هذا يفوته بفوات الحضور والخشوع، وإنَّ الرجلين ليكون مقامهما في الصفِّ واحدًا، وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض.

وليس كلامنا في هذا كلِّه، فإن أردتم بوجوب الإعادة لتحصل هذه الثمرات والفوائد فذاك إليه، إن شاء أن يحصِّلها وإن شاء أن يفوِّتها علىٰ نفسه. وإن أردتم بوجوب الإعادة[١] أنَّا نلزمه بها ونعاقبه علىٰ تركها ونرتِّب عليه أحكام تارك الصلاة فلا.

وهذا القول الثاني أرجح القولين، والله أعلم.



(١) ع: «بوجوبها».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الإخبات.**

قال الله تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ [الحج: ٣٤]، ثمَّ كشف عن معناهم فقال: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ وَٱلْمُقِيمِى ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الحج: ٣٥].

وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [هود: ٢٣].

الخبت في أصل اللُّغة: المكان المنخفض من الأرض. وبه فسَّر ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا وقتادة لفظ ﴿ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ فقالا: هم المتواضعون(١). وقال مجاهد: المخبت: المطمئنُّ إلىٰ الله، قال: والخبت: المكان المطمئنُّ من الأرض. وقال الأخفش: الخاشعون. وقال إبراهيم النخعيُّ: المخلصون. وقال الكلبيُّ: هم الرّقيقة قلوبهم. وقال عمرو بن أوسٍ: هم الذين لا يظلمون، وإذا ظُلِموا لم ينتصروا(٢).

وهذه الأقوال تدور علىٰ معنيين: التواضع، والسُّكون إلىٰ الله تعالىٰ. ولذلك عدِّي بـ «إلىٰ» تضمينًا لمعنىٰ الطُّمأنينة والإنابة والسُّكون إلىٰ الله.

---

(١) م، ش: «المتواضعين».

(٢) الأقوال السابقة كلها من «معالم التنزيل» للبغوي (٥/ ٣٨٦). والظاهر أن قوله: «والخبت: المكان المطمئنُّ من الأرض» من قول البغوي، لا من قول مجاهد. وانظر: «تفسير الطبري» (١٦/ ٥٥١).

قال صاحب «المنازل»[١]: **(هو من أوَّل مقامات الطُّمأنينة)**.

يعني بمقامات الطمأنينة: السكينة، واليقين، والثِّقة بالله تعالىٰ ونحوها. فالإخبات مقدِّمتها ومبدؤها.

قال: (وهو ورود المسافر[٢] **من الرُّجوع والتّردُّد)**.

لمَّا كان الإخبات أول مقامٍ يتخلَّص فيه السالك من التّردُّدِ الذي هو نوع شك، والرجوعِ الذي هو نوع غفلةٍ وإعراضٍ، والسالكُ مسافر إلىٰ ربِّه سائرٌ إليه علىٰ مدىٰ أنفاسه، لا ينتهي سيره[٣] إليه ما دام نَفَسه يصحبه= شبَّه حصول الإخبات له بالماء العذب الذي يَرِده المسافر علىٰ ظمأٍ وحاجةٍ في أوَّل مناهله، فيرويه مورده ويزيل عنه خواطر تردُّده في إتمام سفره أو رجوعِه إلىٰ وطنه لمشقَّة السّفر، فإذا ورد ذلك الماء زال عنه التّردُّد وخاطر الرجوع. كذلك السالك إذا ورد مورد الإخبات تخلَّص من التردُّد والرجوع، ونزل أوَّل منازل الطُّمأنينة لسفره[٤] وجدَّ في السّير.

قال[٥]**: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: أن تستغرق العصمةُ الشهوةَ، وتستدرك الإرادةُ الغفلةَ، ويستهوي الطلبُ السَّلوة**[٦]**)**.

(١) (ص٢٢)، «شرح التلمساني» (ص١٣٥) ولفظ المتن به أشبه.

(٢) في مطبوعة «المنازل» و«شرح القاساني» (ص١١٦): «المأمن». والمثبت من النسخ ورد في بعض نسخ «المنازل» (كما في هامش تحقيقه)، وهو الذي شرح عليه التلمساني.

(٣) ع: «مسيره».

(٤) ع: «بسفره».

(٥) «المنازل» (ص٢٢).

(٦) الأصل: «السكرة»، تصحيف.

المريد السالك تعرض له غفلةٌ عن مراده تُضعف إرادتَه، وشهوةٌ تعارض إرادته فتصدُّه عن مراده، ورجوعٌ عن مراده سلوةً عنه.

فهذه الدرجة من الإخبات تحميه عن هذه الثلاثة، فـ(**تستغرق عصمته شهوته**)، والعصمة هي الحماية والحفظ، والشهوة: الميل إلىٰ مطالب النفس، والاستغراق للشيء: الاحتواء عليه والإحاطة به. يقول: تغلب عصمتُه شهوتَه وتقهرها، وتستوفي جميع أجزائها. فإذا استوفت العصمة جميع أجزاء الشَّهوة، فذلك دليل علىٰ إخباته ودخوله في مقام الطُّمأنينة ونزولِه منازلَها، وخَلاصِه في هذا المنزل من تردُّد الخواطر بين الإقبال والإدبار والرُّجوعِ والعزم، إلىٰ الاستقامة والعزم الجازم والجدِّ في السَّير. وذلك علامة السكينة.

و(**تستدرك إرادتُه غفلتَه**)، والإرادة عند القوم هي اسمٌ لأوَّل منازل القاصدين إلىٰ الله تعالىٰ، والمريد هو الذي قد خرج من وطن طبعه ونفسه وأخذ في السير إلىٰ الله والدار الآخرة، فإذا نزل في منزلة الإخبات أحاطت إرادتُه بغفلته، فاستدركها[1] واستدرك بها فارطها.

وأمَّا (**استهواء طلبه لسلوته**)، فهو قهر محبَّته لسلوته وغلبتُها له، بحيث تهوي السلوةُ وتسقط، كالذي يهوي في بئرٍ. وهذا علامة المحبَّة الصادقة أن تقهر واردَ السلوة وتدفنها في هُوَّةٍ لا تحيا بعدها أبدًا.

فالحاصل: أنَّ عصمته وحمايته تقهر شهوته، وإرادته تقهر غفلته، ومحبَّته تقهر سلوته.

---

(١) ع: «فاستدركتها».

قال[١]: (**الدرجة الثانية: أن لا ينقُضَ إرادتَه سببٌ، ولا يوحش قلبَه عارضٌ، ولا يقطع عليه الطريق فتنةٌ**).

هذه ثلاثة أمورٍ أخرىٰ تَعرِض[٢] لصاحب الإرادة[٣]: سببٌ يعرض له ينقض[٤] عزمه وإرادته، ووحشةٌ تعرض له في طريق طلبه ولا سيَّما عند تفرُّده، وفتنةٌ تخرج عليه تقصد قطع الطريق عليه.

فإذا تمكَّن من منزل الإخبات اندفعت عنه هذه الآفات، لأنَّ إرادته إذا قويت[٥] وجدَّ به[٦] السيرُ لم ينقضها سببٌ من أسباب التخلُّف. والنقض هو الرُّجوع عن إرادته والعدول عن جهة سفره.

ولا يوحش أُنسَه بالله في طريقه عارضٌ من العوارض الشواغل للقلب والجواذب[٧] عمَّن هو متوجِّه إليه. والعارض هو المخالف، كالشيء الذي يعترضك في طريقك فيجيء في عرضها. ومِن أقوىٰ هذه العوارض عارض وحشة التفرُّد، فلا يلتفِتْ إليه، كما قال بعض الصادقين[٨]: انفرادك في طريق

---

(١) «المنازل» (ص٢٢).

(٢) «تعرض» من ع.

(٣) ع: «لصادق الإرادة».

(٤) في النسخ عدا ع: «وينقض»، ولعل السياق من غير الواو أقوَم.

(٥) «إذا قويت» من ع، والسياق لا يستقيم إلا به.

(٦) ل: «جِدِيَّة»، ولم يحرَّر في الأصل وعامّة النسخ، والمثبت من ع. وفي م، ش زيادة «في» بعده.

(٧) في ع زيادة: «له».

(٨) ل: «العارفين».

طلبك دليلٌ علىٰ صدق الطلب. وقال آخر: لا تستوحش في طريق الحق من قلَّة السّالكين، ولا تغترَّ في الباطل بكثرة الهالكين.

وأمّا (**الفتنة التي تقطع عليه الطريق**)، فهي الواردات التي ترد علىٰ القلوب، تمنعها من مطالعة الحقِّ وقصده. فإذا تمكَّن من منزل الإخبات وصحَّة الإرادة والطلب لم يطمع فيه عارض الفتنة.

وهذه العزائم لا تصحُّ إلّا لمن أشرقت علىٰ قلبه أنوار آثار الأسماء والصِّفات، وتجلَّت عليه معانيها، وكافَحَ قلبُه حقيقة اليقين بها.

وقد قيل: من أخذ العلم من عين العلم ثبت، ومَن أخذه من جَرَيانه أخذَتْه أمواجُ الشُّبه ومالت به العبارات واختلفت عليه الأقوال.

قال[1]: (**الدرجة الثالثة: أن يستوي عنده المدح والذمُّ، وتدوم لائمته لنفسه، ويعمىٰ عن نقصان الخلق عن درجته**).

متىٰ[2] استقرَّت قدمُ العبد في منزلة الإخبات وتمكَّن فيها ارتفعت همَّته وعَلَتْ نفسه عن خطفات[3] المدح والذّمِّ، فلا يفرح بمدح الناس ولا يحزن لذمِّهم. هذا وصف من خرج عن حظِّ نفسه وتأهَّل للفناء في عبوديَّة ربِّه، وصار قلبه مَطْرحًا لأشعَّة أنوار الأسماء والصِّفات، وباشر حلاوةُ الإيمان واليقين قلبه.

والوقوف عند مدح الناس وذمِّهم علامة انقطاع القلب وخلوِّه من الله

---

(١) «المنازل» (ص٢٣).

(٢) ع: «اعلم أنَّه متىٰ».

(٣) م، ش: «خطبات».

تعالىٰ، وأنّه لم تباشره روحُ محبَّته ومعرفته، ولم يذق حلاوة التعلُّق به والطُّمأنينة إليه.

قوله: (**وأن تدوم لائمته لنفسه**) فهو أنَّ صاحب هذا المنزل لا يرضىٰ عن نفسه، وهو مبغضٌ لها متمنٍّ لمفارقتها.

والمراد بالنَّفس(١) عند القوم: ما كان معلولًا من أوصاف العبد، مذمومًا من أخلاقه وأفعاله، سواءٌ كان ذلك كسبيًّا له أو خلقيًّا؛ فهو شديد اللّائمة لها. وهذا أحد التأويلين في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢]، قال سعيد بن جبيرٍ وعكرمة: تلوم علىٰ الخير والشرِّ، ولا تصبر علىٰ السرَّاء ولا علىٰ الضرَّاء.

وقال قتادة: اللوَّامة(٢) الفاجرة.

وقال مجاهد: تندم علىٰ ما فات وتقول: لو فعلتُ! ولو لم أفعل!

وقال الفرَّاء: ليس من نفسٍ برَّةٍ ولا فاجرةٍ إلا وهي تلوم نفسها، إن كانت عملت خيرًا قالت: هلَّا زدت! وإن عملت شرًّا قالت: ليتني لم أفعل!

وقال الحسن: هي النفس المؤمنة؛ إنَّ المؤمن واللهِ ما تراه إلَّا يلوم نفسه: ما أردت بكلامي؟ ما أردت بأكلتي(٣)؟ وإنَّ الفاجر يمضي قُدمًا قُدمًا ولا يحاسب نفسه ولا يعاتبها.

---

(١) ل: «اليقين»، تحريف.

(٢) في ع زيادة: «هي».

(٣) ع: «بكلمة كذا... بأكلة كذا» وبعده زيادة: «ما أردت بكذا؟ ما أردت بكذا؟». وكلُّ ذلك مخالف لما في مصدر المؤلف.

وقال مقاتلٌ: هي النفس الكافرة، تلوم نفسها في الآخرة علىٰ ما فرَّطت في أمر الله في الدنيا(١).

والقصد: أنَّ من بذل نفسه لله بصدقٍ كره بقاءه معها، لأنَّه يريد أن يتقبَّلها من بُذلت له، لأنَّه قد قرَّبها له قربانًا. ومن قرَّب قربانًا فتُقبِّل منه ليس كمن رُدَّ عليه قربانه، فبقاء نفسه معه دليلٌ(٢) أنَّه لم يتقبَّل قربانه.

وأيضًا، فإنَّه من قواعد القوم المجمَع عليها بينهم، التي اتَّفقت كلمة أوَّلهم وآخرهم ومُحقِّهم ومبطلهم عليها: أن النفس حجابٌ بين العبد وبين الله تعالىٰ، وأنه لا يصل إلىٰ الله تعالىٰ حتَّىٰ يقطع هذا الحجاب، كما قال أبو يزيدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: رأيت ربَّ العزَّة في المنام فقلت: يا ربِّ كيف الطريق إليك؟ فقال: خلِّ نفسك وتعال(٣).

فالنفس جبل عظيم شاقٌّ في طريق السير إلىٰ الله، وكلُّ سائرٍ فلا طريق له إلا علىٰ ذلك(٤) الجبل، فلابدَّ أن ينتهي إليه(٥). وأكثر السائرين منه رجعوا

---

(١) «في الدنيا» من ع، وهو ثابت في مصدر المؤلف «معالم التنزيل»، فالأقوال السابقة كلها منه (٨/ ٢٧٩-٢٨٠). وأخرج الطبري (٢٣/ ٤٦٩-٤٧٠) منها أقوال سعيد وعكرمة وقتادة ومجاهد. وقول مقاتل بن سليمان في «تفسيره» (٣/ ٤٢١).

(٢) في ع زيادة: «علىٰ».

(٣) «القشيرية» (ص٧٥٧).

(٤) ع: «هذا».

(٥) في ع زيادة: «ولكن منهم من هو مُشِقٌّ (كذا) عليه ومنهم من هو سهلٌ عليه، وإنّه ليسيرٌ علىٰ من يسّره الله عليه. وفي ذلك الجبل أوديةٌ وشعوبٌ، وعقباتٌ ووهودٌ، وشوكٌ وعوسجٌ، وعُلَّيقٌ وشِبْرِكٌ (كذا، والمعروف بالقاف)، ولصوصٌ يقطعون الطريق علىٰ السائرين، ولا سيَّما أهل الليل المُدلجين، فإذا لم يكن معهم عُـدَد الإيمان ومصابيح =

علىٰ أعقابهم لمَّا عجزوا عن قطعه واقتحام عقبته[1]. والشيطان علىٰ قُلَّة الجبل يحذِّر النّاس من صعوده وارتقائه ويخوِّفهم منه، فتتَّفق مشقَّة ذلك الجبل[2] وقعودُ ذلك المخوِّف علىٰ قلَّته وضعفُ عزيمة السائر ونيته، فيتولَّد من ذلك الانقطاع والرُّجوع، والمعصوم من عصمه الله.

وكلَّما رقي السائرُ في ذلك الجبل اشتدَّ به صياح القاطع وتحذيره وتخويفه، فإذا قطعه وبلغ قلَّته «فإذا المخاوف كلُّهن أمانُ»[3]. وحينئذٍ يُسْهِل[4] وتزول عنه عوارض الطريق ومشقَّةُ عِقابها، ويرىٰ طريقًا واسعًا آمنًا، به[5] المنازلُ والمناهل، وعليه الأعلام، وفيه الإقامات، وفيه يَزَكُ الرحمن[6].

= اليقين تَقِد بزيت الإخبات، وإلَّا تعلَّقت بهم تلك الموانع وتشبَّثت بهم تلك القواطع وحالت بينهم وبين السَّير، فإن أكثر...».

(١) ع: «عقباته».

(٢) ع: «مشقة الصعود».

(٣) عجز بيتٍ للقاضي الفاضل البيساني، وهو:

إذا السعادة لاحظتْك عيونُها نم فالمخاوف كلُّهن أمــانُ

انظر: «وفيات الأعيان» (٣/ ١٦١) و«الدر الفريد» (١٠/ ٣٠).

وفي ع: «انقلبت تلك المخاوف كلهن أمانًا».

(٤) أي: ينزل في أرض سهلة، بعد أن كان يرتقي في مكان حَزْنٍ وَعِرٍ. وفي جميع النسخ عدا الأصل، ل، ع: «يشهد»، تحريف.

(٥) ع: «يفضي به إلىٰ»، إقحام، السياق مستقيم بدونه.

(٦) أي: جند الرحمن يحرسون الطريق. وفي عامّة النسخ عدا الأصل ول: «نُـزُل الرحمن». والسياق في ع: «وفيه الإقامات قد أُعدَّت لركب الرحمن».

فبين العبد وبين السعادة والفلاح قوةُ عزيمةٍ، وصبرُ ساعةٍ، وشجاعةُ نفسٍ، وثباتُ قلب، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فصل

قوله: (**ويعمىٰ عن نقصان الخلق عن درجته**) يعني أنَّه وإن كان أعلىٰ ممَّن دونه من الناقصين عن درجته، إلَّا أنَّه لاشتغاله بالله وامتلاء قلبه من محبَّته ومعرفته والإقبال عليه يشتغل عن ملاحظة حال غيره، وعن شهود النِّسبة بين حاله وأحوال الناس، ويرىٰ اشتغاله بذلك والتفاته إليه نزولًا عن مقامه وانحطاطًا عن درجته ورجوعًا علىٰ عقبه. فإن هجم عليه ذلك بغير استدعاءٍ واختيارٍ فليُداوِه بشهود المنَّة وخوف المكر وعدم علمه بالعاقبة التي يوافي عليها. والله المستعان.



فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الزُّهد**. قال الله تعالىٰ: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦].

وقال تعالىٰ: ﴿أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [الحديد: ٢٠].

وقال: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤].

وقال: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ٤٥-٤٦].

وقال: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [النساء: ٧٧].

وقال: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ١٣١].

وقال: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [الأعلىٰ: ١٦-١٧][1].

وقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ وَإِنَّا لَجَـٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ [الكهف: ٧-٨].

وقال: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَـٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَٱلْـَٔاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٣٣-٣٥].

والقرآن مملوءٌ من التزهيد في الدُّنيا والإخبار بخسَّتها وقلَّتها وانقطاعها وسرعة فنائها، والتَّرغيبِ في الآخرة والإخبار بشرفها ودوامها وسرعة إقبالها.

فإذا أراد الله بعبدٍ خيرًا أقام في قلبه شاهدًا يعاين به حقيقة الدُّنيا والآخرة، ويؤثر منهما ما هو أولىٰ بالإيثار.

وقد أكثر الناس في[2] الكلام في الزُّهد، وكلٌّ أشار إلىٰ ذوقه ونَطَق عن حاله وشاهده، فإنَّ غالب عبارات القوم عن أذواقهم وأحوالهم. والكلام بلسان العلم أوسعُ من الكلام بلسان الذوقِ وأقربُ إلىٰ الحجة والبرهان.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدّس الله روحه ـ يقول: الزُّهد ترك ما لا ينفع في الآخرة، والورع ترك ما يُخاف ضرره في الآخرة[3]. وهذه العبارة

---

(١) هذه الآية ساقطة من ع.

(٢) ع: «من».

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٦١٥).

من أحسن ما قيل في الزُّهد والورع وأجمعها.

وقال سفيان الثوريُّ: الزُّهد في الدُّنيا قصر الأمل؛ ليس بأكل الغليظ، ولا لبس العباء(١).

وقال الجنيد: سمعت سريًّا يقول: إنّ الله تعالىٰ سلب الدُّنيا عن أوليائه، وحماها عن أصفيائه، وأخرجها من قلوب أهل وداده، لأنَّه لم يرضَها لهم(٢).

وقيل: الزُّهد في قوله تعالىٰ: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣]، فالزاهد لا يفرح من الدُّنيا بموجودٍ، ولا يأسف منها علىٰ مفقودٍ(٣).

وقال يحيىٰ بن معاذٍ: الزُّهد يورث السخاء بالملك، والحبُّ يورث السّخاء بالرُّوح(٤).

وقال ابنُ الجَلَّاء: الزُّهد هو النظر إلىٰ الدُّنيا بعين الزوال لتصغر في عينك، فيسهل عليك الإعراض عنها(٥).

---

(١) رواه وكيع في «الزهد» (٦)، ومن طريقه ابنُ أبي الدنيا في «قصر الأمل» (٣١) وفي «ذم الدنيا» (١٠٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٨٦) والبيهقي في «الزهد الكبير» (٤٦٦) والقشيري في «الرسالة» (ص٣٣٤).

(٢) أسنده البيهقي في «الزهد الكبير» (٦١) والقشيري في «الرسالة» (ص٣٣٤).

(٣) ذكره القشيري (ص٣٣٤).

(٤) ذكره القشيري (ص٣٣٥).

(٥) ذكره القشيري (ص٣٣٥).

وقال ابن خفيفٍ: علامة الزُّهد وجود الراحة في الخروج من الملك.

وقـال أيـضًا: الزُّهـد سـلوُّ القلـب عـن الأسـباب، ونفـضُ الأيـدي مـن الأملاك(١).

وقيل: هو عزوف(٢) القلب عن الدُّنيا بلا تكلُّفٍ.

وقال الجنيد: الزُّهد خلوُّ القلب عمَّا خلت منه اليد(٣).

وقال الإمام أحمد: الزُّهد في الدُّنيا قصر الأمل(٤).

وعنه روايةٌ ثانية(٥) أنَّه عدم فرحه بإقبالها وحزنه علىٰ إدبارها، فإنَّه سئل عن الرجل يكون معه ألف دينارٍ هل يكون زاهدًا؟ فقال: نعم، علىٰ شريطة أن لا يفرح إذا زادت ولا يحزن إذا نقصت(٦).

وقال عبد الله بن المبارك: هو الثِّقة بالله مع حبِّ الفقر. وهذا قول شقيقٍ ويوسف بن أسباطٍ(٧).

---

(١) ذكرهما القشيري (ص٣٣٥).

(٢) في الأصل: «غروب»، تصحيف.

(٣) ذكره القشيري (ص٣٣٥).

(٤) ذكره القشيري (ص٣٣٦). وفي «طبقات الحنابلة» (١/ ٨٢) من رواية أبي طالب عنه زيادة: «والإياس مما في أيدي الناس».

(٥) ع: «أخرىٰ».

(٦) سبق (ص١٠٨).

(٧) ذكره القشيري (ص٣٣٦). وأسنده البيهقي في «الزهد الكبير» (٧٣) من رواية الصوفي الزاهد ابن الفَرَجي (ت بعد ٢٧٠) عنهم. وشقيق هو ابن إبراهيم الأزدي البلخي، شيخ خراسان الزاهد (ت١٩٤).

وقال عبد الواحد بن زيدٍ: ترك[1] الدينار والدِّرهم[2].

وقال أبو سليمان الداراني: ترك ما يَشْغَل عن الله. وهو قول الشِّبليِّ[3].

وسأل رُويمٌ الجنيدَ عن الزُّهد؟ فقال: استصغار الدُّنيا، ومحو آثارها من القلب[4]. وقال مرَّةً: هو خلوٌّ اليد عن الملك، والقلب عن التّتبُّع[5].

وقال يحيىٰ بن معاذٍ: لا يبلغ أحدٌ حقيقة الزُّهد حتّىٰ يكون فيه ثلاث خصالٍ: عملٌ بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعزٌّ بلا رياسة.

وقال أيضًا: الزاهد يُسعِطك الخلَّ والخردل، والعارف يُشمُّك المسك والعنبر[6].

وقيل: حقيقة الزهد هو الزُّهد في النفس. وهذا قول ذي النُّون المصريِّ.

وقيل: الزُّهد: الإيثار عند الاستغناء، والفتوَّة: الإيثار عند الحاجة. قال الله تعالىٰ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩][7].

وقال رجلٌ ليحيىٰ بن معاذٍ: متىٰ أدخل حانوت التوكُّل وألبس رداء

---

(١) ع: «الزهد في» خلافًا لمصدر المؤلف.

(٢) ذكره القشيري (ص٣٣٦).

(٣) ذكره عنهما القشيري (ص٣٣٦، ٣٣٧)، ولفظ الشبلي: «أن تزهد فيما سوىٰ الله».

(٤) أسنده البيهقي في «الزهد الكبير» (٢٠) والقشيري (ص٣٣٦).

(٥) ذكره القشيري (ص٣٣٧)، وأسنده البيهقي في «الزهد» (١٩) بنحوه.

(٦) ذكرهما القشيري (ص٣٣٧).

(٧) ذكرهما القشيري (ص٣٣٧)، والثاني قول محمد بن الفضل بن العباس البلخي الزاهد (ت٣١٩).

الزاهـدين وأقعـد معهـم؟ فقـال: إذا صـرتَ مـن رياضـتك لنفـسك إلـىٰ حـدٍّ لو قطع الله الرِّزق عنك ثلاثـة أيـام لـم تَـضعُف نفسُك، فأمَّـا مـا لـم تبلـغ إلـىٰ هـذه الدرجـة فجلوسـك علـىٰ بـساط الزاهـدين جهـلٌ، ثـمَّ لا آمَـنُ[1] أن تفتضح[2].

وقد قال الإمـام أحمـد بـن حنبـلٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الزُّهـد علىٰ ثلاثـة أوجـهٍ: تـرك الحـرام، وهـو زهـد العـوامِّ. والثـاني: تـرك الفـضول مـن الحـلال، وهـو زهـد الخواصِّ. والثالث: ترك ما يَشْغَل عن الله، وهو زهد العارفين[3].

وهذا الكلام من الإمام أحمد يأتي علىٰ جميع ما تقدَّم من كـلام المـشايخ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، مع زيادة تفصيله وتبيين درجاته. وهو من أجمع الكلام، وهو يـدلُّ علىٰ أنَّه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ من هذا العلم بالمحلِّ الأعلىٰ. وقد شهد له الـشافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بإمامته في ثمانية أشياءَ أحدها الزُّهد[4].

والـذي أجمـع عليـه العـارفون أن الزُّهـد سـفر القلـب مـن وطـن الـدُّنيا وأَخْـذُه في منـازل الآخـرة. وعلـىٰ هـذا صـنَّف المتقـدِّمون كتـب الزُّهـد. كـ«الزُّهد» لعبد الله بن المبارك، وللإمام أحمد، ولوكيع، ولهنَّـاد بـن الـسَّرِيِّ، ولغيرهم.

---

(١) في ع زيادة: «عليك».

(٢) ذكره القشيري (ص٣٣٨).

(٣) ذكره القشيري (ص٣٣٨).

(٤) ذكر ابن أبي يعلىٰ في «طبقات الحنابلة» (١/ ١٠) عن الربيع بن سليمان قال: قـال لنـا الشافعي: أحمد إمام في ثمان خصال: إمام في الحديث، إمـام في الفقـه، إمـام في اللغـة، إمام في القرآن، إمام في الفقر، إمام في الزهد، إمام في الورع، إمام في السنة.

ومتعلَّقه ستَّة أشياء، لا يستحقُّ العبد اسم الزهد حتَّىٰ يزهد فيها، وهي: المال، والصُّور، والرِّياسة، والناس، والنفس، وكلُّ ما دون الله. وليس المراد رفضها من الملك. فقد كان سليمان وداود من أزهد أهل زمانهما، ولهما من المال والنِّساء والملك ما لهما. وكان نبيُّنا ﷺ أزهد البشر علىٰ الإطلاق وله تسع نسوةٍ. وكان علي بن أبي طالبٍ وعبد الرّحمن بن عوفٍ والزُّبير وعثمان من الزُّهَّاد مع ما لهم[1] من الأموال. وكان الحسن بن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من الزهاد مع أنَّه كان من أكثر الأمَّة محبةً للنِّساء ونكاحًا لهنَّ وأغناهم. وكان عبد الله بن المبارك من أئمة الزُّهَّاد مع مالٍ كثيرٍ. وكذلك اللَّيث بن سعدٍ وسفيان من أئمَّة الزهَّاد، وكان له رأس مالٍ؛ يقول[2]: لولا هو لتَمَنْدَلَ بنا هؤلاء.

ومن أحسن ما قيل في الزُّهد كلامُ الحسن أو غيره[3]: «ليس الزُّهد في الدُّنيا بتحريم الحلال ولا إضاعة المال، ولكن أن تكون بما في يد الله أوثقَ منك بما في يدك، وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أُصبتَ بها أرغبَ منك فيها لو لم تصبك». فهذا من أجمع كلامٍ في الزُّهد وأحسنه، وقد روي مرفوعًا.

---

(١) جميع النسخ عدا الأصل، ش، ع: «لهما»، خطأ.

(٢) أي: سفيان الثوري، وقد أسنده عنه ابن أبي الدنيا في «إصلاح المال» (٦٨)، وكذا أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٨١) وزاد: «... هؤلاء الملوك».

(٣) إنما هو قول التابعي المخضرم الزاهد أبي مسلم الخَولاني رَحِمَهُ اللَّهُ. أسنده عنه الإمام أحمد في «الزهد» (ص٢٥) بإسناد صحيح. وقد روي مرفوعًا عند الترمذي (٢٣٤٠) وابن ماجه (٤١٠٠) وابن عدي في «الكامل» (٧/ ٥٤٧) وغيرهم من حديث أبي ذر، ولكن إسناده واهٍ بمرة.

فصل

وقد اختلف الناس في الزُّهد هل هو ممكن في هذه الأزمنة(١)؟

فقال أبو حفصٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الزُّهد لا يكون إلا في الحلال، ولا حلال في الدُّنيا، فلا زهد(٢).

وخالفه النّاس في هذا وقالوا: بل الحلال موجودٌ فيها، وفيها الحرام كثيرًا(٣). وعلىٰ تقدير أن لا يكون فيها الحلال، فهذا أَدْعىٰ إلىٰ الزُّهد فيها وتناولِ ما يتناوله المضطرُّ منها، كتناوله للميتة والدم ولحم الخنزير.(٤)

ثمّ اختلف هؤلاء في متعلَّق الزُّهد، فقالت طائفة: الزُّهد إنما هو في الحلال، لأنَّ ترك الحرام فريضة.

وقالت فرقةٌ: بل الزُّهد لا يكون إلا في الحرام، وأمَّا الحلال فنعمةٌ من الله علىٰ عبده، والله يحبُّ أن يرىٰ أثر نعمته علىٰ عبده؛ فشُكره علىٰ نعمه،

---

(١) في ع زيادة: «أم لا».

(٢) «القشيرية» (ص٣٣٧).

(٣) كذا في النسخ، إلا أن الألف مضروب عليها في ل.

(٤) وردت هنا في ع زيادة ليست في سائر النسخ، وهي: «وقال يوسف بن أسباطٍ: لو بلغني أنّ رجلًا بلغ في الزُّهد منزلة أبي ذرٍّ وأبي الدَّرداء وسلمان والمقداد وأشباههم من الصّحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ ما قلت له زاهدًا، لأنَّ الزُّهد لا يكون إلا في الحلال المحض، والحلال المحض لا يوجد في زماننا هذا. وأمّا الحرام فإن ارتكبتَه عذَّبك الله عزّ وجلّ».
أسنده أبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٢٣٨) بنحوه. والظاهر أن هذه الزيادة ليست من المؤلف، وإلَّا لكانت بعد قول أبي حفص ولقال بعدها: «وخالفهما الناس...».

والاستعانةُ بها علىٰ طاعته، واتِّخاذُها طريقًا إلىٰ جنَّته= أفضل من الزُّهد فيها، والتخلِّي عنها، ومجانبة أسبابها.

والتحقيق: أنَّها إن شغلَتْه عن الله فالزُّهد فيها أفضل. وإن لم تَشْغَله عن الله بل كان شاكرًا لله فيها فحاله أفضل، والزُّهد فيها يَحْرُس[1] القلب عن التعلُّق بها والطُّمأنينة إليها.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[2]: **(الزُّهد هو إسقاط الرغبة عن الشيء بالكلِّيّة).**

يريد بالشَّيء المزهود فيه: ما سوىٰ الله تعالىٰ، والإسقاط عنه: إزالة[3] تعلُّق الرَّغبة به.

وقوله: (**بالكلِّيّة**)، أي بحيث لا يلتفت إليه ولا يتشوَّف[4] إليه.

قال[5]: **(وهو للعامَّة قربة، وللمريد ضرورة، وللخاصّة خشية[6])**.

---

(١) كذا في الأصل مضبوطًا. وهو غير محرر في ل. في ش: «تجرُّد». وفي سائر النسخ: «تجريد».

(٢) (ص٢٣).

(٣) في ع: «إزالته عن القلب وإسقاط».

(٤) ع: «يتشوق».

(٥) «المنازل» (ص٢٣).

(٦) هذا لفظ بعض نسخ «المنازل» (كما في هامش التحقيق)، وعليه شرحه التلمساني (ص١٣٩، ١٤٠). ولفظ متن «المنازل» و«شرح القاساني» (ص١٢٠، ١٢١): «خِسَّة». ولعله أقرب إلىٰ مراد الماتن لأنه سيأتي قوله في وصف زهد الخاصة: =

يعني: أنّ العامَّة تتقرَّب به إلىٰ الله تعالىٰ. والقربة: ما تقرَّب به المتقرِّبُ إلىٰ محبوبه.

وهو ضرورةٌ للمريد لأنَّه لا يحصل له التخلِّي بما هو بصدده إلَّا بإسقاط الرغبة فيما سوىٰ مطلوبه، فهو مضطرٌّ إلىٰ الزهد كضرورته إلىٰ الطعام والشراب، إذ التعلُّق بسوىٰ مطلوبه لا يعدم منه حجابًا أو وقفةً أو نكسةً علىٰ حسب بعد ذلك الشيء من مطلوبه، وقوَّةِ تعلُّقه به وضعفه.

وإنّما كان خشيةً للخاصَّة لأنَّهم يخافون علىٰ ما حصل لهم من القرب والأنس بالله وقرَّةِ عيونهم به أن يتكدَّر عليهم صفوُه بالتفاتهم إلىٰ ما سوىٰ الله تعالىٰ، فزهدهم خشيةٌ وخوف.

قال[1]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: الزُّهد في الشُّبهة بعد ترك الحرام، بالحذر من المَعتبة، والأنفة من المنقصة، وكراهة مشاركة الفسّاق)**.

أمَّا الزهد في الشُّبهة فهو ترك ما يشتبه علىٰ العبد هل هو حلالٌ أو حرامٌ؟ كما في حديث النُّعمان بن بشيرٍ عن النبيِّ ﷺ: «**الحلال بيِّنٌ والحرام بيِّن، وبين ذلك أمورٌ متشابهات**[2] **لا يعلمهنَّ كثيرٌ من النَّاس، فمن اتَّقىٰ الشُّبهات اتَّقىٰ الحرام، ومن وقع في الشُّبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعىٰ حول الحمىٰ يوشك أن يرتع فيه، ألا وإنَّ لكلِّ ملكٍ حمىٰ، ألا وإنَّ حمىٰ الله**

=

«الدرجة الثالثة: الزهد في الزهد. وهو بثلاثة أشياء: باستحقار ما زهدت فيه...».

(١) «المنازل» (ص٢٣).

(٢) ع: «مشتبهات»، وهو لفظ أكثر الروايات.

محارمه. ألا وإنَّ في الجسد مضغةً إذا صَلَحت صَلَح لها سائرُ الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهي القلب»[١].

فالشُّبهات برزخٌ بين الحلال والحرام. وقد جعل الله بين كلِّ متباينين برزخًا، كما جعل الموت وما بعده برزخًا بين الدُّنيا والآخرة، وجعل المعاصي برزخًا بين الإيمان والكفر، وجعل الأعراف برزخًا بين الجنَّة والنار.

وكذلك جعل بين كلِّ مشعرَين من مشاعر المناسك برزخًا حاجزًا بينهما ليس من هذا ولا من هذا، فمحسِّرٌ برزخٌ بين منًىٰ ومزدلفة، ليس من واحدٍ منهما، فلا يبيت به الحاجُّ ليلة جمعٍ ولا ليالي منًىٰ. وبطن عرنة برزخٌ بين عرفة وبين الحرم، فليس من الحرم ولا من عرفة.

وكذلك ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس برزخ بين الليل والنهار، فليس من اللَّيل لتصرُّمه بطلوع الفجر، ولا من النهار لأنه من طلوع الشمس، وإن دخل في اسم اليوم شرعًا.

وكذلك منازل السير، بين كلِّ منزلتين منها[٢] برزخٌ يعرفه السائر في تلك المنازل. وكثيرٌ من الأحوال والواردات تكون برازخ، فيظنُّها صاحبها غايةً، وهذا[٣] لم يتخلَّص منه إلا فقهاءُ الطريقِ والعلماءُ[٤] الأدلَّةُ فيها.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢) ومسلم (١٥٩٩) بنحوه.

(٢) جميع النسخ عدا ج: «منهما»، خطأ.

(٣) ع: «لهذا».

(٤) ع: «وعلماء وهم».

وقوله: (**بعد ترك الحرام**) أي: تركُ الشبهة لا يكون إلَّا بعد ترك الحرام.

قوله: (**بالحذر من المعتبة**) يعني: أن يكون سبب تركه للشُّبهة الحذر من توجُّه عتب الله عليه.

وقوله: (**والأنفة من النقيصة**) أي: يأنف لنفسه مِن نقصه عند ربِّه وسقوطه من عينه، إلا أن أنفتَه من نقصه عند النَّاس وسقوطِه من عيونهم ـ وإن كان ذلك ليس مذمومًا ـ محمودٌ أيضًا[1]، ولكنَّ المذموم أن تكون أنفته كلُّها من ذلك[2].

وقوله: (**وكراهة مشاركة الفسَّاق**) يعني: أنَّ الفسَّاق يزدحمون علىٰ مواضع الرغبة في الدُّنيا، ولتلك المواقف[3] كظيظٌ من الزِّحام، فالزاهد يأنف من مشاركتهم في تلك المواقف ويرفع نفسه عنها لخسَّة شركائه فيها، كما قيل لبعضهم: ما الذي زهَّدك في الدُّنيا؟ قال: قلَّةُ وفائها، وكثرة جفائها، وخسَّة شركائها[4].

---

(١) السياق في ج، ن: «لا أنفة نقصِه عند النَّاس وسقوطِه من عيونهم، وإن كان ذلك ليس مذمومًا بل محمودًا أيضًا». وفي ع: «لا أن أنفته من نقصه...» إلخ بمثل سياقهما.

(٢) ع: «من الناس»، ثم زيادة: «ولا يأنف من الله».

(٣) في ع زيادة: «بهم».

(٤) ورد في ع هنا الأبيات التالية:

إذا لم أتـــرك المال اتِّقـــاءً ... تركت لخسَّة الشُّركـاء فيـه
إذا وقع الذُّباب علىٰ طعامٍ ... رفعت يدي ونفسي تشتهيه
وتجتنب الأُسُود ورود ماءٍ ... إذا كان الكلاب يَلِغن فيــه

قد ذكر المؤلف الأبيات الثلاثة في «عدة الصابرين» (ص٩٩- ١٠٠) مع بعض الاختلاف.

قال[١]: (**الدرجة الثانية: الزُّهد في الفضول، وهو ما زاد علىٰ المُسكة والبلاغ من القوت، باغتنام التّفرُّغ إلىٰ عمارة الوقت، وحسم الجأش، والتحلِّي بحلية الأنبياء والصدِّيقين**).

والفضول: ما يفضل عن قدر الحاجة. والمُسكة: ما يمسك النَّفْسَ من القوت والشراب واللِّباس والمسكن والمنكح إذا احتاج إليه. والبلاغ: هو البُلغة من ذلك الذي يتبلَّغ به في منازل السفر، كزاد المسافر. فيزهد فيما وراء ذلك اغتنامًا لتفرُّغه لعمارة وقته.

ولمَّا كان الزُّهد لأهل الدرجة الأولىٰ خوفًا من المعتبة وحذرًا من المنقصة كان الزُّهد لأهل هذه الدرجة أعلىٰ وأرفع. وهو اغتنام الفراغ لعمارة أوقاتهم مع الله تعالىٰ، لأنّه إذا اشتغل بفضول الدُّنيا فاته نصيبه من انتهاز فرصة الوقت؛ فالوقت سيفٌ إن لم تقطعه[٢] قطعك.

و(**عمارة الوقت**): الاشتغال في جميع آنائه[٣] بما يقرِّب إلىٰ الله تعالىٰ، أو يعين علىٰ ذلك من مأكلٍ أو مشربٍ أو منكحٍ أو منامٍ أو راحة، فإنَّه متىٰ أخذها بنيَّة القوَّة علىٰ ما يحبُّه الله وتجنُّبِ ما يسخطه كانت من عمارة الوقت وإن كان له فيها أتمُّ لذَّة؛ فلا تحسَبْ عمارةَ الوقت بهجر اللذَّات والطيِّبات.

فالمحبُّ الصادق ربَّما كان سيره القلبيُّ في حال أكله وشربه وجماع أهله وراحته أقوىٰ من سيره البدني في بعض الأحيان. ولقد حكي عن بعضهم

(١) «المنازل» (ص٢٣).

(٢) في ع زيادة: «وإلَّا».

(٣) م، ش: «أيامه»، تصحيف.

أنّه كان يَرِد عليه وهو علىٰ بطن امرأته حالٌ لا يعهدها في غيرها. ولهذا سببٌ صحيح، وهو اجتماع قوىٰ النفس وعدمُ التفاتها حينئذٍ إلىٰ شيءٍ، مع ما يحصل لها من السُّرور والفرح واللذة، والسُّرورُ يذكِّر بالسُّرور، واللذَّة تذكِّر باللّذّة، فتنهض الرُّوح من تلك الفرحة واللذَّة إلىٰ ما لا نسبة بينها وبينها بتلك الجمعيَّة والقوَّة والنشاط وقطعِ أسباب الالتفات، فيورثه ذلك حالًا عجيبةً.

ولا تعجل بالإنكار، وانظر إلىٰ قلبك عند هجوم أعظم محبوبٍ له عليه في هذه الحال، كيف تراه؟ فهكذا حال غيرك. ولا ريب أنَّ النفس إذا نالت حظًّا صالحًا من الدُّنيا قويت به وسرَّت، واستجمعت قواها وجمعيَّتها، وزال تشتُّتها.

اللهم غَفرًا، فقد طغىٰ القلم وزاد الكلم، فعياذًا بك[1] من مقتك.

وأمَّا (**حسم الجأش**)، فهو[2] اضطراب القلب بالتعلُّق بأسباب الدُّنيا رغبةً ورهبةً وحبًّا وبغضًا وسعيًا، فلا يصحُّ الزهدُ للعبد حتَّىٰ يقطع هذا الاضطراب من قلبه بأن لا يلتفت إليها، ولا يتعلَّق بها في حالتَي مباشرته لها وتركه، فإنَّ الزُّهد زهد القلب لا زهدُ الترك من اليد، فهو تخلِّي القلب عنها لا خلوُّ اليد منها.

وأمَّا (**التحلِّي بحلية الأنبياء والصدِّيقين**)، فإنَّهم أهل الزهد في الدُّنيا حقًّا، إذ هم مشمِّرون إلىٰ عَلَمٍ قد رفع لهم غيرُها فهم فيها زاهدون، وإن كانوا لها مباشرين.

---

(١) في ع زيادة: «اللهم».

(٢) في ع زيادة: «قطع».

فصل

قال(١)**: (الدرجة الثالثة: الزُّهد في الزُّهد. وهو بثلاثة أشياء: باستحقار ما زهدتَ فيه، واستواء الحالات فيه عندك، والذهاب عن شهود الاكتساب ناظرًا إلىٰ وادي الحقائق)**.

قد فسَّر الشيخ مراده بالزُّهد في الزُّهد بثلاثة أشياء:

أحدها: احتقاره ما زهد فيه، فإنَّ من امتلأ قلبه بمحبَّة الله وتعظيمه لا يرىٰ(٢) أنَّ ما تركه لأجله من الدُّنيا يستحقُّ أن يُجعل قربانًا، لأنَّ الدُّنيا بحذافيرها لا تساوي عند الله جناحَ بعوضة، فالعارف لا يرىٰ زهدَه فيها كبيرَ أمرٍ يعتدُّ به ويحتفل به، فيستحيي مَن صحَّ له الزُّهد أن يَجعل لِما تركه اللهُ(٣) قدرًا يلاحظ زُهدَه فيه، بل يفنىٰ عن زهده فيه كما فني عنه، ويستحيي من ذكره بلسانه وشهوده بقلبه.

وأمَّا (**استواء الحالات فيه عنده**)، فهو أن يرىٰ أنَّ ترك ما زهد فيه وأَخْذَه متساويان عنده. إذ ليس له عنده قدر. وهذا من دقائق فقه الزُّهد، فيكون زاهدًا في حال أخذه، كما هو زاهدٌ في حال تركه، إذ همَّته أعلىٰ من ملاحظته أخذًا وتركًا لِصغره في عينه.

وأمَّا (**الذهاب عن شهود الاكتساب**)، فمعناه أنَّ من استصغر الدُّنيا بقلبه

---

(١) «المنازل» (ص٢٤).

(٢) «لا يرىٰ» ساقط من ع.

(٣) ش، ج، ن، ع: «للهِ»، أي ما تركه العبدُ لله. وعلىٰ المثبت يكون المعنىٰ: ما وضعه الله ونبذه بحيث لا يساوي عنده شيئًا.

واستوت الحالات في أخذها وتركها عنده لـم يَرَ أنَّـه اكتسب بتركهـا عنـد الله درجةً البتَّة، لأنها أصغر في عينه من أن يرىٰ أنَّه اكتسب بتركها الدرجات.

وفيه معنًىٰ آخر: وهو أن يشاهد تفـرُّد الله عـز وجـل بالعطـاء والمنـع، فـلا يرىٰ أنه ترك شيئًا ولا أخذ شيئًا، بل اللهُ وحده هـو المعطـي المـانع، فمـا أخـذه فهو مَجرًىٰ لعطاء الله إيَّاه كمجرىٰ الماء في النهر، ومـا تركـه لله فـاللهُ هـو الـذي منعه منه، فيذهب بمشاهدة الفعَّال وحده عـن شـهود كسبه وتركـه، فـإذا نظـر الأشياء بعين الجمع وسلك في وادي الحقيقة غاب عـن شـهود اكتسابه، وهـو معنىٰ قوله: (**ناظرًا إلىٰ وادي الحقائق**). وهذا أليق المعنيين بكلامه.

فهذا زهد الخاصَّة. قال الشاعر(١):

إذا زهَّدَتْني في الهوىٰ خشية الـرَّدىٰ جَلَتْ ليَ عن وجهٍ يزهِّد في الزُّهـدِ



(١) البيت لأبي تمام في «ديوانه مع شرح التبريزي» (٢/ ٦٢).

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة الورع.**

قال الله تعالىٰ[1]: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ﴾ [المدثر: ٤]، قال مجاهدٌ وقتادة: نفسك فطهِّر من الذنب. فكنىٰ عن النفس بالثوب. وهذا قول إبراهيم، والضحَّاك، والشعبي، والزُّهري، والمحقِّقين من أهل التفسير.

قال ابن عبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا: لا تلبسها علىٰ معصيةٍ ولا غدرٍ، ثمَّ قال: أما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفي:

وإنِّي بحمد الله لا ثوبَ غادرٍ لبست ولا من غدرةٍ أتقنَّعُ

والعرب تقول في وصف الرجل بالصِّدق والوفاء: طاهر الثِّياب، وتقول للغادر والفاجر: دنس الثِّياب.

وقال أبيُّ بن كعبٍ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ: لا تلبسها علىٰ غدرٍ ولا ظلمٍ ولا إثم، البسها وأنت برٌّ طاهر.

وقال الضحَّاك: عملَك فأصلح. قال السُّدِّي: يقال للرجل إذا كان صالحًا: إنه لطاهر الثِّياب، وإذا كان فاجرًا: إنه لخبيث الثِّياب.

وقال سعيد بن جبيرٍ: وقلبك ونيتك فطهِّر. وقال الحسن والقرظيُّ: وخُلُقَك فحسِّن.

وقال ابن سيرين وابن زيدٍ: أمر بتطهير الثِّياب من النجاسات التي لا

---

(١) في ع زيادة قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ﴾ [المؤمنون: ٥١].

تجوز الصلاة معها، لأنّ المشركين كانوا لا يتطهَّرون ولا يُطهِّرون ثيابهم. وقال طاوس: وثيابك فقصِّر[1]، لأنَّ تقصير الثِّياب طُهرة لها[2].

والقول الأوَّل أصحُّ الأقوال.

ولا ريب أنّ تطهيرها من النجاسات وتقصيرها من جملة التطهير المأمور به، إذ به تمام إصلاح الأعمال والأخلاق، لأنَّ نجاسة الظاهر تورث نجاسة الباطن، ولذلك أُمر القائم بين يدي الله بإزالتها والبعد عنها.

والمقصود: أنَّ الورع يطهِّر دنس القلب ونجاسته، كما يطهِّر الماء دنس الثوب ونجاسته. وبين الثِّياب والقلوب مناسبةٌ ظاهرةٌ وباطنةٌ، ولذلك تدلُّ ثياب المرء في المنام علىٰ قلبه وحاله. ويؤثِّر كلٌّ منهما في الآخر، ولهذا نُهي عن لباس الحرير والذهب وجلود السِّباع لِما تؤثِّر في القلب من الهيئة المنافية للعبوديَّة والخشوع. وتأثير القلب والنفس في الثياب أمرٌ خفيٌّ يعرفه أهل البصائر من نظافتها ودنسها ورائحتها وبهجتها وكَسْفتها، حتىٰ إنَّ ثوب البَرِّ ليُعرَف من ثوب الفاجر وليسا عليهما.

وقد جمع النبيُّ ﷺ الورع كلَّه في كلمةٍ واحدةٍ فقال: «**من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**»[3]، فهذا يعمُّ الترك لِما لا يعني من الكلام والنظر

---

(١) المراد بالتقصير هنا: تحوير الثياب وتبييضها، وذلك بدقِّها بالقَصَرة، وهي القطعة من الخشب.

(٢) الأقوال السابقة كلها من «تفسير البغوي» (٨/ ٢٦٤-٢٦٥). وانظر: «تفسير الطبري» (٢٣/ ٤٠٥-٤٠٩) و«الدر المنثور» (١٥/ ٦٣-٦٧).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٣١٧) وابن ماجه (٣٩٧٦) وابن حبان (٢٢٩) من رواية قرة بن عبد الرحمن عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة. وقرّة ضعيف، وقد خالفه =

والاستماع، والبطش والمشي والفكر، وسائر الحركات الظاهرة والباطنة؛ فهذه الكلمة شافيةٌ في الورع.

قال إبراهيم بن أدهم رَحِمَهُ اللَّهُ: الورع ترك كلِّ شبهةٍ، وترك ما لا يعنيك هو ترك الفضلات(١).

وفي «الترمذي»(٢) مرفوعًا إلىٰ النبيِّ ﷺ: **«يا أبا هريرة كن ورعًا، تكن أعبد الناس»**.

قال الشِّبليُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الورع أن تتورَّع عن كلِّ ما سوىٰ الله(٣).

وقال إسحاق بن خلفٍ: الورع في المنطق أشدُّ منه في الذهب والفضَّة، والزُّهد في الرِّياسة أشدُّ منه في الذهب والفضَّة، لأنّهما يُبذَلان في طلب الرِّياسة(٤).

= معمر في «جامعه» (٢٠٦١٧) ومالك في «الموطأ» (٢٦٢٨) ـ ومن طريقه أخرجه الترمذي (٢٣١٨) ـ فروياه عن الزهري عن علي بن الحسين (زين العابدين) عن النبي ﷺ مرسلًا. قال الترمذي: «وهذا عندنا أصح من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة». وكذا صحَّح المرسلَ البخاريُّ في «التاريخ الكبير» (٤/ ٢٢٠) والدارقطني في «العلل» (٣١٠، ١٣٨٩، ٣٠٢٤، ٣١٥٨).

(١) «القشيرية» (ص٣٢٥).

(٢) برقم (٢٣٠٥)، ولكن لفظه: «اتقِّ المحارم تكن...». واللفظ المذكور عند ابن ماجه (٤٢١٧) وهنَّاد في «الزهد» (١٠٣١) وابن أبي الدنيا في «الورع» (٣، ١٦) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٥٣٦٦، ١٠٦١٥) وغيرهم من طرق عن أبي هريرة، إلا أن طرقه لا تخلو من ضعف أو انقطاع. وقال الدارقطني في «العلل» (١٣٣٩): إنه غير ثابت.

(٣) أسنده البيهقي في «الزهد الكبير» (٨٥٧) والقشيري (ص٣٢٦).

(٤) أسنده البيهقي في «الزهد الكبير» (٨٦١) والقشيري (ص٣٢٦).

وقال أبو سليمان الداراني: الورع أوَّل الزُّهد، كما أنَّ القناعة أوَّل الرِّضا[1].

وقال يحيىٰ بن معاذٍ: الورع الوقوف علىٰ حدِّ العلم من غير تأويل. وقال: الورع علىٰ وجهين: ورعٌ في الظاهر[2] أن لا يتحرَّك إلَّا لله، وورعٌ في الباطن[3] وهو أن لا يدخل قلبك سواه. وقال: من لم ينظر في الدقيق من الورع لم يصل إلىٰ الجليل من العطاء[4].[5]

وقيل: من دقَّ في الدين ورعه جلَّ في القيامة خَطَرُه[6].

وقال يونس بن عبيدٍ: الورع الخروج من كلِّ شبهة، ومحاسبة النّفس مع[7] كلِّ طرفة[8].

وقال سفيان الثوريُّ: ما رأيت أسهل من الورع، ما حاك في نفسك

---

(١) أسنده ابن أبي الدنيا في «ذم الدنيا» (٣٨٢) وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٥٧) والبيهقي في «الزهد الكبير» (٨٣٣). وذكره القشيري (ص٣٢٦).

(٢) في ع زيادة: «وورعٌ في الباطن، ورعُ الظاهرِ»، ولا توجد في مصدر المؤلف.

(٣) ع: «وورعُ الباطنِ».

(٤) ذكرهن القشيري (ص٣٢٦-٣٢٧). وأسند البيهقي الأول والثاني في «الزهد الكبير» (٨٤٨، ٨٥٦).

(٥) في ع زيادة: «وقيل: الورع الخروج من الشَّهوات، وترك السيِّئات».

(٦) خطره: أي قدره ومنزلته. ولفظ «القشيرية» (ص٣٢٧): «من دقَّ في الدين نظره...» وفي ع: «ورعه أو نظره».

(٧) ع: «في».

(٨) ذكره القشيري (ص٣٢٧). وأسنده البيهقي في «الزهد الكبير» (٨٤٠، ٨٤٩).

تركته[1].

وقال سهلٌ: الحلال: الذي[2] لا يعصىٰ الله فيه، والصافي منه: الذي لا ينسىٰ الله فيه[3].

وسأل الحسن غلامًا فقال[4]: ما مِلاك الدِّين؟ قال: الورع. قال: فما آفته؟ قال: الطَّمَع، فعجب الحسن منه[5].

وقال الحسن رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: مثقال ذرَّةٍ من الورع خيرٌ من ألف مثقالٍ من الصوم والصلاة[6].

وقال أبو هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: جلساء الله غدًا أهل الورع والزُّهد[7].

وقال بعض السَّلف: لا يبلغ العبد حقيقة التقوىٰ حتَّىٰ يدع ما لا بأس به حذرًا ممَّا به بأس[8].

---

(١) ذكره القشيري (ص٣٢٧). وذكره صاحب «قوت القلوب» (٢/ ٢٩١) من قول حسَّان بن أبي سنان البصري رَحِمَهُٱللَّهُ.

(٢) ع: «هو الذي»، وكذا في الموضع الآتي.

(٣) ذكره الطوسي في «اللمع» (ص٤٥-٤٦) والقشيري (ص٣٢٩).

(٤) في ع زيادة: «له».

(٥) «القشيرية» (ص٣٢٩).

(٦) «القشيرية» (ص٣٢٩).

(٧) «القشيرية» (ص٣٣٠). ولم أجده مسندًا إليه، ولكن روي ذلك عن سلمان الفارسي مرفوعًا بإسناد ضعيف جدًّا. انظر: «السلسلة الضعيفة» (٣٤٦٤).

(٨) روي بنحوه مرفوعًا إلىٰ النبي ﷺ من حديث عطية بن قيس السعدي عند الترمذي (٢٤٥١) وابن ماجه (٤٢١٥) والحاكم (٤/ ٣١٩). وفي إسناده ضعف، وقال =

وقال بعض الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: كنَّا ندع سبعين بابًا من الحلال مخافةَ أن نقع في بابٍ من الحرام(١).

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ(٢): (الورع توقٍّ مستقصًىٰ علىٰ حذر أو تحرُّجٌ علىٰ تعظيمٍ).

يعني: أن يتوقَّىٰ الحرام والشُّبه وما يخاف أن يضرَّه أقصىٰ ما يمكنه من التوقِّي. والتوقِّي والحذر متقاربان، إلَّا أنَّ التوقِّي فعل الجوارح، والحذر فعل القلب، فقد يتوقَّىٰ العبد الشيء لا علىٰ وجه الحذر والخوف، ولكن لأمورٍ أخرىٰ من إظهار نزاهةٍ وعزَّةٍ وتصوُّن أو أغراضٍ أُخَر، كتوقِّي الذين لا يؤمنون بمعادٍ ولا جنةٍ ولا نارٍ ما يتوقَّونه من الفواحش والدناءات تصوُّنًا عنها، ورغبةً بنفوسهم عن مواقعتها، وطلبًا للمحمدة، ونحو ذلك.

=

الترمذي: «حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

وروي عن أبي الدرداء أنه قال: «تمام التقوىٰ أن يتقي الله العبدُ حتىٰ يتقيه في مثقال ذرة، حتىٰ يترك بعض ما يرىٰ أنه حلال خشيةَ أن يكون حرامًا». أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٧٩ - رواية نعيم) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢١٢).

وعلَّق البخاري في «صحيحه» (الإيمان/ باب قول النبي ﷺ: بني الإسلام علىٰ خمس) عن ابن عمر أنه قال: «لا يبلغ العبد حقيقة التقوىٰ حتىٰ يدع ما حاك في الصدر». قال الحافظان ابن رجب وابن حجر: إنهما لم يجداه موصولًا.

(١) نسبه في «قوت القلوب» (٢/ ٢٩٦) و«القشيرية» (ص٣٢٥) إلىٰ أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولم أجده مسندًا إليه.

(٢) (ص٢٤).

وقولـه: **(أو تحـرُّج علـىٰ تعظـيم)** يعنـي أنَّ الباعـث علـىٰ الـورع عـن المحارم والشُّبه إمَّا حذرَ حلولِ الوعيد، وإمَّا تعظيمَ الرّبِّ ــ جلَّ جلاله ــ وإجلالًا[1] له أن يتعرَّض لما نهىٰ عنه، فالورع[2] عن المعصية إمَّا لخوفٍ أو تعظيم.

واكتفىٰ بذكر التعظيم عن ذكر الحبِّ الباعثِ علىٰ ترك معصية المحبوب، لأنه لا يكون إلا مع تعظيمه، وإلَّا فلو خلا القلبُ من تعظيمه لم تستلزم محبَّتُه تركَ مخالفته، كمحبَّة الإنسان ولدَه وعبده وأمته، فإذا قارنه التعظيمُ أوجب ترك المخالفة.

قال[3]: **(وهو آخر مقام الزُّهد للعامَّة، وأوّل مقام الزُّهد للمريد)**.

يعني أنَّ هذا التوقِّي والتحرُّج بوصف الحذر والتعظيم هي[4] نهايةٌ لزهد العامَّة، وبدايةٌ لزهد المريد. وإنَّما كان كذلك لأنَّ الورع ــ كما تقدَّم ــ هو أوَّل التزهُّد[5] ورَديُّه[6]، وزهد المريد فوق زهد العامَّة. ونهاية العامَّة هي بداية المريد، فنهاية مقام هذا هي بداية مقام هذا، فإذا انتهىٰ ورع العامَّة صار زهدًا، وهو أوَّل ورع المريد.

---

(١) كذا في النسخ، نصَبَه وما قبله علىٰ أنه مفعول لأجله ذاهلًا عن كونه خبر «أن».

(٢) في الأصل وغيره: «والورع». ولعل المثبت من ع أشبه.

(٣) «المنازل» (ص٢٤).

(٤) ج، ن، ع: «هو»، وإليه غُيِّر في ل.

(٥) كذا في الأصل، ش. وفي سائر النسخ: «الزهد».

(٦) أي: «رديئه» علىٰ لغة تسهيل الهمزة. وفي ع: «ركنه»، تصحيف.

قال[1]: (**وهو على ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولى: تجنُّب القبائح لصون النفس وتوفيرِ الحسنات وصيانةِ الإيمان**).

هذه ثلاث فوائد من فوائد تجنُّب القبائح.

أحدها: (**صون النّفس**)، وهو حفظها وحمايتها عمَّا يَشينها ويعيبها ويُزري بها عند الله وملائكته وعباده المؤمنين وسائر خلقه، فإنَّ من كَرُمت عليه نفسُه وكَبُرت عنده صانها وحماها، وزكَّاها وعلَّاها، ووضعها في أعلى المحالِّ، وزاحم بها أهل العزائم والكمالات. ومن هانت عليه نفسه وصغرت عنده ألقاها في الرذائل وأطلق شِناقها وحلَّ زِمامها، ودسَّاها ولم يَصُنها عن قبيحٍ. فأقلُّ ما في تجنُّب القبائح: صون النفس.

وأمَّا (**توفير الحسنات**)، فمن وجهين:

أحدهما: توفير زمانه على اكتساب الحسنات، فإذا اشتغل بالقبائح نقصت عليه الحسنات التي كان مستعدًّا لتحصيلها.

والثاني: توفير الحسنات المفعولة عن نقصانها بموازنة السيِّئات أو حبوطها، كما تقدَّم في منزلة التوبة[2] أنّ السيئات قد تُحبِط الحسنات، وقد تستغرقها بالكليَّة أو تَنقُصها، فلا بدَّ أن تُضعفها قطعًا، فتجنُّبها يوفِّر[3] ديوان الحسنات. وذلك بمنزلة من له مالٌ حاصلٌ فاستدان عليه، فإمَّا أن يستغرقه الدينُ أو أكثرَه، أو يَنقُصه؛ فهكذا الحسنات والسيئات.

(١) «المنازل» (ص٢٤).
(٢) (١/ ٤٣١- ٤٣٣).
(٣) ع: «توفير».

وأمَّا (**صيانة الإيمان**)، فلأنَّ الإيمان عند جميع أهل السُّنة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وقد حكاه الشافعيُّ وغيره عن الصحابة والتابعين ومَن بعدهم(١). وإضعاف المعاصي للإيمان أمرٌ معلومٌ بالذوق والوجود، فإنَّ العبد كما جاء في الحديث: «**إذا أذنب نُكِت(٢) في قلبه نكتةٌ سوداء، فإن تاب واستغفر صُقِل قلبُه، وإن عاد فأذنب نكت فيه نكتةٌ أخرىٰ حتَّىٰ تعلوَ قلبَه، وذلك الرَّان الذي قال الله:** ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]»(٣).

فالقبائح تسوِّد القلب وتطفئ نوره. والإيمانُ هو نورٌ في القلب، والقبائح تَذهب به أو تقلِّله قطعًا، فالحسنات تزيد نور القلب، والسّيِّئات تطفئ نور القلب. وقد أخبر تعالىٰ أنَّ كسب القلوب سببٌ للرَّان الذي يعلوها، وأخبر أنَّه أركس المنافقين في نفاقهم بكسبهم(٤) فقال: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا﴾ [النساء: ٨٨].

وأخبر أنّ نقض الميثاق الذي أخذه علىٰ عباده سببٌ لتقسية القلب فقال: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ [المائدة: ١٣]، فجعل

---

(١) قول الشافعي أسنده اللالكائي في «شرح السنة» (٥/ ٩٥٦-٩٥٧).

(٢) ع: «نكتت».

(٣) أخرجه أحمد (٧٩٥٢) والترمذي (٣٣٣٤) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠١٧٩) وابن حبان (٩٣٠) والحاكم (١/ ٥) من حديث أبي هريرة. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) ع: «أركس المنافقين بما كسبوا».

ذنب النقض موجبًا لهذه[1] الآثار من تقسية القلب، واللَّعنة، وتحريف الكلم، ونسيان العلم.

فالمعاصي للإيمان كالمرض والحمَّىٰ للقوّة سواءً بسواء، ولذلك قال السَّلف[2]: «المعاصي بريد الكفر كما أنَّ الحمَّىٰ بريد الموت»، فإيمان صاحب القبائح كقوَّة المريض علىٰ حسب قوَّة مرضه وضعفه.

وهذه الأمور الثلاثة ـ وهي صون النفس، وتوفير الحسنات، وصيانة الإيمان ـ هي أرفع مِن باعث العامَّة علىٰ الورع، لأنَّ صاحبها أرفع همَّةً لأنه عاملٌ علىٰ تزكية نفسه وصونها وتأهيلها للوصول إلىٰ ربِّها، فهو يصونها عمَّا يَشينها عنده ويحجبه عنها[3]، ويَصُون حسناتِه عمَّا يسقطها ويُضعفها لأنَّه يسير بها إلىٰ ربِّه ويتطلَّب[4] بها رضاه، ويصون إيمانه بربِّه مِن حبِّه له وتوحيدِه ومعرفتِه به ومراقبتِه إيَّاه عمَّا يطفئ نورَه ويُذهب بهجتَه ويُوهي[5] قوَّته.

قال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: **(وهذه الثلاث الصِّفات هي في الدرجة الأولىٰ من ورع المريدين)**[6].

---

(١) في الأصل وغيره: «لشدَّة»، ولعل المثبت من م، ش، ع أشبه.

(٢) هو أبو حفص الحدَّاد الزاهد (ت٢٦٤)، وقوله في «طبقات الصوفية» للسلمي (ص١١٦) و«حلية الأولياء» (١٠/ ٢٢٩) و«شعب الإيمان» (٦٨٣١) و«القشيرية» (ص١٤٣).

(٣) ش: «ويحجبها عنه».

(٤) ع: «ويطلب».

(٥) ع: «يوهن».

(٦) هذه العبارة: «قال الشيخ... المريدين» نقلها المؤلف من «شرح التلمساني» =

يعني أنّ للمريدين درجتين أُخريين من الورع فوق هذه، ثمَّ ذكرهما فقال[1]: (**الدرجة الثانية: حفظ الحدود عند ما لا بأس به إبقاءً على الصِّيانة والتّقوىٰ، وصعودًا عن الدَّناءة، وتخلُّصًا عن اقتحام الحدود**).

يقول: إنَّ من صعد عن الدرجة الأولىٰ إلىٰ هذه الدرجة من الورع فهو يترك[2] كثيرًا ممَّا لا بأس به من المباح إبقاءً علىٰ صيانته، وخوفًا عليها أن يتكدَّر صفوُها ويطفأ نورُها، فإنَّ كثيرًا من المباح يكدِّر صفو الصِّيانة، ويُذهب بهجتها، ويطفئ نورها، ويُخْلِق حُسنَها وبهجتَها.

وقال لي يومًا شيخ الإسلام ابن تيميّة ــ قدّس الله روحه ــ في شيءٍ من المباح: هذا ينافي المراتب العالية وإن لم يكن تركه شرطًا في النَّجاة. أو نحو هذا من الكلام.

فالعارف يترك كثيرًا من المباح إبقاءً علىٰ صيانته، ولا سيَّما إذا كان ذلك المباح برزخًا بين الحلال والحرام، فإنَّ بينهما برزخًا كما تقدَّم، فتَرْكُه لصاحب هذه الدرجة كالمتعيِّن الذي لابدَّ منه لمنافاته لدرجته.

والفرق بين صاحب الدرجة الأولىٰ وصاحب هذه: أنّ ذاك يسعىٰ في تحصيل الصِّيانة، وهذا يسعىٰ في حفظِ صفوها أن يتكدَّر ونورِها[3] أن

=

(ص١٤٧)، ولا توجد في مطبوعة «المنازل» ولا في «شرح القاساني».

(١) «المنازل» (ص٢٤).

(٢) الأصل، ل: «ترك».

(٣) كذا في ع، وإليه أُصلح النص في ل. وفي سائر النسخ: «وتقرُّرها»، وقد سبق علىٰ الصواب قريبًا في سياق مشابه.

يذهب[1]، وهو معنىٰ قوله: (**إبقاءً علىٰ الصِّيانة**).

وأمَّا (**الصُّعود عن الدناءة**)، فهو الرفع عن طرقاتها وأفعالها.

وأمَّا (**التخلُّص عن اقتحام الحدود**)، فالحدود هي النِّهايات، وهي مقاطع الحلال والحرام، فحيث ينقطع وينتهي فذلك حدُّه، فمن اقتحمه وقع في المعصية.

وقد نهىٰ الله سبحانه عن تعدِّي حدوده وقربانها فقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧] و﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فإنَّ الحدود يراد بها أواخر الحلال وأول الحرام، فحيث نهىٰ عن التعدِّي فالحدود هناك أواخر الحلال، وحيث نهىٰ عن القربان فالحدود هناك أوائل الحرام. يقول سبحانه: لا تتعدَّوا ما أبحتُ لكم، ولا تقربوا ما حرَّمتُ عليكم. فالورع يخلِّص العبدَ من قربان هذه وتعدِّي هذه، وهو اقتحام الحدود.

قال[2]: (**الدرجة الثالثة: التّورُّع عن كلِّ داعيةٍ تدعو إلىٰ شتات الوقت، والتعلُّق بالتفرُّق، وعارضٍ يعارض حال الجمع**).

الفرق بين شتات الوقت والتعلُّق بالتفرُّق كالفرق بين السبب والمسبَّب والنفي والإثبات، فإنَّه يتشتَّت وقتُه فلا يجد بدًّا من التعلُّق بما سوىٰ مطلوبه الحقِّ، إذ لا تعطيل في النفس ولا في الإرادة، فمن لم يكن الله مرادَه أراد ما سواه. ومن لم يكن هو وحده معبودَه عبد ما سواه. ومن لم يكن عمله لله فلا

(١) في ع: «أن يطفأ ويذهب».

(٢) «المنازل» (ص٢٤).

بدَّ أن يعمل لغيره، وقد تقدَّم هذا(١).

فالمخلص يصونه الله بعبادته وحدَه وإرادةِ وجهه، وخشيته وحده ورجائه وحده، والطلبِ منه والذلِّ له والافتقار إليه= عن عبادة غيره وإرادته، وخشيته ورجائه، والطلب منه والذل له والافتقار إليه(٢).

وإنَّما كان هذا أعلىٰ من الدرجة الثانية لأنَّ أربابها مشتغلون بحفظ الصِّيانة من الكدر وملاحظتها، وذلك عند أهل الدرجة الثالثة تفرُّقٌ عن الحقِّ واشتغالٌ عن مراقبته بحال نفوسهم، فأدب أهل هذه الدرجة أدب حضورٍ، وأدب أولئك أدب غيبةٍ.

وأمَّا (**الورع عن كلِّ حالٍ يعارض حالَ الجمع**)، فمعناه أن يستغرق العبدَ شهودُ فنائه في التوحيد وجمعيَّتُه علىٰ الله تعالىٰ فيه عن كلِّ حالٍ يعارض هذا الفناء والجمعيَّة.

وهذا عند الشيخ لمَّا كان هو الغايةَ التي ليس بعدها مطلبٌ جعل كلَّ حالٍ يعارضها ويقطع عنها ناقصًا بالنِّسبة إليها، فالرغبة عنه عينُ(٣) ورع صاحبها. وقد عرفت ما فيه، وأنَّ فوق هذا مقامٌ(٤) أرفع منه وأعلىٰ، وهو الورع عن كلِّ حظٍّ يزاحم مراده منك، ولو كان الحظُّ فناءً أو جمعيَّةً أو كائنًا ما كان. وبيَّنَّا أنَّ الفناء والجمعية حظُّ العبد، وأنَّ حقَّ الربِّ وراء ذلك، وهو

---

(١) (١/ ٢٥٢).

(٢) «عن عبادة غيره... والافتقار إليه» ساقط من ع.

(٣) في النسخ عدا الأصل، ل، ع: «غير»، تصحيف يُفسد المعنىٰ، ولعل منشأه أن رسمها في الأصل، ل محتمل غير محرَّر.

(٤) كذا في النسخ بالرفع.

البقاء بمراده فرقًا وجمعًا به وله.

وعلىٰ هذا **فالورع الخاصُّ**: الورع عن كلِّ حالٍ يعارض حالَ القيام بالأمر، والبقاءُ به فرقًا وجمعًا. وبالله المستعان.

فصل

الخوف يثمر الورع والاستقامة وقصر الأمل. وقوَّةُ الإيمان باللِّقاء تثمر الزُّهد. والمعرفة تثمر المحبَّة والخوف والرّجاء. والقناعة تثمر الرِّضاء. والذِّكر يثمر حياة القلب.

والإيمان بالقدر يثمر التّوكُّل. ودوام تأمُّل الأسماء والصِّفات يثمر المعرفة.

والورع يثمر الزُّهد أيضًا. والتوبة تثمر المحبَّة أيضًا، ودوام الذِّكر يثمرها. والرِّضا يثمر الشُّكر. والعزيمة والصبر يثمران جميع الأحوال والمقامات.

والإخلاص والصِّدق كلٌّ منهما يثمر الآخر ويقتضيه. والمعرفة تثمر حسن الخُلُق. والفكرة تثمر العزيمة. والمراقبة تثمر عمارة الوقت وحفظَ الأيام والحياء والخشية والإنابة.

وإماتة النَّفس وإذلالُها وكسرُها يوجب حياة القلب وعزَّه وجبره. ومعرفة النَّفس ومقتُها يثمر الحياء من الله تعالىٰ، واستكثارَ ما منه، واستقلالَ ما منك من الطاعات، ومحوَ أثر الدعوىٰ من القلب واللِّسان.

وصحَّةُ البصيرة تثمر اليقين. وحسنُ التأمُّل لما ترىٰ وتسمع من الآيات المشهودة والمتلوَّة يثمر صحة البصيرة.

وملاك ذلك كلِّه أمران: أحدهما أن تَنقل قلبك من وطن الدُّنيا فتُسكنه في وطن الآخرة. ثمَّ تُقبل به كلِّه علىٰ معاني القرآن واستجلائها وتدبُّرها، وفهمِ ما يراد منه وما نزل لأجله، وأخذِ نصيبك وحظِّك من كلِّ آيةٍ من آياته وتنزيلها علىٰ أدواء قلبك.

فهذه طريق مختصرة قريبة سهلة موصلة إلىٰ الرفيق الأعلىٰ، آمنةٌ لا يلحق سالكها[1] خوفٌ ولا عطبٌ[2]، ولا فيها آفةٌ من آفات سائر الطرق البتَّة، وعليها من الله حارس وحافظ يكلأ السالكين فيها ويحميهم ويدفع عنهم. ولا يعرف قدر هذه الطريق إلّا من عرف طرق الناس وغوائلها[3] وقطَّاعها. والله المستعان.



(١) ع: «ساكنها»، خطأ.

(٢) زاد في ع: «ولا جوع ولا عطش».

(٣) زاد في ع: «وآفاتها».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ **منزلة التبتُّل**. قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا﴾ [المزمل: ٨].

والتّبتُّل: الانقطاع، وهو (تَفَعُّل) من البَتْل وهو القطع. وسمِّيت مريمُ «البتول» لانقطاعها عن الأزواج وعن نظراء زمانها(١)، ففاقت نساء الزّمان شرفًا وفضلًا وقُطعت منهنَّ.

ومصدرُ تبتَّل: «تبتُّلًا» كالتعلُّم والتفهُّم، ولكن جاء علىٰ التفعيل مصدرُ (تفَعَّلَ)(٢) لسرٍّ لطيفٍ، فإنَّ في هذا الفعل إيذانًا بالتدريج والتكلُّف والتعمُّل والتكثير والمبالغة(٣)؛ فأتىٰ بالفعل الدالِّ علىٰ أحدهما، والمصدر الدالِّ علىٰ الآخر، فكأنه قيل: بتِّلْ نفسك إليه تبتيلًا، وتبتَّلْ أنت إليه تبتُّلًا؛ ففُهم المعنيان من الفعل ومصدره. وهذا كثيرٌ في القرآن، وهو من أحسن الاختصار والإيجاز.

---

(١) ع: «نظراء نساء زمانها».

(٢) كذا في جميع النسخ. أي: جاء مصدرُ (تفعَّلَ) في الآية علىٰ التفعيل ـ وهو خلاف الأصل ـ لسرٍّ لطيف. وقد يكون «تفعَّلَ» سبق قلم أو تصحيفًا عن «فعَّلَ»، فيكون السياق: «جاء (أي: مصدر تبتَّل) علىٰ التفعيل مصدرِ (فعَّلَ) لسرٍّ لطيف».

(٣) كذا في النسخ بالجمع بين معاني الفعلين علىٰ نسق، والمراد أن (تفعَّلَ) يؤذن بالتدريج والتكلُّف والتعمُّل، و(فعَّل) يؤذن بالتكثير والمبالغة، فجاء الفعل (تبتَّل) من الأول، والمصدر (تبتيلًا) من الثاني، لتكون الآية دالَّة علىٰ كلا المعنيَين.

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: **(التبتُّل: الانقطاع إلىٰ الله تعالىٰ بالكلِّيَّة. وقوله: ﴿لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۖ﴾** [الرعد: ١٤] **أي التجريد المحض)**.

ومراده بالتجريد المحض: تجريد التّبتُّل عن ملاحظة الأعواض، بحيث لا يكون المتبتِّل كالأجير الذي لا يخدم إلَّا لأجل الأجرة، فإذا أخذها انصرف عن باب المستأجر، بخلاف العبد فإنَّه يخدم سيدَه بمقتضىٰ عبوديَّته لا للأجرة، فهو لا ينصرف عن بابه إلَّا إذا كان آبقًا. والآبق قد خرج من شرف العبوديَّة ولم يحصل له إطلاق الحرِّيَّة، فصار بذلك موكوسًا[2] عند سيِّده وعند عبيده.

وغاية شرف النفس دخولها تحت رقِّ العبوديّة طوعًا واختيارًا ومحبَّةً، لا كرهًا وقهرًا، كما قيل[3]:

---

(١) كما في «شرح التلمساني» (ص١٤٩). ولفظ مطبوعة «المنازل» (ص٢٥): «قال الله عز وجل: ﴿وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا﴾، التبتل: الانقطاع بالكلية، وقوله: ﴿إِلَيۡهِ﴾ دعوة إلىٰ التجريد المحض». وهذا اللفظ أيضًا أثبته ناسخ ش في الهامش وقال: «كذا في نسخة صحيحة، غير الصورة التي ذكرها الشارح». وذكر القاساني في «شرحه» (ص١٢٨) أنه في بعض النسخ: «وقوله: ﴿إِلَيۡهِ﴾ دعوة الحق إلىٰ التجريد المحض»، والظاهر أنه عن مثل هذه النسخة تصحَّفت العبارة إلىٰ الصورة التي وردت بها عند التلمساني، ثم عند المؤلف. والله أعلم.

(٢) أي: مغبونًا خاسرًا، يقال: وُكِس الرجل في البيع، إذا أصابه خسران ونقص من رأس ماله.

(٣) لم أقف له علىٰ قائل، وقد أنشده أيضًا تلميذ المؤلف ابن رجب في «اختيار الأولىٰ في شرح حديث اختصام الملأ الأعلىٰ» (ص١١٤) بلا نسبة.

شرف النُّفوس دخولها في رقِّهم[1]   والعبـد يحـوي الفخـر بالتملّـكِ

والذي حسَّن استشهاده بقوله: ﴿لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ في هذا الموضع إرادةُ هذا المعنىٰ، وأنـه سبحانه صاحب دعوة الحقِّ لذاته وصفاته. وإن لم يوجب لداعيه بها ثوابًا، فإنَّه يستحقُّها لذاته، فهو أهلٌ أن يُعبد وحده، ويُدعىٰ وحده، ويُقصد ويُشكر ويُحمد، ويُحبَّ ويُرجىٰ ويُخاف، ويُتوكَّل عليه، ويستعان به، ويستجار به، ويلجأ إليه، ويصمد إليه، فتكون الدعوة الإلهيَّة الحقُّ له وحده. ومن قام بقلبه هذا معرفةً وذوقًا وحالًا صحَّ له مقام التبتُّل والتجريد المحض.

وقد فسَّر السلف رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ دعوةَ الحقِّ بالتوحيد والإخلاص فيه والصِّدق، ومرادهم هذا المعنىٰ، فقال عليٌّ: دعوة الحق: التّوحيد، وقال ابن عباسٍ: شهادة أن لا إله إلا الله. وقيل: الدُّعاء بالإخلاص، والدُّعاء الخالص لا يكون إلّا لله[2]. ودعوة الحقِّ هي: دعوة الإلهيَّة وحقوقها وتجريدها وإخلاصها.

قال[3]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: تجريد الانقطاع عن الحظوظ واللُّحوظ إلىٰ العالم خوفًا أو رجاءً أو مبالاةً بحالٍ**).

قلت: التّبتُّل يجمع أمرين: اتِّصالًا وانفصالًا، لا يصحُّ إلَّا بهما.

(١) م: «رقِّه».

(٢) زِيد في ش، م: «وحده». وهذه الأقوال من «معالم التنزيل» (٤/ ٣٠٥). وأخرج الطبري (١٣/ ٤٨٦) منها قول علي وابن عباس.

(٣) «المنازل» (ص٢٥).

فالانفصال: انقطاع قلبه عن حظوظ النفس المزاحمة لمراد الربِّ منه، وعن التفات قلبه إلىٰ ما سوىٰ الله خوفًا منه، أو رغبةً فيه، أو مبالاةً وفكرًا فيه بحيث يَشْغَل قلبَه عن الله تعالىٰ. والاتِّصال لا يصحُّ إلّا بعد هذا الانفصال. وهو اتِّصال القلب بالله وإقبالُه عليه وإقامةُ وجهه له حبًّا وخوفًا ورجاءً وإنابةً وتوكُّلًا.

ثمّ ذكر الشّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ ما يعين علىٰ هذا التّجريد وبأيِّ شيءٍ يحصل **فقال**(١)**: (بحسم الرجاء بالرِّضا، وقطع الخوف بالتسليم، ورفض المبالاة بشهود الحقيقة).**

يقول: إنَّ الذي يحسم مادَّة رجاء المخلوقين من قلبك هو الرِّضا بحكم الله عزَّ وجلَّ وقَسْمُه لك، ومن رضي بحكم الله وقسمه لم يبقَ لرجاء الخلق في قلبه موضع.

والذي يحسم مادَّة الخوف هو التسليم لله، فإنَّ من سلَّم لله واستسلم له، وعلم أنَّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وعلم أنَّه لن يصيبه إلَّا ما كتب الله له= لم يبقَ لخوف المخلوقين في قلبه موضع أيضًا، فإنَّ نفسه التي(٢) يخاف عليها قد سلَّمها إلىٰ وليِّها ومولاها، وعلم أنَّه لا(٣) يصيبها إلَّا ما كتب لها، وأنَّ ما كتب لها لا بدَّ أن يصيبها؛ فلا معنىٰ للخوف من غير الله بوجهٍ.

---

(١) «المنازل» (ص٢٥).

(٢) في النسخ عدا م، ن، ع: «الذي».

(٣) م، ش، ع: «لن».

وفي التسليم أيضًا فائدة لطيفة، وهي أنَّه إذا سلَّمها لله فقد أودعها عنده، وأحرزها في حرزه، وجعلها تحت كنفه، حيث لا تناله يدُ عادٍ ولا بغيُ باغ[1].

والذي يحسم مادَّة المبالاة بالناس شهودُ الحقيقة، وهو رؤية الأشياء كلِّها من الله، وبالله، وفي قبضته، وتحت قهره وسلطانه، لا يتحرَّك منها شيء إلا بحوله وقوَّته، ولا ينفع ولا يضرُّ إلَّا بإذنه ومشيئته؛ فما وجه المبالاة بالخلق بعد هذا الشُّهود؟

قال[2]: (الدرجة الثانية: تجريد الانقطاع عن التعريج علىٰ النفس بمجانبة الهوىٰ، وتنسُّم رَوح الأنس، وشَيم برق الكشف).

الفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أنَّ الأُولىٰ انقطاع عن الخلق، وهذه انقطاع عن النفس. وجعله بثلاثة أشياء:

أولاها[3]: مجانبة الهوىٰ ومخالفتُه ونهيُ النفس[4] عنه، لأن اتِّباعه يصدُّ عن التبتُّل.

وثانيها وهو بعد مخالفة الهوىٰ: تنسُّم رَوح الأنس، والرَّوح للرُّوح كالرُّوح للبدن، فهو رَوحها وراحتها. وإنّما حصل له هذا الرَّوح لمَّا أعرض عن هواه، فحينئذٍ تنسَّم رَوح الأنس بالله ووجد رائحته، إذ النفس لا بدَّ لها

---

(١) في ع زيادة: «عاتٍ».

(٢) «المنازل» (ص٢٥).

(٣) كذا في النسخ، علىٰ تأويل الأشياء بالخصال أو الصفات.

(٤) ع: «نفسه».

من التعلُّق، فلمَّا انقطع تعلُّقها مِن هواها وجدت رَوح الأنس بالله وهبَّت عليها نسماته، فرَنَّحَتْها[1] وأَحْيَتها.

وثالثها[2]: شَيم برق الكشف، وهو مطالعته واستشرافه والنظر إليه ليعلم به مواقع الغيث ومَساقط الرحمة. وليس مراده بالكشف هاهنا الكشفَ الجُزويَّ السُّفليَّ، المشتركَ بين البرِّ والفاجر والمؤمن والكافر، كالكشف عن مخبَّآت الناس ومستورهم. وإنّما هو الكشف عن ثلاثة أشياءَ هي منتهىٰ كشف الصادقين أرباب البصائر:

أحدها: الكشف عن منازل السير.

والثاني: الكشف عن عيوب النفس وآفات الأعمال ومُفسداتها.

والثالث: الكشف عن معاني الأسماء والصِّفات وحقائق التوحيد والمعرفة.

وهذه الأبواب الثلاثة هي مجامع علوم القوم، وعليها يحومون[3]، وإليها يشمِّرون، فمنهم من جُلُّ كلامه ومعظمُه في السير وصفة المنازل، ومنهم من جلُّ كلامه في الآفات والقواطع[4]، ومنهم من جلُّ كلامه في التّوحيد والمعرفة وحقائق الأسماء والصِّفات.

---

(١) أي: حرَّكَتْها وأنشطَتْها. في ل، والنسخ المطبوعة: «ريَّحتها»، خطأ ولا وجود لـ «ريَّح» في المعاجم، وإنما يقال: «روَّح».

(٢) ع: «ونالها» متصلًا بما قبلها، وهو تصحيف.

(٣) في ع زيادة: «وحولها يُدندون».

(٤) ع: «والقطَّاع».

والصادق الذَّكيُّ يأخذ من كلٍّ منهم ما عنده من الحقِّ فيستعين به علىٰ مطلبه، ولا يردُّ ما يجده عنده من الحقِّ بتقصيره في الحقِّ الآخر[1] ويُهدره به؛ فالكمال المطلق لله ربِّ العالمين، وما مِن العباد إلَّا مَن[2] له مقامٌ معلومٌ.

قال[3]: (**الدرجة الثالثة: تجريد الانقطاع إلىٰ السبق بتصحيح الاستقامة، والاستغراقِ في قصد الوصول، والنظر إلىٰ أوائل الجمع**).

لمَّا جعل الدرجة الأولىٰ انقطاعًا عن الخلق والثَّانيةَ انقطاعًا عن النَّفس جعل الثَّالثة لطلب السبق. وجعله بـ(**تصحيح الاستقامة**)، وهي الإعراض عمَّا سوىٰ الحقِّ، ولزومُ الإقبال عليه، والاشتغالُ بمحابِّه.

ثمَّ بـ(**الاستغراق في قصد الوصول**)، وهو أن يَشغَلَه طلبُ الوصول عن كلِّ شيءٍ بحيث يستغرق همومَه وعزائمه وإراداتِه وأوقاتَه. وإنَّما يكون ذلك بعد بدوِّ برق الكشف المذكور له.

وأمَّا (**النظر إلىٰ أوائل الجمع**)، فالجمع هو قيامُ الخلق كلِّهم بالحقِّ وحده، وقيامُه عليهم بالرُّبوبية والتدبير. والنظر إلىٰ أوائل ذلك: الالتفات إلىٰ مقدِّماته وبداياته، وهي العقبة التي ينحدر منها علىٰ وادي الفناء.

وقد قيل: إنّها وقفةٌ تعترض القاطع لأودية التفرقة قبل وصوله إلىٰ الجمع، ومنها يشرف عليه. وهذه الوقفة تعترض كلَّ طالب مُجِدٍّ في طلبه،

---

(١) ع: «في الآخر».

(٢) «من» لم ترد في ع.

(٣) «المنازل» (ص٢٥).

فمنها يرجع علىٰ عقبيه، أو يصل إلىٰ مطلبه، كما قيل[1]:

لابــدَّ للعاشــق مــن وقفــةٍ ... مـا بـين سـلوانٍ وبـين الغـرامْ
وعنــدها ينقــل أقدامــه ... إمَّـا إلـىٰ خلـفٍ وإمَّـا أمـامْ

والذي يظهر لي من كلامه أنَّ أوائل الجمع مبادئه ولوائحه وبوارقه.

وبعد هذا درجة رابعة، وهي الانقطاع عن مراده من ربِّه والفناءُ عنه[2] إلىٰ مراد ربِّه منه والفناءُ به، فلا يريد منه، بل يريد ما يريده، منقطعًا به عن كلِّ إرادةٍ، فينظر في أوائل الجمع في مراده الدِّينيِّ الأمريِّ الذي يحبُّه ويرضاه.

وأكثر أرباب السُّلوك عندهم: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ فرقٌ، ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ جمعٌ. ثمَّ منهم من يرىٰ أنَّ ترك الفرق زندقة وكفر، فهو يعرض عن الجمع إلىٰ الفرق. ومنهم من يرىٰ أنَّ مقام التفرقة مقام ناقص مرغوب عنه، ويرىٰ سوء حالِ أهله وتشتُّتَهم، ويرغب عنه عاملًا علىٰ الجمع، يتوجَّه معه حيث توجَّهت ركائبه.

والمستقيمون منهم يقولون: لا بدَّ للعبد السالك من جمعٍ وفرقٍ؛ وقيامُ العبوديَّة بهما، فمن لا تفرقة له لا عبوديَّة له، ومن لا جمع له لا معرفة له ولا حال، فـ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ فرقٌ ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ جمعٌ.

والحقُّ: أنّ كلًّا من مشهدَي[3] ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾

---

(١) لم أقف عليه، والشطر الأول للعباس بن الأحنف في بيتين له. انظر: «الشعر والشعراء» (ص٨٣١) و«الزهرة» (ص١٠٦).

(٢) ع: «القناعة»، تحريف.

(٣) في الأصل وغيره: «مشهد» مفردًا، ولعل المثبت من ع أولىٰ.

متضمِّنٌ للفرق والجمع، وكمالُ العبوديَّة بالقيام بهما في كلِّ مشهدٍ.

ففرقُ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾[1]: تنوُّع ما يُعبَد به، وكثرةُ تعلُّقاته وضروبه. وجمعه: توحيد المعبود بذلك كلِّه، وإرادةُ وجهه وحده، والفناءُ عن كلِّ حظٍّ ومرادٍ يزاحم حقَّه ومراده. فتضمَّن هذا المشهد فرقًا في جمعٍ، وكثرةً في وحدةٍ، فصاحبه يتنقَّل في منازل العبودية من عبادةٍ إلىٰ عبادة، ومعبودُه واحد[2].

وأمَّا فرق ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: فشهود ما يستعين به عليه، ومرتبتِه ومنزلتِه، ومحلِّه من النفع والضر، وبدايته وعاقبته، واتِّصالِه بل وانفصاله، وما يترتَّب عليه من هذا الاتِّصال والانفصال؛ فيشهد مع ذلك فقرَ المستعين وحاجته ونقصه، وضرورتَه إلىٰ كمالاته التي يستعين ربَّه[3] في تحصيلها، وآفاتِه التي يستعينه في دفعها، ويشهد حقيقة الاستعانة وكفاية المستعان به. وهذا كلُّه فرقٌ يثمر عبوديَّةَ هذا المشهد.

وأمّا جمعه: فشهود تفرُّده سبحانه بالأفعال، وصدورِ الكائنات بأسرها عن مشيئته، وتصريفها بإرادته وحكمه. فغيبته بهذا المشهد عمَّا قبله من الفرق نقصٌ في العبوديّة، كما أنَّ تفرُّقه في الذي قبله دون ملاحظته نقصٌ أيضًا. والكمالُ إعطاء الجمع والفرق حقَّهما في هذا المشهد والمشهدِ الأوَّل.

---

(١) من قوله: «متضمن للفرق...» إلىٰ هنا ساقط من ع.

(٢) في ع زيادة: «لا إله إلا هو».

(٣) في ل زاد بعضهم باء الجرِّ قبله فصار: «بربِّه»، وكذا جاء في ج. والمثبت من الأصل وغيره يؤيده قوله الآتي: «يستعينه».

فتبيَّن تضمُّن[1] ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ للجمع والفرق. وبالله المستعان.



(١) ع: «تضمين».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة الرجاء.**

قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ﴾ [الإسراء: ٥٧]، فابتغاء الوسيلة إليه: طلب القرب منه بالعبودية والمحبَّة، فذكر مقامات الإيمان الثلاثة التي عليها بناؤه: الحبَّ، والخوف، والرَّجاء.

وقال تعالى: ﴿مَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٖۚ﴾ [العنكبوت: ٥]. وقال: ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾ [الكهف: ١١٠][(١)].

وفي «صحيح مسلم»[(٢)] عن جابرٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول قبل موته بثلاثٍ: «**لا يموتَنَّ أحدكم إلَّا وهو يحسن الظنَّ بربِّه**».

وفي «الصحيح»[(٣)] عنه ﷺ «**يقول الله عز وجل: أنا عند ظنِّ عبدي بي، فليظنَّ بي ما شاء**».

---

(١) في ع زيادة: «وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [البقرة: ٢١٨]».

(٢) برقم (٢٨٧٧).

(٣) للبخاري (٧٤٠٥) ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة، وليس فيه قوله: «فليظن بي ما شاء». وبتمامه أخرجه أحمد (١٦٠١٦) والدارمي (٢٧٧٣) وابن حبان (٦٣٣) والحاكم (٤/ ٢٤٠) من حديث واثلة بن الأسقع بإسناد صحيح.

الرجاءُ حادٍ يحدو القلوب إلىٰ[1] الله والدار الآخرة، ويطيب لها السَّير.

وقيل: هو الاستبشار بوجود فضل الربِّ تعالىٰ، والارتياح لمطالعة كرمه[2].

وقيل: هو الثقة بجود الربِّ.

والفرق بينه وبين التمنِّي: أن التمنِّي يكون مع الكسل، ولا يسلك بصاحبه طريق الجدِّ والاجتهاد، والرجاء يكون مع بذل الجهد وحسن التوكُّل. فالأوَّل كحال من يتمنَّىٰ أن يكون له أرضٌ يَبْذُرها ويأخذ زرعها، والثاني كحال من يشقُّ أرضه ويَفْلَحها ويبذرها ويرجو طلوع الزرع.

ولهذا أجمع العارفون علىٰ أنَّ الرجاء لا يصحُّ إلَّا مع العمل. قال شاهٌ الكرماني: علامة صحَّة الرجاء: حسن الطاعة[3].

والرجاء ثلاثة أنواع: نوعان محمودان، ونوعٌ غرور مذموم.

فالأوَّلان: رجاءُ رجلٍ عمل بطاعة الله علىٰ نورٍ من الله فهو راجٍ لثوابه، ورجلٍ أذنب ذنبًا ثمَّ تاب منه[4] فهو راجٍ لمغفرته[5].

والثالث: رجلٌ مُتَمادٍ في التفريط والخطايا يرجو رحمة الله بلا عملٍ، فهذا هو الغرور والتمنِّي والرجاء الكاذب.

---

(١) في ع زيادة: «بلاد المحبوب، وهو».

(٢) ذكره في «القشيرية» (٣٦٠) عن أبي عبد الله بن خفيف.

(٣) «القشيرية» (ص٣٥٩). وأسنده السلمي في «طبقات الصوفية» (ص١٩٣).

(٤) ع: «ذنوبًا ثم تاب منها».

(٥) ع: «لمغفرة الله تعالىٰ وعفوه وإحسانه وجوده وحلمه وكرمه».

وللسالك نظران: نظر إلىٰ نفسه وعيوبه وآفات عمله، يفتح عليه باب الخوف. ونظرٌ إلىٰ سعة فضل ربِّه وكرمه وبرِّه، يفتح عليه باب الرّجاء. ولهذا قيل في حدِّ الرجاء: هو النظر إلىٰ سعة رحمة الله.

وقال أبو عليٍّ الرُّوذْباري رَحِمَهُ اللَّهُ: الخوف والرجاء كجناحي الطائر، إذا استويا استوىٰ الطير وتمَّ طيرانُه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر في حدِّ الموت(١).

وسئل أحمد بن عاصم: ما علامة الرجاء في العبد؟ فقال: أن يكون إذا أحاط به الإحسان أُلهم الشُّكر، راجيًا لتمام النِّعمة من الله عليه في الدُّنيا وتمامِ عفوه عنه في الآخرة(٢).

واختلفوا أيُّ الرجائين أكمل: رجاء المحسنِ ثوابَ إحسانه، أو رجاء المذنب المسيء التائب مغفرةَ ربِّه وعفوه؟ فطائفةٌ رجَّحت رجاء المحسن لقوَّة أسباب الرجاء معه. وطائفةٌ رجَّحت رجاء(٣) المذنب لأنَّ رجاءه مجرَّدٌ عن علَّة رؤية العمل، مقرونٌ بذلَّة رؤية الذنب.

قال يحيىٰ بن معاذٍ: يكاد رجائي لك مع الذُّنوب يغلب علىٰ رجائي لك مع الأعمال، لأنِّي أجدني أعتمد في الأعمال علىٰ الإخلاص، وكيف أحرزها وأنا بالآفات معروفٌ! وأجدني في الذُّنوب أعتمد علىٰ عفوك، وكيف لا تغفرها وأنت بالجود موصوفٌ!

---

(١) ع: «الموات». وقد أسنده البيهقي في «شعب الإيمان» (٩٩٦) والقشيري (ص٣٦٠).

(٢) أسنده القشيري (ص٣٦٠).

(٣) ع: «جانب».

وقال أيضًا: إلهي، أحلىٰ العطايا في قلبي رجاؤك، وأعذب الكلام علىٰ لساني ثناؤك، وأحبُّ الساعات إليَّ ساعةٌ يكون فيها لقاؤك[1].

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[2]: **(الرجاء أضعف منازل المريد، لأنَّه معارَضةٌ من وجهٍ واعتراضٌ من وجه، وهو وقوعٌ في الرُّعونة في مذهب هذه الطّائفة. ولفائدةٍ واحدةٍ نطق به التنزيل والسُّنة[3]، وتلك الفائدة هي كونه يبرِّد حرارة الخوف حتَّىٰ لا يُفضي بصاحبه إلىٰ الإياس)**.

شيخ الإسلام حبيبٌ إلينا، والحقُّ أحبُّ إلينا منه، وكلُّ من عدا المعصوم فمأخوذٌ من قوله ومتروك. ونحن نحمل كلامه علىٰ أحسن محامله، ثمَّ نبيِّن ما فيه:

أمَّا قوله: (**الرجاء أضعف منازل المريد**)، يعني بالنِّسبة إلىٰ ما فوقه من المنازل، كمنزلة المعرفة، والمحبَّة، والإخلاص، والصِّدق، والتوكُّل، لا أنَّ مراده ضعف حال هذه المنزلة في نفسها وأنَّها منزلة ناقصة.

وأمَّا قوله: (**لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه**)، فلأنَّه تعلُّق

(١) ذكرهما القشيري (ص٣٦١).

(٢) (ص٢٦)، ولفظه من «شرح التلمساني» (ص١٥٥).

(٣) في ش زيادة: «ودخل في مسالك المحققين». وجاءت في هامش الأصل أيضًا مرموزًا لها بـ(خ. م)، أي: أنها استدركت من نسخةٍ من «المنازل». وهي ثابتة في متنه المطبوع وفي «شرح التلمساني»، ولم نثبتها في المتن هنا لأن المؤلف لم يتعرَّض لها في الشرح، فالظاهر أنها لم تكن في النسخة التي اعتمدها.

بمراد العبد من ربِّه من الإحسان والثواب والإفضال، وقد يكون مراده تعالىٰ من عبده استيفاءَ حقِّه ومعاملتَه بحكم عدله لِما له في ذلك من الحكمة؛ فإذا أراد العبد منه معاملته بحكم الفضل دخل في نوع معارَضةٍ، فكأنَّ الراجي تعلَّق قلبُه بما يعارض تصرُّفَ المالك في ملكه. وذلك ينافي حكم استسلامه وانقياده وانطراحه بين يدي ربِّه مستسلمًا لِما يحكم به فيه، فرجاؤه معارَضة لحكمه وإرادته، ووقوفٌ مع مراده من سيِّده، وذلك يعارض مراد سيِّده منه. والمحبُّ الصادق من فني بمراد محبوبه عن مراده منه، ولو كان فيه تعذيبُه!

وأمَّا وجه الاعتراض فهو أن القلب إذا تعلَّق بالرجاء ولم يظفر بمرجوِّه اعترض، حيث لم يحصل له مرجوُّه ولم يظفر به. وإن ظفر به اعترض، حيث فات غيرَه ذلك المرجوُّ[1]، لأن كلَّ أحدٍ يرجو فضل الله ويحدِّث نفسه به.

وفيه وجهٌ آخر من الاعتراض: وهو أنه يعترض علىٰ ربِّه بما يرجوه منه، لأنَّ الراجي متمنٍّ لما يرجو مُوثِرٌ له، وذلك اعتراضٌ علىٰ القدر، منافٍ لكمال الاستسلام والرِّضا بما سبق به القضاء؛ فإذا تيقَّن أنَّه قد سبق له القضاء بشيءٍ، وأنَّه لا بدَّ أن يناله، فعلَّق قلبه برجاء شيءٍ من الفضل= فقد اعترض علىٰ القضاء، ولم يعرف للاستسلام للحكم حقَّه. وذلك وقوعٌ في الرُّعونة في مذهب السائرين علىٰ درب الفناء الناظرين إلىٰ عين الجمع، إذ الرُّعونة هي الوقوف مع حظِّ النّفس، والرجاء هو الوقوف مع الحظِّ لأنَّه يتعلَّق بالحظوظ.

---

(١) فيقول الظافر معترضًا: «لِمَ لا يشمل الجميعَ بالرحمة؟». انظر: «شرح التلمساني» (ص١٥٤).

وأصحابُ هذه الطريق أوَّلُ طريقهم: الخروج عن نفوسهم، فضلًا عن حظوظها لأنَّهم عاملون علىٰ أن يكونوا بالله لا بنفوسهم، فغاية المحبِّ أنّ يرضىٰ بأحكام محبوبه عليه، ساءته أم سرَّته، حتّىٰ تبلغ بأحدهم هذه الحال إلىٰ أن ينشد[1]:

أحبُّك لا أحبُّك للثواب ولكنِّي أحبُّك للعقابِ
وكلُّ مآربي قد نلت منها سوىٰ ملذوذ وجدي بالعذابِ

ولو كان نفسُ تلذُّذِه بالعذاب مقصوده من العذاب لكان أيضًا واقفًا مع حظِّه، ولكن أراد أنَّ رضاه بمراد محبوبه منه ـ ولو كان عذابَه ـ لم يدَعْ فيه للرجاء موضعًا ولا للخوف، بل يقول: أنا أحبُّ ما تريده بي، ولو أنه عذابي. وقد كشف بعض المغرورين عن هذا بقوله:

وتعذيبي مع الهجران عندي أحبُّ إليّ من طيب الوصال
لأنِّي في الوصال عُبيد حظِّي وفي الهجران عبدٌ للموالي

فأخبر أنَّ التعذيب بالهجران أحبُّ إليه من طيب الوصال لكون الوصال فيه ما تشتهيه النفس، وأمَّا التعذيب فليس فيه للنفس مقصود.

ثمَّ أخبر[2] أنَّه لم يأت في القرآن والسُّنّة إلا لفائدةٍ واحدةٍ، وهي تبريده لحرارة الخوف حتَّىٰ لا يفضي بصاحبه إلىٰ الإياس.

فهذا وجه كلامه، وحملُه علىٰ أحسن محامله.

---

(١) البيتان للحسين بن منصور الحلَّاج، كما في «تاريخ بغداد» (٨/ ٦٩٤). وانظر: «شرح ديوان الحلاج» لكامل مصطفىٰ الشيبي (ص٤١٢).

(٢) أي الهروي صاحب «المنازل».

فيقال: هذا ونحوه من الشَّطحات التي ترجىٰ مغفرتُها بكثرة الحسنات، ويستغرقها كمالُ الصِّدق وصحَّةُ المعاملة وقوَّةُ الإخلاص وتجريدُ التوحيد، ولم تُضمن العصمة لبشرٍ بعد رسول الله ﷺ.

وهذه الشطحات أوجبت فتنةً علىٰ طائفتين من النّاس:

إحداهما: حُجِبت بها عن محاسن هذه الطائفة ولطفِ نفوسهم وصدقِ معاملاتهم، فأهدروها لأجل هذه الشطحات، وأنكروها غاية الإنكار، وأساؤوا الظنَّ بهم مطلقًا. وهذا عدوان وإسراف، فلو كان كلُّ من أخطأ أو غلط تُرِك جملةً وأُهدرت محاسنُه لفسدت العلوم والصِّناعات والحِكَم، وتعطَّلت معالمها.

والطائفة الثانية: حُجبوا بما رأوه من محاسن الطائفة[1]، وصفاءِ قلوبهم، وصحَّة عزائمهم[2]، وحسن معاملاتهم= عن رؤية عيوب شطحاتهم ونقصانها؛ فسَحَبوا عليها ذيل المحاسن، وأجروا عليها حكم القبول والانتصار لها، واستظهروا بها في سلوكهم. وهؤلاء أيضًا مُعتدون مُفرِطون.

وأهل البصيرة والإنصاف أعطَوا كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، وأنزلوا كلَّ ذي منزلةٍ منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول، ولا للمعلول السقيم بحكم الصحيح، بل قبلوا ما يُقبَل، وردُّوا ما يردُّ.

وهذه الشحطات ونحوها هي التي حذَّر منها سادات القوم، وذمُّوا

(١) ع: «القوم».

(٢) ع: «وقوة عزائمهم».

عاقبتها، وتبرَّؤوا منها، حتَّىٰ ذكر أبو القاسم القشيريُّ في «رسالته»(١) أنَّ أبا سليمان الداراني رؤي بعد موته، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي، وما كان شيء أضرَّ عليَّ من إشارات القوم.

وقال أبو القاسم(٢): سمعت أبا سعيدٍ الشحَّام يقول: رأيت الأستاذ أبا سهلٍ الصُّعلوكيَّ في المنام، فقلت له: أيُّها الشّيخ، فقال: دع التَّشييخ! فقلت: وتلكَ الأحوال؟ فقال: لم تُغنِ عنَّا شيئًا! فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي بمسائلَ كانت تسألُ عنها العُجُز(٣).

وذكر(٤) عن الجُرَيريِّ: أنَّه رأىٰ الجنيد في المنام بعد موته، فقال: كيف حالك يا أبا القاسم؟ قال: طاحت تلك الإشارات، وبادت تلك العبارات، وما نفعنا إلَّا تسبيحاتٌ كنَّا نقولها بالغدوات(٥).

فأمَّا قوله: (**الرّجاء أضعف منازل المريدين**)، فليس كذلك، بل هو من

---

(١) (ص٧٦٦).

(٢) «الرسالة» (ص٧٦٢).

(٣) أي: العجائز.

(٤) في «الرسالة» (ص٧٦٠). وأسنده أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٧) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٩٨٦) عن جعفر الخُلْدي أنه رأىٰ تلك الرؤيا، ولفظها: «...وما نفعتنا إلا ركعات كنا نركعها عند السحر». والجُريري والخُلدي كلاهما من أصحاب الجنيد.

(٥) في ع زيادة: «وقال أبو سليمان الداراني: تعرض عليَّ النُّكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلَّا بشاهدي عدلٍ: الكتاب والسُّنّة. وقال الجنيد: مذهبنا مقيّدٌ بالكتاب والسنة، فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يُقتدىٰ به في طريقنا. هذا إلىٰ غير ذلك من الأقوال التي وردت عنهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ». انظر لقوليهما: «القشيرية» (ص١٣٣، ١٥٥).

أجلِّ منازلهم وأعلاها وأشرفها. وعليه وعلىٰ الحبِّ والخوف مدارُ السَّير إلىٰ الله. وقد مدح الله أهله وأثنىٰ عليهم فقال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١].

وفي الحديث الصحيح الإلهيِّ عن النبيِّ ﷺ فيما يروي عن ربِّه عزَّ وجلَّ: «**ابنَ آدم، إنَّك ما دعوتَني ورجوتَني غفرتُ لك علىٰ ما كان منك ولا أبالي**»[١].

وقد روىٰ الأعمش عن أبي صالحٍ عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبيِّ ﷺ قال: «**يقول الله عزَّ وجلَّ: أنا عند ظنِّ عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، إن ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي، وإن ذكرني في ملإٍ ذكرتُه في ملإٍ هو[٢] خيرٌ منهم، وإن اقترب إليَّ شبرًا اقتربتُ إليه ذراعًا، وإن أتاني يمشي أتيتُه هرولةً**». رواه مسلم[٣].

وقد أخبر تعالىٰ عن خواصِّ عباده الذين كان المشركون يزعمون أنَّهم يتقرَّبون بهم إلىٰ الله: أنَّهم كانوا راجين له خائفين منه، فقال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝٥٦ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٥٦-٥٧]. يقول تعالىٰ: هؤلاء الذين تدعونهم من دوني[٤] هم

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٤٠) وغيره من حديث أنس، وقد سبق تخريجه (١/ ٣٠٢).

(٢) «هو» ساقطة من ش، ج، ع. وفي ن: «هم»، وهو لفظ مسلم.

(٣) برقم (٢٦٧٥/ ٢) بنحوه. وهو عند البخاري (٧٤٠٥) أيضًا.

(٤) ع: «من دون الله».

عبادي، يتقرَّبون إليَّ بطاعتي ويرجون رحمتي ويخافون عذابي، فلماذا تدعونهم من دوني؟ فأثنىٰ عليهم بأفضل أحوالهم ومقاماتهم من الحبِّ والخوف والرّجاء.

قوله: (**لأنه معارضة من وجهٍ، واعتراض من وجهٍ**)، يقال: بل هو عبوديّة وتعلُّقٌ بالله من حيث اسمُه المُحسن البَرُّ، فذلك التّعلُّق والتّعبُّد بهذا الاسم والمعرفةُ بالله هو الذي أوجب له الرجاءَ مِن حيث يدري ومن حيث لا يدري، فقوّة الرجاء علىٰ حسب قوَّة المعرفة بالله وأسمائه وصفاته وغلبةِ رحمته غضبَه.

ولولا رَوح الرجاء لعطِّلت عبوديّةُ القلب والجوارح، وهدِّمت صوامعُ وبِيَعٌ وصلواتٌ ومساجدُ يذكر فيها اسم الله كثيرًا. بل لولا رَوح الرجاء لما تحرَّكت الجوارح بالطاعة. ولولا ريحه الطّيِّبة لما جرت سفن الأعمال في بحر الإرادات. ولي من أبياتٍ:

لولا التعلُّل[1] بالرجاء تقطَّعت ... نفسُ المحبِّ تحسُّرًا وتمزُّقا
وكذاك لولا برده لحرارة الْـ ... أكباد ذابت بالحجاب تحرُّقا
أيكون قطُّ حليفُ حبٍّ لا يُرىٰ ... برجائه لحبيبه متعلِّقا؟!
أم كلَّما قويت محبَّته له ... قوي الرّجاء فزاد فيه تشوُّقا
لولا الرجا يحدو المطيَّ لما سرت ... بحمولها لديارهم ترجو اللِّقا

وعلىٰ حسب المحبَّة وقوَّتها يكون الرجاء. وكلُّ محبٍّ راجٍ خائفٌ بالضّرورة، فهو أرجىٰ ما يكون لحبيبه أحبَّ ما كان إليه. وكذلك خوفه، فإنّه

(١) ع: «التعلُّق».

يخاف سقوطَه من عينه، وطردَ محبوبه له وإبعادَه، واحتجابَه عنه؛ فخوفُه أشدُّ خوفٍ.

ورجاؤه لمحبوبه ذاتيٌّ للمحبَّة، فإنَّه يرجوه قبل لقائه والوصولِ إليه، فإذا لقيه ووصل إليه اشتدَّ الرجاء له لِما يحصل به[1] حياةُ روحه ونعيمُ قلبه من ألطاف محبوبه، وبرِّه وإقبالِه عليه، ونظرِه إليه بعين الرِّضا، وتأهيلِه لمحبَّته، وغيرِ ذلك ممَّا لا حياة للمحبِّ ولا نعيمَ ولا فوزَ إلا بوصوله إليه من محبوبه؛ فرجاؤه أعظم رجاءٍ وأجلُّه وأتمُّه.

فتأمَّل هذا الموضع حقَّ التَّأمُّل يُطلعْك علىٰ أسرارٍ عظيمةٍ من أسرار العبودية والمحبة، فكلُّ محبة فهي مصحوبةٌ بالخوف والرجاء، وعلىٰ قدر تمكُّنها من قلب المحبِّ يشتدُّ خوفه ورجاؤه. لكنَّ خوف المحبِّ لا تصحبه وحشة بخلاف خوف المسيء، ورجاء المحبِّ لا تصحبه علَّةٌ بخلاف رجاء الأجير، فأين رجاء المحبِّ من رجاء الأجير؟ بينهما كما بين حالَيهما.

وبالجملة: فالرجاء ضروريٌّ للمريد والسالك والعارف، ولو فارقه لحظةً لتلف أو كاد، فإنَّه دائرٌ بين ذنبٍ يرجو غفرانه، وعيبٍ يرجو صلاحه[2]، وعملٍ صالحٍ يرجو قبوله، واستقامةٍ يرجو حصولها أو دوامها، وقربٍ من الله ومنزلةٍ عنده يرجو وصوله إليها؛ ولا ينفكُّ أحدٌ من السالكين عن هذه الأمور أو عن بعضها، فكيف يكون الرجاء مِن أضعف منازله وهذا حاله؟

---

(١) في ش زيادة: «مِن».

(٢) ع: «إصلاحه».

وأمّا حديث المعارضة والاعتراض فباطل، فإنَّ الراجي ليس معارضًا[1] ولا معترضًا، بل راغبًا راهبًا مؤمِّلًا لفضل ربِّه، مُحسنَ[2] الظنِّ به، متعلِّقَ الأمل ببرِّه وجوده، عابدًا له باسمه المحسن، البَرِّ، المعطي، الحليم، الغفور، العفو، الجواد، الوهَّاب، الرزاق. والله يحبُّ من عبده أن يرجوه، ولذلك كان عند رجاء العبد له وظنِّه به.

والرجاء من الأسباب التي ينال بها العبد ما يرجوه من ربِّه، بل هو من أقوىٰ الأسباب. ولو تضمَّن معارضةً واعتراضًا لكان ذلك في الدُّعاء والمسألة أولىٰ، فكان دعاء العبد ربَّه وسؤالُه أن يهديه ويوفِّقه ويسدِّده ويعينه علىٰ طاعته ويجنِّبه معصيته ويغفر ذنوبَه ويدخله الجنة وينجيه من النار= معارضةً واعتراضًا، لأنَّ الداعي راجٍ وطالبٌ، فمعه رجاء وطلب ما يرجوه، فهو أولىٰ حينئذٍ بالمعارضة والاعتراض.

والذي أوجب للشيخ هذا القَدْرَ الاسترسالُ في القَدَر والفناءُ في شهود الحقيقة الكونية، فإنَّه من الراسخين فيه، الذين لا يأخذهم فيه لومة لائمٍ. وهو شديدٌ في إنكار الأسباب. وهذا موضعٌ زلَّت فيه أقدام أئمَّةٍ أعلام. **ولولا أنَّ حقَّ الحقِّ أوجب من حقِّ الخلق لكان في الإمساك فسحةٌ ومتَّسع.**

وليس في الرجاء ولا في الدُّعاء معارضةٌ لتصرُّف المالك في ملكه، فإنَّه إنما يرجو تصرُّفه في ملكه أيضًا بما هو أحبُّ الأمرين إليه، فإنَّ الفضل أحبُّ إليه من العدل، والعفو أحبُّ إليه[3] من الانتقام، والمسامحة أحبُّ إليه من

(١) في ع زيادة: «ولا متعرِّضًا».

(٢) ع: «حسن».

(٣) «فإن الفضل... أحبُّ إليه» من ع، ولا بد منه لاستقامة السياق، ولعله سقط من =

الاستقصاء، والتّرك أحبُّ إليه من الاستيفاء، ورحمته غلبت غضبه.

فالراجي علَّق رجاءَه بتصرُّفه المحبوب له المَرضيِّ له، فلم يوجب رجاؤه خروجَه عن تصرُّفه في ملكه، بل اقتضىٰ عبوديَّته وحصولَ أحبِّ التصرُّفين إليه. وهو سبحانه لا ينتفع باستيفاء حقِّه وعقوبة عبده، حتَّىٰ يكون رجاؤه مبطلًا لذلك، وإنَّما العبدُ استدعىٰ العقوبةَ وأَخْذَ الحقِّ منه لشركه بالله وكفره به واجتهاده في غضبه. ولغضبه موجباتٌ وآثارٌ ومقتضيات، والعبدُ موثِرٌ لها ساعٍ في تحصيلها عاملٌ عليها بإيثاره وسعيه في أسبابها، فهو المُهلك لنفسه. وربُّه يحذِّره ويبصِّره ويناديه: هلمَّ إليَّ أحمِك وأصُنْك، وأُنجيك[1] ممَّا تحذر، وأؤمِّنك من كلِّ ما تخاف، وهو يأبىٰ إلا شِرادًا[2] عليه ونِفارًا عنه، ومصالحةً لعدوِّه ومظاهرةً له علىٰ ربِّه، متطلِّبٌ لمرضاة خلقه بمساخطه، رضا المخلوق آثَرُ عنده من رضاه[3]، وحقُّه آكد عنده من حقِّه، وخوفه ورجاؤه وحبُّه في قلبه أعظمُ[4]، فلم يدع لفضل ربِّه وكرامته وثوابه إليه طريقًا، بل سدَّ دونه طرق مجاريها بجهده، وأعطىٰ بيده لعدوِّه فصالحه وسمع له وأطاع وانقاد إلىٰ مرضاته، فجاء من الظُّلم بأقبحه وأشدِّه، فهو الذي عارض مراد ربه منه بمراده وهواه وشهوته، واعترض لمحابِّه ومراضيه

=
الأصل وغيره لانتقال النظر. والسياق في ج، ن: «بما هو أحبُّ الأمرين إليه من الانتقام والمسامحةِ، والمسامحةُ...»

(١) كذا في الأصل وغيره بإثبات الياء. وفي ع: «أُنجِك» بالجزم عطفًا علىٰ ما سبق.

(٢) م، ش: «شرودًا».

(٣) ع: «رضا خالقه».

(٤) في ع زيادة: «مِن خوفه من الله ورجائه وحبِّه».

بالدفع، ولم يأذن لها في الدُّخول عليه، فأضاع حظَّه وبخس حقَّه وظلم نفسه، وعادىٰ حبيبه ووالىٰ عدوَّه، وأسخط مَن حياتُه في رضاه[(١)]، وأرضىٰ مَن حياتُه في سخطه، وجاد بنفسه لعدوِّه، وبخل بها عن حبيبه ووليِّه.

والرّبُّ تعالىٰ ليس له ثأرٌ عند عبده فيدركه بعقوبته، ولا يتشفَّىٰ بعقابه، ولا يزيد ذلك في ملكه مثقالَ ذرَّةٍ، ولا تَنقُص مغفرتُه لو غفر لأهل الأرض كلِّهم[(٢)] مثقالَ ذرَّةٍ من ملكه، كيف والرحمةُ أوسع من العقوبة وأسبقُ مِن الغضب وأغلب له ـ وهو قد كتب علىٰ نفسه الرحمة ـ؟! فرجاء العبد له لا ينقص شيئًا من حكمته، ولا ينقص ذرَّةً من ملكه، ولا يخرجه عن كمال تصرُّفه، ولا يوجب خلاف كماله، ولا تعطيل أوصافه وأسمائه. ولولا أنَّ العبد هو الذي سدَّ علىٰ نفسه طرق الخيرات وأغلق دونها أبواب الرحمة بسوء اختياره لنفسه لكان ربُّه له فوقَ رجائه وفوقَ أمله.

وأمَّا استسلام العبد لربِّه، وانطراحُه بين يديه، ورضاه بمواقعِ[(٣)] حُكمه فيه= فما ذاك إلَّا رجاءً منه أن يرحمه ويقبله[(٤)]، ويقيله عثرتَه ويعفو عنه، ويقبلَ حسناتِه مع عيوب أعماله وآفاتها، ويتجاوزَ عن سيِّئاته؛ فقوَّة رجائه أوجبت له هذا الاستسلام والانقياد والانطراح بالباب، ولا يُتصوَّر هذا بدون

---

(١) ع: «مرضاته».

(٢) في ع زيادة: «لَما نقص»، إقحام لا حاجة إليه.

(٣) ع: «بجوامع»، خطأ.

(٤) كان في الأصل: «ويقبل منه» ثم أصلحه إلىٰ المثبت، وهو ساقط من ل، م، ع. وفي ج، ن: «وأن يقبله».

الرجاء البتَّة، فالرجاء حياةُ الطَّلب والإرادةِ وروحُها[١].

وأمَّا رضاه بمراده منه وإن كان عذابَه، فهذا هو الرُّعونة كلُّ الرُّعونة، فإنَّ مراده سبحانه نوعان:

- مرادٌ يحبُّه ويرضاه ويمدح فاعله ويواليه، فموافقته في هذا المراد هي عين محبَّته، وإرادةُ خلافه رعونةٌ ومعارضةٌ واعتراضٌ.

- ومرادٌ يبغضه ويكرهه ويمقت[٢] فاعلَه ويعاديه، فموافقته في هذا المراد عين مشاقَّته ومعاداته ومخالفته والتعرُّضِ لمقته وسخطه. فهذا الموضع موضع فرقانٍ، فالموافقة كلُّ الموافقة معارضة هذا المراد واعتراضُه بالدفع والردِّ بالمراد الآخر. فالعبودية الحقُّ: معارضةُ مراده بمراده، ومزاحمة أحكامه بأحكامه. فاستسلامه لهذا المراد المكروهِ المسخوطِ وما يوجبه ويقتضيه عينُ الرُّعونة والخروجُ عن العبودية.

وهو عين الدعوىٰ الكاذبة، إذ لو كان مصدرُ ذلك الاستسلامَ والموافقةَ وتركَ الاعتراضِ والمعارضةِ لكان ذلك مخصوصًا بمحابِّه ومراضيه وأوامره التي الاستسلامُ لها والموافقةُ فيها وتركُ معارضتها والاعتراضِ عليها هو عين المحبة والموالاة.

وأمَّا الفناء بمراد ربِّه عن مراده، فقد تقدَّم أنَّ المحمود من ذلك: الفناءُ بمراده الدينيِّ الأمريِّ، لا الكونيِّ القدريِّ، فإنَّ الكون كلَّه مرادُه القدريُّ خيره وشرُّه.

---

(١) في ع والنسخ المطبوعة: «والإرادةُ روحُها»، سقطت واو العطف ففسد المعنىٰ.

(٢) في م زيادة: «عليه».

وأمَّا تعلُّق الرجاء بمراده دون مراد سيِّده، فهو إنَّما علَّقه بمراده المحبوب له، هاربًا من مراده المسخوط المكروه له. وعلىٰ تقدير أن يكون محبوبًا له إذا كان انتقامًا، فالعفو والفضل أحبُّ إليه منه؛ فهو إنَّما علَّق رجاءه بأحبِّ المرادين إليه.

وأمَّا كون الرجاء اعتراضًا علىٰ ما سبق به الحكم، فليس كذلك، بل تعلُّقًا بما سبق به الحكم، فإنَّه إنَّما يرجو فضلًا وإحسانًا ورحمةً سبق بها القضاء والقدر وجُعل الرجاءُ أحدَ أسباب حصولها، فليس الرجاء اعتراضًا علىٰ القدر ولا معارضةً للقدر، بل طلبًا لما سبق به القدر.

وأمَّا اعتراضه إذا لم يحصل له مرجوُّه فهذا نقصٌ في العبودية وجهلٌ بحقِّ الرُّبوبيَّة، فإنَّ الراجي والداعي يرجو ويدعو فضلًا لا يستحقُّه ولا يستوجبه بمعاوضةٍ، فإن أُعطيه[1] فمحض المنَّة[2] والصدقة عليه، وإن منعه فلم يمنع حقًّا هو له، فاعتراضه رعونة وجهالة. ولا يلزم من فوات المرجوِّ وعدمِ حصول المدعوِّ به في حقِّ العبد الصَّادقِ معارضةٌ ولا اعتراض. وقد سأل رسول الله ﷺ ربَّه ثلاث خصالٍ لأمَّته، فأعطاه اثنتين ومنعه واحدةً، فرضي بما أعطاه ولم يعترض فيما منعه، بل رضي وسلَّم[3].

وأمَّا كون الرجاء وقوفًا مع الحظِّ، فأصحابُ هذه الطريق قد خرجوا عن نفوسهم فكيف حظوظِهم[4]؟ فيا لله العجب! أيُّ رعونةٍ فيمن يجعل رجاءَ

---

(١) ع: «أعطاه».

(٢) الأصل: «المشيئة». ولعل المثبت من سائر النسخ هو الصواب.

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٩٠) من حديث سعد بن أبي وقاص.

(٤) أي: فكيف عن حظوظهم، أو بحظوظهم؟ علىٰ غرار قول المؤلف الآتي (ص٣٠٥): =

العبد ربَّه، وطمعَه في برِّه وإحسانه وفضله، وسؤالَه ذلك بقلبه ولسانه ؟![(١)] فإن الرجاء هو استشراف القلب لنيل ما يرجوه، فإذا كان العبد دائمًا مستشرفًا بقلبه، سائلًا بلسانه، طالبًا لفضل ربِّه، فأيُّ رعونةٍ هاهنا؟ وهل الرُّعونة كلُّ الرُّعونة إلا خلاف ذلك؟

ومن العجب دعواهم خروجَهم عن نفوسهم، وهم أعظم الناس عبادةً لنفوسهم! وليس الخارج عن نفسه إلَّا من جعلها حبسًا علىٰ مراد الله الدينيِّ الأمريِّ النبويِّ، وبذلها لله في إقامة دينه وتنفيذه بين أهل العناد والمعارضة والبغي، فانغمس فيهم يمزِّقون أديمه ويرمونه بالعظائم ويخيفونه بأنواع المخاوف ويتطلَّبون دمَه[(٢)] بجهدهم[(٣)]، لا يأخذه في جهادهم في الله لومةُ لائمٍ، يصدع بالحقِّ عند من يخافه ويرجوه، قد زهد في مدحهم وثنائهم وتعظيمهم وتشييخهم له وتقبيل يده وقضاء حوائجه، يصيح فيهم بالنصائح جهارًا، ويعلن لهم بها ويسرُّ لهم إسرارًا. وقد تجرَّد عن الأوضاع والقيود والرُّسوم، وتعلَّق بمراضي الحيِّ القيُّوم؛ مقامه ساعةً في جهاد أعداء الله، ورباطُه ليلةً علىٰ ثغر الإيمان= آثر عنده وأحبُّ إليه من فناءٍ ومشاهداتٍ وأحوالٍ هي أعظم عيش النفس وأعلىٰ قوتها وأوفرُ حظِّها، ويزعم أنه قد خرج عن نفسه فكيف حظِّها![(٤)] ولعلَّه قد خرج عن مراد ربِّه من عبوديَّته إلىٰ

=

«فكيف بحال المريدين؟ فكيف العارفين».

(١) كذا العبارة في الأصل، ينقصها المفعول الثاني لـ«يجعل». ولو كان السياق: «أيُّ رعونة في رجاء العبد ربَّه...» لاستقام.

(٢) ع: «دينه»، تصحيف.

(٣) في ع زيادة: «وحدّهم وحديدهم».

(٤) انظر التعليق علىٰ مثله في الصفحة السابقة.

عينِ مرادِه هو وحظِّه[1]، ولو فتَّش نفسه لرأىٰ ذلك فيها عيانًا.

وهل الرُّعونة كلُّ الرُّعونة إلا دعواه أنه يحبُّ ربَّه لعذابه لا لثوابه، وأنَّه إذا أحبَّه وأطاعه للثواب كان ذلك حظًّا وإيثارًا لمراد النفس، بخلاف ما إذا أحبَّه وأطاعه ليعذِّبه فإنَّه لا حظَّ للنفس في ذلك. فوالله ليس في أنواع الرُّعونة والحماقة أقبح من هذا ولا أسمج! وماذا يلعب الشيطان بالنُّفوس؟! وإنَّ نفسًا وصل بها تلبيس الشيطان إلىٰ هذه الحالة لمحتاجة إلىٰ سؤال المعافاة.

فنزِّل أحوال الأنبياء والرُّسل والصدِّيقين وسؤالَهم ربَّهم علىٰ أحوال هؤلاء الغالطين[2]، ثمَّ قايس بينهما وانظر التفاوت. فأين هذا من دعاء النبيِّ ﷺ: «**اللهم إنِّي أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك**»[3] وقولِه لعمِّه: «**يا عبَّاسُ، يا عمَّ رسول الله، سل الله العافية**»[4]، وقولِه للصدِّيق الأكبر وقد سأله أن يعلِّمه دعاءً يدعو به في صلاته: «**قل: اللهم إنِّي ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا، ولا يغفر الذُّنوب إلّا أنت، فاغفر لي مغفرةً من عندك وارحمني، إنَّك أنت الغفور الرحيم**»[5]، وقولِه

---

(١) ع: «هو حظُّه»، سقطت واو العطف.

(٢) في ع زيادة: «الذين مرجت بهم نفوسهم».

(٣) أخرجه مسلم (٤٨٦) وأبو داود (٨٧٩) ــ واللفظ له ــ من حديث أبي هريرة عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٤) أخرجه أحمد (١٧٦٦، ١٧٨٣) والبخاري في «أدب المفرد» (٧٢٦) والترمذي (٣٥١٤) وابن حبان (٩٥١) والحاكم (١/ ٥٢٩) والضياء في «المختارة» (٨/ ٣٧٨-٣٨٠) من طرق يعضد بعضها بعضًا من حديث العباس. وقال الترمذي: هذا حديث صحيح.

(٥) أخرجه البخاري (٨٣٤) ومسلم (٢٧٠٥) من حديث عبد الله بن عمرو عن أبي بكر.

لصدِّيقة النساء وقد سألَتْه دعاءً تدعو به إن[1] وافقت ليلة القدر فقال: «قولي: **اللهم إنك عفوٌ تحبُّ العفو فاعف عنِّي**»[2]، وقولِه في دعائه الذي كان لا يدعه، وإن دعا بدعاءٍ أردفه به[3]: «**ربنا آتنا في الدُّنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقنا عذاب النّار**»[4].

وقد أثنىٰ تعالىٰ علىٰ خاصَّته[5] أولي الألباب[6] بأنَّهم سألوه أن يقيهم عذاب النار، فقال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١].

وقال لأمِّ حبيبة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: «**لو سألتِ الله أن يُجيرَكِ من عذاب النار لكان خيرًا لك**»[7].

---

(١) في ع زيادة: «هي».

(٢) أخرجه أحمد (٢٥٣٨٤) والترمذي (٣٥١٣) والنسائي في «الكبرىٰ» (٧٦٦٥) والحاكم (١/ ٥٣٠) من حديث ابن بريدة عن عائشة. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح». وقد أُعِلَّ بالإرسال فإن الدارقطني قال في «سننه» (٣٥٥٧) عقب حديث آخر رواه ابن بريدة عن عائشة: «ابن بريدة لم يسمع من عائشة شيئًا».

(٣) ع: «إياه».

(٤) أخرجه البخاري (٦٣٨٩) ومسلم (٢٦٩٠) من حديث أنس أنه كان أكثرَ دعاء النبي ﷺ، وزاد مسلم: «وكان أنس إذا أراد أن يدعو بدعوةٍ دعا بها، فإذا أراد أن يدعو بدعاء دعا بها فيه». وعليه فقول المؤلف: «وإن دعا بدعاءٍ أردفه به» إنما هو من فعل أنس موقوفًا عليه، ولم أجده مرفوعًا إلىٰ النبي ﷺ.

(٥) كذا في الأصل، ل، ع. وفي سائر النسخ: «خاصَّة».

(٦) ع: «وهم أولو الألباب».

(٧) أخرجه مسلم (٢٦٦٣) من حديث ابن مسعود بنحوه.

وكان يستعيذ كثيرًا من عذاب النار وعذاب القبر. وأمر المسلمين أن يستعيذوا في تشهُّدهم من عذاب النار، وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، وفتنة المسيح الدجَّال[١]؛ حتّىٰ قيل إنَّ هذا الدُّعاء واجبٌ في الصلاة، لا تصحُّ إلا به[٢].

وهذا أعظم من أن نستقصيه. ودخل رسول الله ﷺ علىٰ مريضٍ يعوده فرآه مثل الفرخ، فقال: «**ما كنت تدعو به؟**» فقال: كنت أقول: اللهمَّ ما كنتَ معاقبي به في الآخرة فعاقِبْني به في الدُّنيا، فقال: «**سبحان الله! إنك لا تطيق ذلك، ألا سألت الله العفو والعافية؟**»[٣].

وفي «المسند»[٤] عنه: «**ما سئل الله شيئًا أحبَّ إليه من سؤال العفو والعافية**».

وقال لبعض أصحابه: «**ما تقول إذا صلَّيت؟**» فقال: أسأل الله الجنَّة وأعوذ به من النار، أما إنِّي لا أحسن دندنتَك، ولا دندنةَ معاذٍ، فقال رسول الله

---

(١) كما في حديث أبي هريرة عند مسلم (٥٨٨). وأخرج أيضًا (٥٩٠) من حديث طاوس عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن.

(٢) هو قول طاوس، علَّقه عنه مسلم عقب الحديث السابق، ووصله عبد الرزاق في «مصنفه» (٣٠٨٧).

(٣) أخرجه مسلم (٢٦٨٨) من حديث أنس، ولفظه: «أفلا قلت: اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار».

(٤) لم أجده فيه، وإنما أخرجه الترمذي (٣٥٤٨)، وإليه عزاه المؤلف فيما سيأتي (ص٥٨١- ٥٨٢)، وإسناده ضعيف كما سيأتي بيانه ثَمَّ.

ﷺ: «[1]حولها ندندن»[2].

فأين هذا من حال من قال: لا أحبُّك لثوابك لأنَّه عين حظِّي، وإنَّما أحبُّك لعقابك لأنَّه لا حظَّ لي فيه، والرجاء عين الحظِّ، ونحن قد خرجنا عن نفوسنا فما لنا وللرجاء؟

فهذا وأمثاله أحسن ما يقال فيه: إنَّه شطح قد يُعذَر فيه صاحبُه إذا كان مغلوبًا علىٰ عقله كالسكران ونحوه، ولا تُهدَر محاسنُه ومعاملاته وأحواله وزهده. ولكنَّ الذي ننكر كونُ هذا من الأحوال الصحيحة والمقامات العَليَّة التي يتعاطاها العبد ويشمِّر إليها، فهذا الذي لا تُلبَس[3] عليه الثِّياب ولا تَصبر عليه نفوسُ العلماء، وحاشا سادات القوم وأئمَّتهم من هذه الرُّعونات، بل هم أبعد الناس منها.

نعم، قد يعرض لأحدهم حالٌ يحدِّث نفسَه بأنَّه لو عذَّبه لكان راضيًا بعذابه كرضا صاحب الثواب بثوابه، ويعزم علىٰ ذلك بقلبه، ولكن هذا عزمٌ وأمنية، وعند الحقيقة لا يكون لذلك[4] أثرٌ البتَّة، ولو امتحنه بأدنىٰ محنةٍ

(١) في ع زيادة: «إنَّا».

(٢) أخرجه أحمد (١٥٨٩٨) وأبو داود (٧٩٢) وابن ماجه (٩١٠) وابن خزيمة (٧٢٥) وابن حبان (٨٦٨) بإسناد صحيح من حديث الأعمش عن أبي صالح عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، وفي بعض الروايات أنه أبو هريرة، ورواية الإبهام أصح. انظر: «العلل» للدارقطني (١٩٤٤).

(٣) ع: «تلتبس».

(٤) م: «كذلك ولا لذلك».

لصاح واستغاث وسأل العافية، كما جرىٰ للقائل[1]:

وليس لي من هواك بدٌّ   فكيفما شئتَ فامتحنِّي

فامتحنه بعسر البول، فطاحت هذه الدعوىٰ عنه واضمحلَّ خيالها، وجعل يطوف علىٰ صبيان المكاتب ويقول: ادعوا لعمِّكم الكذَّاب!

فالعزم علىٰ الرِّضا لونٌ، وحقيقته لونٌ آخر.

وأمَّا قوله: (**إن التنزيل نطق به**[2] **لفائدةٍ واحدة، وهي كونه يبرِّد حرارة الخوف**)، فيقال: بل لفوائد كثيرةٍ أُخَر سوىٰ هذه:

منها: إظهار العبودية والفاقة والحاجة إلىٰ ما يرجوه من ربِّه ويستشرفه من إحسانه، وأنَّه لا يستغني عن فضله طرفةَ عينٍ.

ومنها: أنَّه سبحانه يحبُّ من عباده أن يؤمِّلوه ويرجوه ويسألوه من فضله، لأنَّه المَلِك الحقُّ الجواد، أجوَدُ من سئل وأوسع من أعطىٰ، وأحبُّ ما إلىٰ الجواد أن يُرجىٰ ويؤمَّل ويُسأل. وفي الحديث: «**من لم يسأل الله يغضَبْ عليه**»[3]، والسائل راجٍ وطالب، فمن لم يَرجُ الله يغضب عليه، فهذه فائدة

---

(١) في ع زيادة: «وهو سَمْنون». وهو سَمنون بن حمزة الخوَّاص، معاصر للجنيد. انظر: «حلية الأولياء» (١٠/ ٣٠٩) و«تاريخ بغداد» (١٠/ ٣٢٤) و«القشيرية» (ص١٦٩).

(٢) ع: «وإنما نطق به التنزيل».

(٣) أخرجه أحمد (٩٧٠١) والبخاري في «الأدب المفرد» (٦٥٨) والترمذي (٣٣٧٣) وابن ماجه (٣٨٢٧) والحاكم (١/ ٤٩١) وغيرهم من حديث أبي المَليح عن أبي صالح الخُوزي عن أبي هريرة. قال الترمذي: «لا نعرفه إلا من هذا الوجه» ولم يحسِّنه. وإسناده يحتمل ذلك، فأبو صالح ضعَّفه ابن معين، وقال عنه أبو زرعة: لا =

أخرىٰ من فوائد الرجاء: التخلُّص به من غضب الله.

ومنها: أنَّ الرجاء حادٍ يحدو به في سيره إلىٰ الله، ويطيِّب له المسير، ويحثُّه عليه، ويبعثه علىٰ ملازمته. فلولا الرجاء لما سرىٰ أحدٌ، فإن الخوف وحده لا يحرِّك العبد، وإنّما يحرِّكه الحبُّ، ويزعجه الخوف، ويحدوه الرّجاء.

ومنها: أنَّ الرجاء يطرحه علىٰ عتبة المحبَّة ويلقيه في دِهليزها، فإنَّه كلَّما اشتدَّ رجاؤه وحصل له ما يرجوه ازداد حبًّا لله وشكرًا له ورضًا عنه[1].

ومنها: أنَّه يبعثه علىٰ أعلىٰ المقامات، وهو مقام الشُّكر الذي هو خلاصة العبوديّة، فإنَّه إذا حصل له مرجوُّه كان ذلك أدعىٰ لشكره.

ومنها: أنَّه يوجب له المزيد من معرفته بأسمائه[2] ومعانيها والتعلُّق بها، فإنَّ الرجاء تعلُّقٌ بأسماء الإحسان[3] وتعبُّدٌ بها ودعاءٌ بها، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فلا ينبغي أن يعطَّل دعاؤه بأسماء الإحسان[4] التي هي أعظم ما يدعوه بها الداعي، فالقدح في مقام الرجاء تعطيلٌ لعبودية هذه الأسماء والدُّعاء بها.

=

بأس به. وانظر: «الصحيحة» (٢٦٥٤).

(١) ع: «به وعنه».

(٢) ع: «معرفة الله وأسمائه».

(٣) ع: «بأسمائه الحُسنىٰ»، تغيير أفسد المقصود. والمراد بـ«أسماء الإحسان»: البَرُّ، والمحسن، واللطيف، والرحيم، ونحوها من الأسماء.

(٤) ع: «بأسمائه الحِسان»، وهو خطأ كسابقه.

ومنها: أنّ المحبة لا تنفكُّ عن الرّجاء كما تقدّم، فكلٌّ واحدٍ منهما يمدُّ الآخر ويقوِّيه.

ومنها: أنَّ الخوف مستلزمٌ للرجاء، والرجاء مستلزمٌ للخوف، فكلُّ راجٍ خائف، وكلُّ خائفٍ راجٍ. ولأجل هذا حسُن وقوع الرجاء في موضعٍ يحسن فيه وقوع الخوف؛ قال تعالىٰ: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣]، قال كثيرٌ من المفسِّرين: المعنىٰ ما لكم لا تخافون لله عظمةً؟ قالوا: والرجاء بمعنىٰ الخوف[1]. والتحقيق أنَّه ملازمٌ له، فكلُّ راجٍ خائفٌ من فوات مرجوِّه، والخوف بلا رجاءٍ يأس وقنوط. وقال تعالىٰ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤]، قالوا في تفسيرها: لا يخافون وقائع الله بهم، كوقائعه بمن قبلهم من الأمم.

ومنها: أن العبد إذا تعلَّق قلبُه برجاء ربِّه فأعطاه ما رجاه، كان ذلك ألطفَ موقعًا وأحلىٰ عند العبد وأبلغَ من حصول ما لم يرجه. وهذا أحد الأسباب والحكم في جعل المؤمنين بين الرجاء والخوف في هذه الدار، فعلىٰ قدر رجائهم وخوفهم يكون فرحهم في القيامة بحصول مرجوِّهم[2] واندفاع مَخُوفهم.

ومنها: أنّ الله سبحانه يريد من عباده تكميلَ مراتبِ عبوديته من الذُّلِّ والانكسار، والتّوكُّل والاستعانة، والخوف والرجاء، والصّبر والشُّكر،

---

(١) انظر: «تفسير الفرَّاء» (١/ ٢٨٦، ٣/ ١٨٨) و«مجاز القرآن» لأبي عُبيدة (٢/ ٢٧١) و«تفسير الطبري» (٧/ ٤٥٦، ٢٣/ ٢٩٧).

(٢) ع: «بخوفهم وحصولِ مرجوِّهم»، إقحام مفسد للمعنىٰ.

والرِّضا والإنابة وغيرها. ولهذا قدَّر عليه الذنب وابتلاه به ليُكمِّل[1] مراتبَ عبوديَّته بالتوبة التي هي من أحبِّ عبوديَّات عبده إليه، فكذلك يُكمِّلها[2] بالرّجاء والخوف.

ومنها: أنَّ في الرجاء من الانتظار والترقُّب والتوقُّع لفضل الله ما يوجب تعلُّقَ القلب بذكره، ودوامَ الالتفات إليه بملاحظة أسمائه وصفاته، وتنقُّلَ القلب في رياضها الأنيقة، وأخذَه بنصيبه من كلِّ اسم وصفةٍ كما تقدَّم بيانه، فإذا فني عن ذلك وغاب عنه فاته حظُّه ونصيبه من معاني هذه الأسماء والصِّفات.

إلىٰ فوائد أخرىٰ كثيرةٍ يطالعها من أحسن تأمُّلَه وتفكُّرَه في استخراجها. وبالله التوفيق.

والله يشكر لشيخ الإسلام[3] سعيَه، ويُعلي درجته، ويَجزيه أفضل جزائه، ويجمع بيننا وبينه في محلِّ كرامته. فلو وَجَد مريدُه سعةً وفسحةً في ترك الاعتراض عليه واعتراض كلامه لَمَا فعل، كيف وقد نفعه الله بكلامه، وجلس بين يديه مجلس التِّلميذ من أستاذه، وهو أحدُ مَن كان علىٰ يديه فتحُه يقظةً ومنامًا.

وهذا غاية جهد المقلِّ في هذا الموضع، فمن كان عنده فضلُ علمٍ فليَجُد به، أو فليُعذِر ولا يبادر إلىٰ الإنكار؛ فكم بين الهدهد وسليمان نبيِّ الله ــ صلىٰ الله علىٰ نبينا وعليه وسلَّم ــ وهو يقول[4]: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ﴾ [النمل: ٢٢]!

---

(١) ل، ع: «تكميل».

(٢) ع: «تكميلها».

(٣) أي: صاحب «المنازل» أبي إسماعيل الهروي.

(٤) في ع زيادة: «له».

وليس شيخ الإسلام أعلم من نبيِّ الله، ولا المعترض عليه بأجهل من هدهد! وبالله المستعان.

فصل

قال صاحب «المنازل» قدس الله روحه[1]: (**والرجاء على ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولى: رجاءٌ يبعث العاملَ على الاجتهاد، ويولِّد التلذُّذ بالخدمة، ويوقظ الطِّباع للسماحة بترك المناهي**).

أي ينشِّطه لبذل جهده لِما يرجوه من ثواب ربِّه، فإنَّ مَن عرف قدر مطلوبه هان عليه ما يبذل فيه.

وأمَّا (**توليده للتلذُّذ بالخدمة**)، فإنَّه كلَّما طالع قلبُه ثمرها[2] وحسنَ عاقبتها التذَّ بها. وهذا كحال من يرجو الأرباح العظيمة في سفره ويقاسي[3] مشاقَّ السفر لأجلها، فكلَّما صوَّرها لقلبه هانت عليه تلك المشاقُّ والتذَّ بها. وكذلك المحبُّ الصادق الساعي في مراضي محبوبه الشاقَّة عليه[4]، كلَّما تأمَّل ثمرةَ رضاه عنه وقبولِه سعيَه وقُربَه منه تلذَّذ بتلك المساعي، وكلَّما قوي علم العبد بإفضاء ذلك السبب إلى المسبَّب المطلوب، وقوي علمه بقدر المسبَّب وقرب السبب منه= ازداد التذاذًا بتعاطيه.

وأمَّا (**إيقاظ الطِّباع للسماحة بترك المناهي**)، فإنَّ الطِّباع لها معلومٌ

---

(١) (ص٢٦).

(٢) ع: «ثمرتها».

(٣) ل: «تقاسي».

(٤) «الشاقه عليه» ساقط من ع.

ورسومٌ تتقاضاها من العبد، ولا تسمح لـه بتركها إلا بعـوضٍ هـو أحـبُّ إليها من معلومها ورسومها، وأجلُّ عنده[1] منه وأنفع لها، فإذا قـوي تعلُّق الرجاءِ بهذا العوض الأفضل والأشرف سمحت الطِّباعُ بـترك تلك الرُّسوم وذلك المعلوم، فإنَّ النفس لا تترك محبوبًا إلا لمحبوبٍ هـو أحبُّ إليها منه، أو حذرًا من مَخُوفٍ هـو أعظمُ مفسدةً لها من حصول مصلحتها بذلك المحبوب. وفي الحقيقة ففرارُها من ذلك المَخُوف إيثارٌ لضدِّه المحبوب لها، فما تركت محبوبًا إلا لِما هو أحبُّ إليها منه؛ فإنَّ من قُدِّم إليه طعام[2] يضرُّه ويوجب له السقم، فإنَّما يتركه محبةً للعافية التي هي أحبُّ إليه من ذلك الطعام.

قال صاحب «المنازل»[3]: (**الدرجة الثانية: رجاء أرباب الرِّياضات أن يبلغوا موقفًا تصفو فيه هممهم برفض الملذوذات، ولزوم شروط العلم، واستقصاء حدود الحِمْية**[4]).

أرباب الرِّياضات[5] هم المجاهدون لأنفسهم بترك مألوفها[6] والاستبدالِ بها مألوفاتٍ هي خيرٌ منها وأكمل، فرجاؤهم أن يبلغوا

(١) كذا في النسخ، أي: عند العبد.
(٢) في ع زيادة: «لذيذ».
(٣) (ص٢٦).
(٤) هذا الضبط مقتضىٰ تفسير المؤلف الآتي للكلمة. وشرحها التلمساني (ص١٥٦) والكاساني (ص١٣٥) علىٰ أنها «الحميَّة» أي: الأنفة والنخوة.
(٥) ع: «البصائر»، خطأ.
(٦) ع: «مألوفاتها».

مقصودهم بصفاء الوقت والهمَّةِ من تعلُّقها بالملذوذات، وتجريدِ الهمِّ عن الالتفات إليها.

(وبلزوم شروط العلم) وهو الوقوف عند حدود الأحكام الدينيَّة، فإنَّ رجاءهم متعلِّق بحصول ذلك لهم.

(واستقصاء حدود الحِمْيَة)، الحِمْيَة هي العصمة والامتناع من تناول ما يخشىٰ ضرره آجلًا أو عاجلًا. ولها حدودٌ متىٰ خرج العبد عنها انتقض عليه مطلوبُه. والوقوفُ علىٰ حدودها بلزوم شروط العلم. والاستقصاء في تلك الحدود بأمرين: بذل الجهد في معرفتها علمًا، وأخذ النفس بالوقوف عندها طلبًا وقصدًا.

قال[1]: (الدرجة الثالثة: رجاء أرباب القلوب، وهو رجاء لقاء الحق الباعث علىٰ الاشتياق، المنغِّصِ للعيش، المزهِّدِ في الخلق).

هذا الرجاء أفضل أنواع الرجاء وأعلاها، قال تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ١١٠]، وقال تعالىٰ: ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍ﴾ [العنكبوت: ٥].

وهذا الرجاء هو محض الإيمان وزبدته، وإليه شخصت أبصارُ المشتاقين. ولذلك سلَّاهم الله بإتيان أجل لقائه، وضرب لهم أجلًا له يسكِّن نفوسهم ويُطَمئنها.

والاشتياق هو سفر القلب في طلب محبوبه. واختلف المحبُّون: هل

---

(١) «المنازل» (ص٢٦).

يبقىٰ عند لقاء المحبوب أم يزول؟ علىٰ قولين:

فقالت طائفة: يزول، لأنه إنَّما يكون مع الغَيبة، وهو سفر القلب إليه[1]، فإذا انتهىٰ السفر[2] وضع عصا[3] الاشتياق عن عاتقه، وصار الاشتياق أنسًا به ولذَّةً بقربه.

وقالت طائفة: بل يزيد الاشتياق[4] ولا يزول باللِّقاء. قالوا: لأنَّ الحبَّ يقوىٰ بمشاهدة جمال المحبوب أضعافَ ما كان حال غيبته. وإنَّما يواري سلطانَه فناؤُه ودهشتُه بمعاينة محبوبه، حتَّىٰ إذا تواریٰ عنه ظهر سلطانُ شوقه إليه. ولهذا قيل[5]:

وأعظم ما يكون الشّوق يومًا إذا دنت الخيام من الخيامِ

وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاةً وتوابعَها في كتابنا الكبير في المحبَّة[6]

---

(١) ع: «إلىٰ المحبوب».

(٢) في ع زيادة: «واجتمع بمحبوبه».

(٣) «عصا» ساقطة من ل.

(٤) «الاشتياق» ليس في ش، ع، وكأنه ضُرب عليه في الأصل.

(٥) من بيتين أنشدهما إسحاق بن إبراهيم الموصلي (ت٢٣٥) عند الواثق، كما في «أمالي القالي» (١/ ٥٥) و«الزهرة» (ص٢٩٣) و«الأغاني» (٢/ ٦٠٥)، والرواية: «وأبرح ما يكون... الديار من الديار». وكذا العجز عند المؤلف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٧٢٥). وفي «رسالة القشيري» (ص٦٦٨) كما هنا. وذكره المؤلف في «روضة المحبين» (ص٥١، ١٢٦، ٢٠٤، ٥٨٩) علىٰ الوجهين.

(٦) وهو المسمَّىٰ: «قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين» كما سبق أن ذكره المؤلف (١/ ١٤١)، ولا يزال في عداد المفقود. وقد ذكر طرفًا من المسألة باختصار =

وفي كتاب «سفر الهجرتين»[(١)]، وسنعود إليها إذا انتهينا إلىٰ منزلتها إن شاء الله تعالىٰ[(٢)].

وقوله: (**المنغِّص للعيش**)، فلا ريب أنَّ عيش المشتاق منغَّصٌ حتىٰ يلقىٰ محبوبه، فهناك تقرُّ عينُه ويزول عن عيشه تنغيصُه.

وكذلك يزهد في الخلق غاية التزهيد، لأنَّ صاحبه طالبٌ للأنس بالله والقرب منه، فهو أزهد شيءٍ في الخلق، إلّا من أعانه علىٰ هذا المطلوب لقاؤه منهم وأوصله إليه، فهو أحبُّ خلق الله إليه، ولا يأنس من الخلق بغيره ولا يسكن إلىٰ سواه. فعليك بطلب هذا الرَّفيق جهدك، فإن لم تظفر به فاتَّخذ الله صاحبًا، ودع الناس كلَّهم جانبًا و[(٣)]:

مُت بداء الهوىٰ، وإلَّا فخاطرْ ... واطرق الحيَّ والعيونُ نواظرْ
لا تخَفْ وحشة الطريق إذا جئْـ ... ـتَ وكن في خفارة الحبِّ سائرْ
واصبر النفس ساعةً عن سواهمْ ... فإذا لم تُجِب لصبرٍ فصابِرْ
وصم اليوم واجعل الفطر يومًا ... فيه تلقىٰ الحبيب بالبشر شاكِرْ
وافطم النفس عن سواه فكلُّ الْـ ... ـعيش بعد الفطام نحوك صائرْ
وتأمَّل سريرة القلب واستحْـ ... ـيِ من الله يوم تبلىٰ السرائرْ

=

في «روضة المحبين» (ص٥١-٥٢).

(١) (٢/ ٧٢٤-٧٢٧).

(٢) (٣/ ٤٣٤).

(٣) لم ترد الواو في ل. ومسحها بعضهم من الأصل، م. وذلك لأنها كتبت مع البيت الأول ووزنه لا يستقيم معها. وهو من الخزم الذي يُعتدُّ به في المعنىٰ دون اللفظ والوزن، وهو جائز.

واجعـل الهـمَّ واحـدًا يكفـك اللّـــ ـــهُ همومـًـا شـتَّىٰ فربُّــك قــادرْ
وانتظـر يـوم دعـوة الخلـق إلىٰ الْــ ـــلٰهِ ربِّهــم مــن بطــون المقــابرْ
واسـتمع مـا الـذي بـه أنـت تُـدعىٰ من صفاتٍ تلوح وسـط المحاضـرْ
وسـماتٍ تبـدو علـىٰ أوجـه الخلــ ـــقِ عيانًــا تُجْلـىٰ علـىٰ كـلِّ نـاظرْ
يـا أخـا اللُّــبِّ إنمـا الـسير عـزمٌ ثـــمَّ صـــبرٌ مؤيَّـــدٌ بالبـــصائرْ
يـا لَهــا مِــن ثلاثــةٍ مَــن ينلهــا يــرقَ يــوم المزيــد فــوق المنــابرْ
فاجتهـد في الـذي يقـال لـك البـشـ ـــرىٰ بـذا يـوم ضـرب البـشائرْ(١)
عمـــلٌ خـــالصٌ بميـــزان وحـــيٍ مـع سـرٍّ هنـاك في القلـب حاضـرْ



(١) في العجز نقص في الوزن، ويصح لو قيل: «بهذاك» بدلاً من «بذا».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة الرغبة**؛ قال الله تعالىٰ: ﴿وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

والفرق بين الرجاء والرغبة أنَّ الرجاء طمعٌ والرغبةَ طلب، فهي ثمرة الرّجاء، فإنَّه إذا رجا الشيء طلبه. والرغبة من الرجاء كالهرب من الخوف، فمن رجا شيئًا طلبه ورغب فيه، ومن خاف شيئًا هرب منه[١].

قال صاحب «المنازل»[٢]: **(الرغبة هي من الرجاء بالحقيقة، لأن الرجاء طمعٌ يحتاج إلىٰ تحقيقٍ، والرغبة سلوكٌ علىٰ التحقيق)**.

أي الرغبة تتولَّد من الرجاء، لكنَّه طمعٌ وهي سلوكٌ وطلبٌ.

وقوله: **(الرجاء طمع يحتاج إلىٰ تحقيق)**، أي طمعٌ في مُغيَّبٍ عنه مشكوكٍ في حصوله له، وإن كان متحقِّقًا في نفسه، كرجاء العبد دخول الجنّة، فإنَّ الجنَّة متحقِّقة لا شك فيها، وإنَّما الشك في دخوله إليها وهل يوافي ربَّه بعملٍ يمنعه منها أم لا؟ بخلاف الرغبة فإنها لا تكون إلَّا بعد تحقُّق[٣] ما يُرغبُ فيه، فالإيمان في الرّغبة أقوىٰ منه في الرجاء، فلذلك قال: **(والرغبة سلوك علىٰ التحقيق)**.

---

(١) زيد في ع: «والمقصود أن الراجي طالب، والخائف هارب».

(٢) (ص٢٧) ولفظه: «الرغبة أَلحَقُ بالحقيقة من الرجاء». وما ذكره المؤلف أشبه بما عند التلمساني في «شرحه» (ص١٥٩).

(٣) ل: «تحقيق».

هذا معنىٰ كلامه[١]. وفيه نظر، فإنَّ الرغبة أيضًا طلب مُغيَّب، هو علىٰ شكٍّ من حصوله، فإنَّ المؤمن يرغب في الجنة وليس بجازمٍ بدخولها، فالفرق الصحيح أنَّ الرجاء طمعٌ والرغبة طلبٌ، فإذا قوي الطمع صار طلبًا.

قال[٢]: **(والرغبة علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: رغبة أهل الخبر، تتولَّد من العلم فتبعث علىٰ الاجتهاد المنوط بالشُّهود، وتصون السالك عن وهن الفترة، وتمنع صاحبَها من الرجوع إلىٰ غثاثة الرخص)**.

أراد بالخبر هاهنا الإيمان الصادر عن الأخبار، ولهذا جعل تولُّدها من العلم، ولكنَّ هذا الإيمان متصل بمنزل الإحسان منه، يشرف عليه ويصل إليه، ولهذا قال: **(المنوط بالشهود)**، أي المقترن بالشُّهود. وذلك الشُّهود هو مشهد مقام الإحسان، وهو أن تعبد الله كأنَّك تراه. ولا مشهد للعبد في الدُّنيا أعلىٰ من هذا.

وعند كثيرٍ من الصُّوفية أنَّ فوقه مشهدًا أعلىٰ منه، وهو شهود الحقِّ مع غيبته عن كلِّ ما سواه، وهو مقام الفناء، وقد عرفتَ ما فيه[٣]. ولو كان فوق مقام الإحسان مقامٌ آخر لذكره النبيُّ ﷺ لجبريل ولسأله عنه، فإنَّه جمع مقاماتِ الدِّين كلَّها في الإسلام والإيمان والإحسان.

---

(١) وذلك حسب ما شرحه به التلمساني، والمؤلف صادر عنه، وإلا فيمكن حمل كلامه علىٰ ما ذكره المؤلف من الفرق الصحيح بين الرجاء والرغبة، وقد حمله علىٰ قريبٍ منه الإسكندريُّ في «شرحه» (ص٥٦).

(٢) «المنازل» (ص٢٧).

(٣) انظر: (١/ ٢٢٨) وما بعدها.

نعم، الفناء المحمود ــ وهو تحقيق مقام الإحسان ــ أن[1] يفنىٰ بحبِّه وخوفه ورجائه والتّوكُّل عليه وعبادته والتّبتُّل إليه عن غيره. وليس فوق ذلك مقام يُطلب إلا ما هو من عوارض الطريق.

قوله: (**وتصون السالك عن وهن الفترة**)، أي تحفظه عن ضعف فتوره وكسله الذي سببُه عدمُ الرغبة أو قلَّتها.

وقوله: (**وتمنع صاحبها من الرُّجوع إلىٰ غثاثة الرُّخص**)، أهل العزائم بناءُ[2] أمرهم علىٰ الجدِّ والصِّدق، والسُّكونُ منهم إلىٰ الرُّخص رجوع وبطالة.

وهذا موضعٌ يحتاج إلىٰ تفصيل، ليس علىٰ إطلاقه، فإنَّ الله عزَّ وجلَّ يحبُّ أن يؤخذ برخصه كما يحبُّ أن يؤخذ بعزائمه. وفي «المسند» مرفوعًا إلىٰ النبيِّ ﷺ: «**إنَّ الله يحبُّ أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتىٰ معصيته**»[3]، فجعل الأخذ بالرُّخص قُبالةَ إتيان المعاصي، وجعل حظَّ هذا: المحبَّةَ، وحظَّ هذا: الكراهية.

وما عَرَض للنبيِّ ﷺ أمران إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا[4]، والرُّخصة أيسر من العزيمة. وهكذا كانت حاله في فطره في سفره، وجمعه بين الصلاتين، والاقتصار من الرُّباعية علىٰ شطرها، وغير ذلك. فنقول: الرُّخصة

(١) السياق في ع: «الفناء المحمود هو تحقيق مقام الإحسان، وهو أن».
(٢) ع: «بَنَوا».
(٣) حديث حسن سبق تخريجه (١/ ٣٩٥).
(٤) كما في حديث عائشة عند البخاري (٣٥٦٠) ومسلم (٢٣٢٧).

نوعان:

أحدهما: الرُّخصة المستقرَّة المعلومة من الشَّرع نصًّا[1]، كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير عند الضرورة، وإن قيل لها عزيمةٌ باعتبار الأمر والوجوب فهي رخصةٌ باعتبار الإذن والتّوسعة. وكفطر المريض والمسافر، وقصر الصلاة في السفر، وصلاةِ المريض إذا شقَّ عليه القيام قاعدًا، وفطرِ الحامل والمرضع خوفًا[2] علىٰ ولديهما، ونكاحِ الأمة خوفًا من العنت، ونحو ذلك. فليس في تعاطي هذه الرُّخص ما يوهن رغبته، ولا يردُّه إلىٰ غثاثةٍ، ولا ينقص طلبه وإرادته البتَّة، فإنَّ منها ما هو واجب كأكل الميتة عند الضرورة، ومنها ما هو راجحُ المصلحةِ كفطر الصائم المريض وقصر المسافر وفطره، ومنها ما مصلحته للمترخِّص وغيره، ففيه مصلحتان: قاصرة ومتعدِّية، كفطر الحامل والمرضع؛ ففعلُ هذه الرُّخص أرجح وأفضل من تركه[3].

النوع الثاني: رخص التأويلات واختلاف المذاهب، فهذه تتبُّعها حرام ينقص الرغبة، ويوهن الطلب، ويرجع بالمترخِّص إلىٰ غثاثة الرُّخص؛ فإنَّ من ترخَّص بقول أهل مكَّة في الصَّرْف، وأهل العراق في الأشربة، وأهل المدينة في الأطعمة، وأصحاب الحِيَل في المعاملات، وقولِ ابن عبَّاسٍ في المتعة وإباحة لحوم الحمر، وقولِ من جوَّز نكاح البغايا المعروفاتِ بالبغاء وجوَّز أن يكون زوجَ قحبةٍ، وقولِ من أباح آلات اللهو والمعازف من اليَراع

(١) ل: «أيضًا»، تحريف.

(٢) ش: «إذا خافتا».

(٣) ع: «تركها».

والطُّنبور والعود والطبل والمزمار، وقولِ من أباح الغناء، وقولِ من جوَّز استعارة الجواري الحسان للوطء، وقولِ من جوَّز للصّائم أكل البَرَد وقال: ليس بطعامٍ ولا شرابٍ، وقولِ من جوَّز الأكل ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس للصائم، وقولِ من صحَّح الصلاة بـ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤] بالفارسيَّة وركع كلمحة[1] الطَّرْف ثمَّ فَصَل كحدِّ السيف ثم هوىٰ من غير اعتدالٍ وفصل بين السجدتين بارتفاع كحدِّ السّيف ولم يتشهَّد ولم يصلِّ علىٰ النبيِّ ﷺ وخرج من الصلاة بحَبْقة[2]، وقولِ من جوَّز وطء النِّساء في أعجازهنَّ، ونكاحَ بنته المخلوقة من مائه الخارجةِ من صلبه حقيقةً إذا كان ذلك الحمل من زنًىٰ، وأمثالِ ذلك من رخص المذاهب وأقوال العلماء المرجوحة= فهذا الذي يَنقص ترخُّصُه رغبتَه، ويوهن طلبه، ويلقيه في غثاثة الرُّخص؛ فهذا لون والأوَّل لون.

قال[3]: (الدرجة الثانية: رغبة أرباب الحال، وهي رغبةٌ لا تُبقي من المجهود إلا[4] مبذولًا، ولا تدع للهمّة ذبولًا، ولا تترك غير القصد[5]

---

(١) ع: «كلحظة».

(٢) أي: بضرطة. هذه الصفة للصلاة اقتبسها المؤلف من قصة أبي بكر القفَّال المروزي، شيخ الشافعية بخراسان، حين صلَّىٰ بين يدي السلطان محمود الغزنوي صلاةً بأقل ما يجزئ عند الشافعية، ثم بأقل ما يجزئ عند الحنفية ـ وهي كما ذكرها المؤلف هاهنا ـ، فتحوَّل السلطان إلىٰ مذهب الشافعي. قد نقل القصة القفال في «فتاويه» كما في «طبقات الشافعية» للسبكي (٥/ ٣١٦)، ثم حكاها الجويني في «مغيث الخلق» (ص٥٧-٥٩).

(٣) «المنازل» (ص٢٧).

(٤) «إلا» ساقطة من النسخ كلها ما عدا ج.

(٥) في ل أصلحه بعضهم إلىٰ: «المقصود» ليتفق مع لفظ «المنازل».

مأمولًا).

يعني أنَّ الرغبة الحاصلة لأرباب الحال فوق رغبة أصحاب الخبر، لأنّ صاحب الحال كالمضطرِّ إلىٰ رغبته وإرادته، فهو كالفراش الذي إذا رأىٰ النُّور ألقىٰ نفسه فيه ولا يبالي ما أصابه، فرغبته لا تدع من مجهوده مقدورًا له إلَّا بذله، ولا تدع لهمَّته وعزيمته فترةً ولا خمودًا، فهمَّته وعزيمته في مزيدٍ بعدد الأنفاس، ولا تترك في قلبه نصيبًا لغير مقصوده، وذلك لغلبة سلطان الحال.

وصاحب هذه الحال لا يقاومه إلَّا حالٌ مثل حاله أو أقوىٰ منه، ومتىٰ لم تصادفه حالٌ تعارضه فله من النُّفوذ والتأثير بحسب حاله.

قال[1]: **(الدرجة الثالثة: رغبة أهل الشُّهود، وهي تشرُّفٌ تصحبه تقيَّة، وتحمله عليها همَّةٌ نقيَّة، لا تبقىٰ معه من التفرُّق بقيَّة)**.

يشير الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بذلك إلىٰ حال الفناء التي يحمله عليها همَّةٌ نقيَّةٌ من أدناس الالتفات إلىٰ ما سوىٰ الحقِّ، بحيث لا يبقىٰ معه بقيَّةٌ من تفرقةٍ، بل قد اجتمع شاهده كلُّه وانحصر في مشهوده. وأراد بالشُّهود هاهنا شهود الحقيقة.

وقوله: (**تشرُّفٌ**) أي استشراف للغيبة في الفناء. ويحتمل أن يريد به تشرُّفًا عن التفاته إلىٰ ما سوىٰ مشهوده.

والتقيَّة التي تصحب هذا التشرُّف يحتمل أن يريد[2] التقيَّةَ من إظهار

---

(١) «المنازل» (ص٢٧).

(٢) في ع زيادة: «به». ومقتضىٰ السياق: «بها»، وقد وردت فيما بعد، وموقعها هنا ويجوز حذفها فيما يأتي.

الناس علىٰ حاله وإطلاعهم عليها صيانةً لها وغيرةً عليها، ويحتمل أن يريد بها[1] الحذر من التفاته في شهوده إلىٰ ما سوىٰ حضرة مشهوده، فهو يتَّقي ذلك الالتفات ويحذره كلَّ الحذر.

ثمّ ذكر الحامل له علىٰ هذه الرغبة، وهي اللطيفة المدركة المريدة التي قد تطهَّرت قبل وصولها إلىٰ هذه الغاية، وهي: الهمَّة النقيَّة. ولو لم يحصل لها كمال الطهارة لبقيت عليها بقيَّة منها تمنعها من وصولها إلىٰ هذه الدرجة. والله سبحانه وتعالىٰ أعلم.



(١) ع: «به».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الرِّعاية**. وهي مراعاة العلم وحفظه بالعمل، ومراعاة العمل بالإحسان والإخلاص وحفظه من المفسدات، ومراعاة الحال بالموافقة وحفظه بقطع التفرُّق؛ فالرِّعاية صيانةٌ وحفظٌ.

ومراتب العلم والعمل ثلاثة: روايةٌ، وهي مجرَّد النّقل وحمل المرويِّ. ودرايةٌ، وهي فهمه وتعقُّل معناه. ورعايةٌ، وهي العمل بموجب ما علمه ومقتضاه. فالنقَلة همَّتهم الرِّواية، والعلماء همَّتهم الدِّراية، والعارفون همَّتهم الرِّعاية.

وقد ذمَّ الله تعالىٰ من لم يرعَ ما اختاره وابتدعه من الرهبانيَّة حقَّ رعايته، فقال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧].

﴿وَرَهْبَانِيَّةً﴾ منصوبٌ بـ ﴿ٱبْتَدَعُوهَا﴾ علىٰ الاشتغال، إمَّا بنفس الفعل المذكور علىٰ قول الكوفيِّين، وإمَّا بمقدَّرٍ محذوفٍ مفسَّرٍ بهذا المذكور علىٰ قول البصريِّين، أي: وابتدعوا رهبانيّةً.

وليس منصوبًا بوقوع الجعل عليه، فالوقف التامُّ عند قوله: ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾، ثمّ يبتدئ: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ أي: لم يَشْرَعها لهم، بل هم ابتدعوها من عند أنفسهم، ولم يكتبها عليهم.

وفي نصب قوله: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أنَّه مفعولٌ له، أي: لم يكتبها عليهم إلَّا ابتغاء رضوان الله. وهذا فاسدٌ، فإنَّه لم يكتبها عليهم سبحانه، كيف وقد أخبر أنَّهم هم ابتدعوها، فهي مبتدعةٌ غير مكتوبةٍ. وأيضًا، فإنَّ المفعول لأجله يجب أن يكون علَّةً لفعل الفاعل المذكور معه، فيتَّحد السبب والغاية، نحو: قمت إكرامًا له، فالقائم هو المُكرِم، وفِعلُ[1] الفاعل المعلَّل هاهنا هو الكتابة، و﴿ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ فِعلُهم لا فعل الله تعالىٰ، فلا يصلح أن يكون علَّةً لفعل الله لاختلاف الفاعل.

وقيل: بدلٌ من مفعول ﴿كَتَبۡنَٰهَا﴾، أي: ما كتبنا عليهم إلَّا ابتغاء رضوان الله. وهو فاسدٌ أيضًا، إذ ليس ابتغاء رضوان الله عينَ الرهبانية، فيكونَ بدل الشيء من الشيء، ولا بعضَها فيكونَ بدل بعضٍ من كلٍّ، ولا أحدُهما مشتملٌ علىٰ الآخر فيكونَ بدل اشتمالٍ، وليس ببدل غلطٍ.

فالصواب: أنه منصوبٌ نصبَ الاستثناء المنقطع. أي: لم يفعلوها ولم يبتدعوها إلَّا لطلب رضوان الله. ودلَّ علىٰ هذا قول[2]: ﴿ٱبۡتَدَعُوهَا﴾، ثمَّ ذكر الحامل لهم والباعث علىٰ ابتداع هذه الرهبانية، وأنه طلب رضوانه تعالىٰ[3].

---

(١) في النسخ عدا ع: «جعل»، تصحيف.

(٢) ع: «قوله».

(٣) وقد أفاض القول في تفسير الآية شيخ الإسلام في «الجواب الصحيح» (٢/ ١٨٨- ٢٠٠)، وانظر أيضًا (٣/ ١٧٠- ١٧١)، وقرَّر أنه منصوب علىٰ الاستثناء المنقطع بمعنىٰ: «لكن كتبنا عليهم ابتغاءَ رضوان الله، لم نكتب عليهم الرهبانية...»، خلافًا لما ذهب إليه المؤلف.

ثمَّ ذمَّهم بترك رعايتها، إذ من التزم لله شيئًا لم يُلزمه الله إيَّاه من أنواع القُرَب لزمه رعايته وإتمامه، حتَّىٰ ألزم كثيرٌ من الفقهاء مَن شرع في طاعةٍ مستحبَّةٍ بإتمامها، وجعلوا التزامَها بالشروع كالتزامها بالنذر، كما قال أبو حنيفة ومالك وأحمد في إحدىٰ الرِّوايتين عنه، وهو إجماعٌ أو كالإجماع في أحد النُّسكين[1]. قالوا: والالتزام بالشُّروع أقوىٰ من الالتزام بالقول، فكما يجب عليه رعاية ما التزمه بالنذر وفاءً، يجب عليه رعاية ما التزمه بالفعل إتمامًا. وليس هذا موضع استقصاء هذه المسألة.

والقصد: أنَّ الله سبحانه ذمَّ من لم يرعَ قربةً ابتدعها لله حقَّ رعايتها، فكيف بمن لم يرعَ قربةً شرعها الله ورضيها لعباده[2]؟!

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[3]: (الرِّعاية: صونٌ بالعناية، وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ، الأولىٰ: رعاية الأعمال، والثانية: رعاية الأحوال، والثالثة: رعاية الأوقات. فأمَّا رعاية الأعمال فتوفيرُها بتحقيرها، والقيامُ بها من غير نظرٍ إليها، وإجراؤها علىٰ مجرىٰ العلم لا علىٰ التزيُّن بها من غير نظرٍ إليها[4]).

(١) أي: الحج والعمرة.

(٢) ع: «شرعها الله لعباده ورضيها وأمرها وحثَّ عليها».

(٣) (ص٢٨).

(٤) «من غير نظر إليها» ساقطة من م، ع؛ ولم ترد في مطبوعة «المنازل» ولا في نسخه الخطية التي أشار إليها المحقق في الهامش. وإنما وردت في «شرح التلمساني» (ص١٦٥)، ولعلها تكرَّرت عنده ـ أو في نسخته التي اعتمدها ـ خطأً بانتقال النظر مِن «بها» إلىٰ نظيرها في السطر السابق.

أمّا قوله: (**صون بالعناية**) أي حفظٌ بالاعتناء، والقيامُ بحقِّ الشيء الذي يرعاه، ومنه راعي الغنم.

وأما قوله: (**رعاية الأعمال فتوفيرها بتحقيرها**)، فالتوفير: سلامةٌ من طرفي التفريط بالنقص، والإفراط بالزِّيادة علىٰ الوجه المشروع في حدودها وصفاتها وشروطها وأوقاتها. وأمَّا تحقيرها فاستصغارها في عينه واستقلالها، وأنَّ ما يليق بعظمة الله وجلاله وحقوق عبوديَّته أمرٌ آخر، وأنَّه لم يوفِّه حقَّه، ولا يرضىٰ لربِّه بعمله ولا بشيءٍ منه.

وقد قيل: علامة رضا الله عنك سخطك علىٰ نفسك(١)، وعلامة قبول العمل احتقاره واستقلاله وصغره في قلبك، حتىٰ إنَّ العارف ليستغفر الله عقيب طاعاته. وقد كان رسول الله ﷺ إذا سلَّم من الصّلاة استغفر ثلاثًا(٢). وأمر الله عباده بالاستغفار عقيب الحجِّ(٣)، ومدحهم علىٰ الاستغفار عقيب قيام الليل بالأسحار(٤). وشرع النبيُّ ﷺ للأمة عقيب الطُّهور التوبة والاستغفار(٥).

---

(١) ع: «إعراضك عن نفسك».

(٢) كما في حديث ثوبان عند مسلم (٥٩١).

(٣) في قوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

(٤) في قوله: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾.

(٥) وذلك بقول: «سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك»، فإذا قالها: «طبع الله عليها بطابع، ثم رُفعت تحتَ العرش فلم تُكسَر إلىٰ يوم القيامة». أخرجه ابن أبي شيبة (١٩) والنسائي في «الكبرىٰ» (٩٨٢٩-٩٨٣١) =

فمن شهد واجبَ ربِّه ومقدارَ عمله وعيبَ نفسه لم يجد بدًّا من استغفار ربِّه منه واحتقاره إيَّاه واستصغاره.

وأمّا (**القيام بها**)، فهو توفية حقِّها وجعلُها قائمةً كالشهادة القائمة والصلاة القائمة والشجرةِ القائمة علىٰ ساقها التي ليست ساقطة[1].

وقوله: (**من غير نظرٍ إليها**)، أي من غير أن يلتفت إليها ويعدِّدها ويذكرها مخافةَ العجب والمنَّةِ بها، فيسقط من عين الله وتَحبَط أعمالُه.

وقوله: (**وإجراؤها علىٰ مجرىٰ العلم**) أي: يكون[2] العمل علىٰ مقتضىٰ العلم المأخوذ من مشكاة النبوَّة، إخلاصًا وإرادةً لوجهه وطلبًا لمرضاته، لا علىٰ وجه التزيُّن بها عند الناس.

قال[3]: (وأمَّا رعاية الأحوال فهو أن يَعُدَّ الاجتهادَ مُراياةً[4]، واليقين تشبُّعًا، والحال دعوىٰ).

أي: يتَّهم نفسه في اجتهاده أنَّه رياء للناس، فلا يطغىٰ به ولا يسكن إليه ولا يَعتدُّ به.

= والحاكم (١/ ٥٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري علىٰ اختلاف في رفعه ووقفه، والموقوف هو الصواب كما قال النسائي والدارقطني في «العلل» (٢٣٠١)، علىٰ أن مثله مما لا يُقال من قِبَل الرأي، فهو في حكم المرفوع.

(١) ع: «بساقطة».

(٢) ع: «هو أن يكون».

(٣) «المنازل» (ص٢٨).

(٤) أي: مُراءاةً. وانظر التعليق علىٰ نظيره (ص١٩٩).

وأمَّا عَدُّه (**اليقين تشبُّعًا**)؛ التشبُّع: افتخار الإنسان بما لا يملكه، ومنه قول النبيِّ ﷺ: «**المتشبِّع بما لم يُعطَ كلابس ثوبَي زورٍ**»[1]، وعدُّه اليقين تشبُّعًا يحتمل وجهين:

أحدهما: أنَّ ما حصل له من اليقين لم يكن به ولا منه، ولا استحقَّه بعوضٍ. وإنَّما هو فضل الله وعطاؤه، ووديعته عنده، ومجرَّد منَّته عليه، فهي خلعةٌ خلعها علىٰ عبده[2]، والعبدُ وخلعتُه كلُّ ملكُه وله[3]، فما للعبد في البَيْن[4] مدخل، وإنّما هو متشبِّعٌ بما هو ملكٌ لله وفضلٌ منه ومنَّته علىٰ عبده.

والوجه الثاني: أن يتَّهم يقينه، وأنّه لم يحصل له اليقين علىٰ الوجه الذي ينبغي، بل ما حصل له منه كالعارية غير[5] الملك المستقرِّ، فهو متشبِّعٌ به تزعم نفسُه أنَّ اليقين مَلَكةٌ له، وليس كذلك. وهذا لا يختصُّ باليقين، بل بسائر الأحوال، فالصادق يَعُدُّ صدقه تشبُّعًا، وكذا المخلص وكذا العالِم، لاتِّهامه لصدقه وإخلاصه وعلمه، وأنَّه لم ترسخ قدمُه في ذلك، ولم تَحصُل له فيه مَلَكة، فهو كالمتشبِّع به[6]. ولمَّا كان اليقينُ روح الأعمال وعمودَها وذروةَ سنامها خصَّه بالذِّكر تنبيهًا علىٰ ما دونه.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢١٩) ومسلم (٢١٣٠) من حديث أسماء بنت أبي بكر.

(٢) ع: «عليه».

(٣) في ع زيادة: «وعطاؤه ووديعته».

(٤) كذا في النسخ. وفي المطبوعات: «اليقين».

(٥) «غير» ساقطة من ع ومكانها واو العطف، خطأ.

(٦) «به» ساقطة من م، ش.

والحاصل أنّه يتَّهم نفسه في حصول اليقين، فإذا حصل فليس به ولا منه، ولا له فيه شيءٌ، فهو يذمُّ نفسه في عدم حصوله، ولا يحمدها عند حصوله.

وأمَّا عدُّه (**الحال دعوىٰ**)، أي دعوىٰ كاذبةً، اتِّهامًا لنفسه، وتطهيرًا لها من رعونة الدَّعاوىٰ، وتخليصًا للقلب من نصيب الشيطان، فإنَّ الدعوىٰ من أنصباء الشيطان منه[1].

فصل

قال[2]: (**وأمَّا: رعاية الأوقات فأن يقف مع كلِّ خطوةٍ، ثمَّ أن يغيب عن خطوه بالصَّفاء من رسمه، ثمَّ أن يذهب عن شهود صفوه**).

أي يقف مع كل حركة ظاهرة وباطنة بمقدار ما يصححها نيَّةً وقصدًا وإخلاصًا ومتابعةً، فلا يخطو هَمَجًا[3]، بل يقف قبل الخطوة حتّىٰ يصحِّح الخطوة ثمَّ ينقل قدم عزمه.

فإذا صحَّت له ونقل قدمه، انفصل عنها ــ وقد صحَّت ــ بالغيبة عن شهودها ورؤيتها، فيغيب عن شهود تقدُّمه بنفسه، فإنَّ رسمه هو نفسه. فإذا غاب عن شهوده نفسَه وتقدُّمَه بها في كلِّ خطوةٍ، فذلك عين (**الصَّفاء من رسمه**) الذي هو نفسه[4]. ولمَّا كانت النفس محلَّ الأكدار سمَّىٰ انفصاله

(١) ع: «من نصيب الشيطان»، ثم زاد: «وكذلك القلب الساكن إلىٰ الدعوىٰ مأوىٰ الشيطان، أعاذنا الله من الدعاوىٰ ومن الشيطان».

(٢) «المنازل» (ص٢٩)، واللفظ من «شرح التلمساني» (ص١٦٧).

(٣) ع: «هجمًا وهجمًا» كذا باللفظ الواحد. وفي طبعة الفقي: «هجمًا وهمجًا».

(٤) زاد في ع: «فعند ذلك يشاهد فضل ربّه».

عنها صفاءً. وهذه الأمور تستدعي لطف إدراكٍ واستعدادًا[1] من العبد، وذلك عين المنَّة عليه.

وأمَّا (**ذهابه عن شهود صفوه**) أي لا يستحضِرْ في قلبه ويشهَدْ ذلك الصفو المطلوب ويقفَ عنده، فإنَّ ذلك من بقايا النفس وأحكامها، وهو نوع كدرٍ. فإذا تخلّص من الكدر لا ينبغي له الالتفات والرُّجوع إليه، فيصفوَ من الرسم ويغيبَ عن الصفو بمشاهدة المطلب الأعلىٰ والمقصد الأسنىٰ.



(١) في النسخ عدا ع: «استعداد» دون ألف النصب، فيكون معطوفًا علىٰ «إدراك»، ولعل المثبت من ع أشبه.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة المراقبة**. قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥]. وقال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ رَّقِيبًا﴾ [الأحزاب: ٥٢]، وقال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤][(١)].

وفي حديث جبريل عليه السلام أنَّه سأل النبيَّ ﷺ عن الإحسان؟ فقال: «**أن تعبد الله كأنَّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[(٢)].

المراقبة: دوام علم العبد[(٣)] وتيقُّنه باطِّلاع الحقِّ سبحانه علىٰ ظاهره وباطنه، فاستدامته لهذا العلم واليقين هي المراقبة، وهي ثمرة علمه بأنَّ الله سبحانه رقيبٌ عليه، ناظرٌ إليه، سامعٌ لقوله، مطَّلعٌ علىٰ عمله كلَّ وقتٍ وكلَّ لحظةٍ[(٤)]. والغافل عن هذا بمعزلٍ عن حال أهل البدايات، فكيف بحال المريدين؟ فكيف العارفين[(٥)]؟!

---

(١) زاد في ع: «وقال: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ وقال تعالىٰ: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ وقال: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ إلىٰ غير ذلك من الآيات».

(٢) أخرجه البخاري (٥٠) ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما أخرجه مسلم (٨) من حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ع: «القلب».

(٤) زاد في ع: «وكلَّ نَفَس وكلَّ طرفة».

(٥) كذا في النسخ مجرورًا، أي: فكيف بحال العارفين؟ وقد أُثبتت «بحال» في ع.

قال الجُرَيريُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: من لم يُحكم بينه وبين الله تعالىٰ التَّقوىٰ والمراقبةَ لم يصل إلىٰ الكشف والمشاهدة(١).

وقيل: من راقب اللهَ في خواطره عَصَمه في جوارحه(٢).

وقيل لبعضهم: متىٰ يهشُّ الراعي غنمَه بعصاه عن مراتع الهلكة؟ فقال: إذا علم أنَّ عليه رقيبًا(٣).

قال الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ: من تحقَّق في المراقبة خاف علىٰ فوت حظِّه(٤) من ربِّه لا غير(٥).

وقال ذو النُّون رَحِمَهُ اللَّهُ: علامة المراقبة إيثار ما أنزل الله، وتعظيم ما عظَّم الله، وتصغير ما صغَّر الله(٦).

وقيل: الرجاء يجرُّك(٧) إلىٰ الطاعة، والخوف يبعدك عن المعاصي،

---

(١) أسنده البيهقي في «الزهد الكبير» (٩٠٦) والقشيري (ص٤٤٨).

(٢) ع: «حركات جوارحه» خلافًا «للقشيرية» (ص٤٤٩) مصدرِ المؤلف. وذكره الخركوشي في «تهذيب الأسرار» (ص١٠٧) عن ذي النون المصري بأطول منه.

(٣) أسنده البيهقي في «شعب الإيمان» (٨٥٤) عن أبي العباس بن سريج ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ إمام الشافعية في عصره (ت٣٠٦). وذكره القشيري (ص٤٤٩) عن أبي الحسين بن هند الفارسي الصوفي.

(٤) ع: «لحظه».

(٥) «القشيرية» (ص٤٤٩).

(٦) «القشيرية» (ص٤٤٩). وأسنده البيهقي في «الشعب» (١٥٢٨) بأطول منه.

(٧) ج، ن: «يحرِّكك». وما في سائر النسخ عداع مهمل غير منقوط، فيمكن قراءته: «يحرِّك» كما في طبعتي الفقي ودار الكتب. والمثبت موافق لمطبوعة «القشيرية» (ص٤٥٠).

والمراقبة تؤدِّيك إلىٰ طريق الحقائق.

وقيل: المراقبة مراعاة القلب لملاحظة الحقِّ مع كلِّ خطرةٍ وخطوةٍ.

قال الجريريُّ رحمه الله: أمرُنا هذا مبنيٌّ علىٰ فصلين: أن تلزم نفسك المراقبةَ لله، ويكونَ العلم علىٰ ظاهرك قائمًا(١).

وقال إبراهيم الخوَّاص رحمه الله: المراقبة خلوص السِّرِّ والعلانية لله عزّ وجلّ(٢).

وقيل: أفضل ما يُلزم الإنسان نفسَه في هذه الطريق: المحاسبة والمراقبة، وسياسة عمله بالعلم(٣).

وقال أبو حفصٍ لأبي عثمان النَّيسابوريِّ ـ رحمهما الله ـ: إذا جلست للناس فكن واعظًا لقلبك ولنفسك، ولا يغرَّنَّك اجتماعُهم عليك، فإنَّهم يراقبون ظاهرك والله يراقب باطنك(٤).

وأرباب الطريق مجمعون علىٰ أنَّ مراقبة الله في الخواطر: سببٌ لحفظه في حركات الظواهر، فمن راقب الله في سرِّه حفظه الله في حركاته وعلانيته(٥).

والمراقبة هي التعبُّد باسمه الرقيب، الحفيظ، العليم، السميع، البصير؛ فمن عقل هذه الأسماء وتعبَّد بمقتضاها حصلت له المراقبة.

---

(١) أسنده القشيري (ص٤٥٠).

(٢) «القشيرية» (ص٤٥٠).

(٣) أسنده القشيري (ص٤٥٠) عن أبي عثمان المغربي النيسابوري رحمه الله (ت٣٧٣).

(٤) أسنده القشيري (ص٤٥٠).

(٥) ع: «في حركاته في سرِّه وعلانيته».

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: **(المراقبة: دوام ملاحظة المقصود، وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: مراقبة الحقِّ تعالىٰ في السَّير إليه علىٰ الدّوام، بين تعظيمٍ مُذهلٍ، ومُداناةٍ حاملةٍ، وسرورٍ باعث)**.

فقوله: **(دوام ملاحظة المقصود)** أي دوام حضور القلب معه.

وقوله: **(بين تعظيم مذهل)** ـ وهو امتلاء القلب من عظمته بحيث يُذهله ذلك عن تعظيم غيره وعن الالتفات إليه ـ فلا ينسىٰ هذا التعظيم عند حضور قلبه مع الله، بل يستصحبه دائمًا؛ فإنَّ الحضور مع الله يوجب أنسًا ومحبةً إن لم يقارنهما تعظيمٌ أورثاه خروجًا عن حق العبوديَّة ورعونةً، فكلُّ حبٍّ لا يقارنه تعظيم المحبوب كان سببًا[2] للبعد عنه والسُّقوط من عينه.

فقد تضمَّن كلامه خمسة أمورٍ: سيرٌ إلىٰ الله، واستدامة للسير، وحضور القلب معه، وتعظيمه، والذُّهول بعظمته عن غيره.

وأمَّا قوله: **(ومداناة حاملة)**؛ يريد دنوًّا وقربًا حاملًا علىٰ هذه الأمور الخمسة. وهذا الدُّنوُّ يحمله علىٰ التّعظيم الذي يذهله عن نفسه وعن غيره، فإنه كلَّما ازداد قربًا من الحقِّ ازداد تعظيمًا له وذهولًا عن[3] سواه وبُعدًا عن الخلق.

وأمّا **(السُّرور الباعث)** فهو الفرحة والنعيم واللذَّة التي يجدها في تلك

(١) (ص٢٩).

(٢) ع: «فهو سبب».

(٣) م، ش: «عمَّا».

المداناة، فإنَّ سرور القلب من الله وفرحَه وقرَّةَ العين به لا يشبهه شيءٌ من نعيم الدُّنيا البتة، وليس له نظيرٌ يقاس به. وهو حالٌ من أحوال الجنَّة(١)، حتَّىٰ قال بعض العارفين: إنّه ليمرُّ بي أوقاتٌ أقول فيها: إن كان أهل الجنَّة في مثل هذا إنَّهم لفي عيشٍ طيِّب.

ولا ريب أنَّ هذا السُّرور يبعثه علىٰ دوام السَّير إلىٰ الله وبذل الجهد في طلبه وابتغاء مرضاته، ومن لم يجد هذا السُّرور ولا شيئًا منه فليتَّهم إيمانَه وأعماله، فإنَّ للإيمان حلاوةً من لم يذقها فليرجع وليقتبس نورًا يجد به حلاوة الإيمان.

وقد ذكر النبيُّ ﷺ ذوقَ طعم الإيمان ووَجْدَ حلاوته، فذكر الذوق والوجد وعلَّقه بالإيمان فقال: «**ذاق طعمَ الإيمان من رضي بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمّدٍ رسولًا**»(٢)، وقال: «**ثلاثٌ من كنَّ فيه وجد بهنَّ حلاوةَ الإيمان: من كان الله ورسوله أحبَّ إليه ممَّا سواهما، ومن كان يحبُّ المرءَ لا يحبُّه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله كما يكره أن يُلقىٰ في النار**»(٣).

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميَّة ـ قدَّس الله روحه ـ يقول: إذا لم تجد للعمل حلاوةً في قلبك وانشراحًا فاتَّهمه، فإنَّ الربَّ تعالىٰ شكورٌ. يعني: أنَّه لا بدَّ أن يثيب العامل علىٰ عمله في الدُّنيا مِن حلاوةٍ يجدها في قلبه وقوَّةٍ وانشراحٍ وقرَّةِ عينٍ، فحيث لم يجد ذلك فعمله مدخولٌ.

---

(١) م، ع: «أهل الجنة».

(٢) أخرجه مسلم (٣٤) من حديث العباس.

(٣) أخرجه البخاري (١٦) ومسلم (٤٦) من حديث أنس.

والقصد: أن السرور بالله وقربَه وقرةَ العين به تبعث علىٰ الازدياد من طاعته وتحثُّ علىٰ السير إليه.

قال[1]: (**والدرجة الثانية: مراقبة نظر الحقِّ إليك برفض المعارضة، بالإعراض**[2] **عن الاعتراض ونقض رعونة التعرُّض**).

هذه مراقبةٌ لمراقبة الله لك، فهي مراقبةٌ لصفةٍ خاصَّةٍ معيَّنةٍ، وهي توجب صيانة الباطن والظاهر، فصيانة الظاهر بحفظ الحركات الظاهرة، وصيانة الباطن بحفظ الخواطر والإرادات والحركات الباطنة التي منها رَفضُ معارضةِ أمره وخبره، فيتجرّد الباطن من كلِّ شهوةٍ تعارض أمره، وإرادةٍ تعارض إرادته، ومن[3] كلِّ شبهةٍ تعارض خبره، ومن كلِّ محبَّةٍ تزاحم محبَّته. وهذا حقيقة القلب السليم الذي لا ينجو إلا من أتىٰ الله به. وهذا هو حقيقة تجريد الأبرار المقرَّبين العارفين، وكلُّ تجريدٍ سوىٰ هذا فناقصٌ، وهذا تجريد أرباب العزائم.

ثم بيَّن الشيخ سبب المعارضة وبماذا يرفضها العبد، فقال: (**بالإعراض عن الاعتراض**)، فإنَّ المعارضة تتولَّد من الاعتراض. والاعتراض ثلاثة أنواعٍ سارية في الناس، والمعصوم من عصمه الله منها:

النوع الأوَّل: الاعتراض علىٰ أسمائه وصفاته بالشُّبه الباطلة التي يسمِّيها

---

(١) «المنازل» (ص٢٩).

(٢) في مطبوعة «المنازل»: «وبالإعراض» بالعطف علىٰ ما قبله. والمثبت من النسخ موافق لـ«شرح التلمساني» (ص١٧٠)، وعليه شرحه المؤلف.

(٣) واو العطف ساقطة من الأصل، ل، م.

أربابُها قواطعَ عقليَّة، وهي في الحقيقة خيالاتٌ جهليَّة ومُحالاتٌ ذهنيَّة، اعترضوا بها علىٰ أسمائه عزَّ وجلَّ وصفاته، وحكموا بها عليه، ونفوا لأجْلِها ما أثبته لنفسه وأثبته له رسوله، وأثبتوا ما نفاه، ووالَوا بها أعداءَه، وعادَوا بها أولياءه، وحرَّفوا بها الكلم عن مواضعه، وتركوا لها نصيبًا كبيرًا ممَّا ذكِّروا به، وتقطَّعوا لها أمرَهم بينهم زبرًا، كلُّ حزبٍ بما لديهم فرحون.

والعاصم من هذا الاعتراض: التسليم المحض للوحي. فإذا سلَّم له القلب رأىٰ صحَّة ما جاء به وأنَّه الحقُّ بصريح العقل والفطرة، فاجتمع له السمع والعقل والفطرة، وهذا أكمل الإيمان، ليس كمن الحَرْبُ قائمٌ بين سمعه وعقله[1] وفطرته.

النوع الثاني: الاعتراض علىٰ شرعه وأمره. وأهل هذا الاعتراض ثلاثة أنواعٍ:

أحدها: المعترضون عليه بآرائهم وأقيستهم، المتضمِّنةِ تحليلَ ما حرَّمه الله، وتحريمَ ما أباحه، وإسقاطَ ما أوجبه، وإيجابَ ما أسقطه، وإبطالَ ما صحَّحه، وتصحيحَ ما أبطله، واعتبارَ ما ألغاه، وإلغاءَ ما اعتبره، وتقييدَ ما أطلقه، وإطلاقَ ما قيَّده.

وهذه هي الآراء والأقيسة التي اتَّفق السلفُ قاطبةً علىٰ ذمِّها والتّحذير منها، وصاحوا علىٰ أصحابها من أقطار الأرض وحذَّروا منهم[2].

النوع الثاني: الاعتراض علىٰ حقائق الإيمان والشرع بالأذواق

---

(١) ش: «قلبه».

(٢) الأصل، ل: «عنهم».

والمواجيد والخيالات والكشوفات الباطلة الشيطانية المتضمِّنةِ شرعَ دينٍ لم يأذن به الله، وإبطالَ دينه الذي شرعه علىٰ لسان رسوله ﷺ، والتعوُّضَ[1] عن حقائق الإيمان بخُدَع الشيطان وحظوظ النُّفوس.

والعجب أنَّ أربابها ينكرون علىٰ أهل الحظوظ، وكلُّ ما هم فيه فحظٌّ ولكن حظٌّ[2] تضمَّن مخالفةَ مراد الله، والإعراضَ عن دينه، واعتقادَ أنَّه قربةٌ إلىٰ الله؛ فأين هذا من حظوظ أصحاب الشهوات، المعترفين بذمِّها[3]، المستغفرين منها، المقرِّين بنقصهم وعيبهم، وأنَّها منافيةٌ للدِّين؟

وهؤلاء في حظوظٍ اتَّخذوها دينًا، وقدَّموها علىٰ شرع الله ودينه، واجتالوا بها القلوب، واقتطعوها عن طريق الله؛ فتولَّد من معقول أولئك، وآراء الآخرين وأقيستهم الباطلة، وأذواق هؤلاء= خرابُ العالم، وفسادُ الوجود، وهدمُ قواعد الدِّين، وتفاقَمَ الأمرُ، وكاد[4]، لولا أنَّ الله ضَمِن أنَّه لا يزال يقوم به مَن يحفظه ويبيِّن معالمه ويحميه مِن كيد مَن كاده ــ.

النوع الثالث: الاعتراض علىٰ ذلك بالسِّياسات الجائرة التي لأرباب الولايات التي قدَّموها علىٰ حكم الله ورسوله، وحكموا بها بين عباده، وعطَّلوا لها شرعَه وعدلَه وحدودَه.

فقال الأوَّلون: إذا تعارض العقل والنقل قدَّمنا العقل. وقال الآخرون:

---

(١) ع: «والتعويض».

(٢) ع: «حظُّهم».

(٣) ش: «بذنبها».

(٤) كذا في الأصل، دون ذكر اسم (كاد) وخبره، وهو مفهوم من جملة «لولا...»، أي كاد الدين ينهدم وتندرس معالمه لولا أن الله ضمن... إلخ.

إذا تعارض الأثر والقياس قدَّمنا القياس. وقال أصحاب الذوق[1] إذا تعارض الذوق والوجد والكشف وظاهر الشرع، قدَّمنا الذوق[2] والكشف. وقال أصحاب السِّياسة: إذا تعارضت السِّياسة والشرع قدَّمنا السِّياسة.

فجعلت[3] كلُّ طائفةٍ قُبالة دينِ الله وشرعِه طاغوتًا يتحاكمون إليه. فهؤلاء يقولون: لكم النقل ولنا العقل. والآخرون يقولون: أنتم أصحاب أخبارٍ وآثار ونحن أصحاب أقيسةٍ وآراء وأفكار. وأولئك يقولون: أنتم أرباب الظاهر ونحن أهل الحقيقة. والآخرون يقولون: لكم الشرع ولنا السِّياسة.

فيا لها بليَّةً عمَّت فأعمت، ورزيَّةً رَمَتْ فأَصْمَتْ، وفتنةً دعت القلوب فأجابها كلُّ قلبٍ مفتونٍ، وأهويةً عصفت فصَمَّت منها الآذان وعَمِيت منها العيون!

عطِّلت لها واللهِ معالمُ الأحكام، كما نفيت لها صفات ذي الجلال والإكرام، واستند لأجلها[4] كلُّ قومٍ إلىٰ ظُلَمِ آرائهم، وحكموا علىٰ الله وبين عباده بمقالاتهم الفاسدة وأهوائهم، وصار لأجلها الوحيُ عرضةً لكلِّ تحريفٍ وتأويلٍ، والدِّينُ وقفًا علىٰ كلِّ إفسادٍ وتبديل.

النوع الثالث[5]: الاعتراض علىٰ أفعاله وقضائه وقدره. وهذا اعتراض

(١) زاد في ع: «والوجد والكشف».

(٢) في ع زيادة: «والوجد».

(٣) ع: «فجعل».

(٤) ع: «لها».

(٥) ع: «النوع الرابع»، خطأ. والمراد: النوع الثالث من أنواع الاعتراض من حيث المعتَرَض عليه، والأنواع الثلاثة السابقة كانت من حيث المعتَرَض به، وهي مندرجة =

الجهَّال. وهو ما بين جليٍّ وخفيٍّ، وهو أنواعٌ لا تحصىٰ، وهو سارٍ في النُّفوس سَرَيان الحمَّىٰ في بدن المحموم.

ولو تأمَّل العبدُ كلامه وأمنيته وإرادته وأحواله، لرأىٰ ذلك في قلبه عِيانًا، فكلُّ نفسٍ معترضةٌ علىٰ قَدَر الله وقَسْمه وأفعاله، إلَّا نفسًا قد اطمأنَّت إليه وعرفته حقَّ المعرفة التي يمكن وصولُ البشر إليها، فتلك حظُّها التسليمُ والانقيادُ والرِّضا كلُّ الرِّضاء.

وأمَّا (**نقض رعونة التعرُّض**)، فيشير به إلىٰ معنًىٰ آخر، لا تتمُّ المراقبة عنده إلَّا بنقضه، وهو إحساس العبد بنفسه وخواطره وأفكاره حالَ المراقبة والحضورِ[1] مع الله، فإنَّ ذلك تعرُّضٌ منه لحجاب الحقِّ له عن كمال الشُّهود، لأنَّ بقاء العبد مع مداركه وحواسِّه ومشاعره وأفكاره وخواطره عند الحضور والمشاهدة هو تعرُّضٌ للحجاب، فينبغي أنّ تتخلَّص[2] مراقبةُ نظر الحقِّ إليك من هذه الآفات. وذلك يحصل بالاستغراق في الذِّكر، فتَذْهَل به عن نفسك وعمَّا منك، لتكون بذلك متهيِّئًا مستعدًّا للفناء عن وجودك وعن وجود كلِّ ما سوىٰ المذكور سبحانه.

وهذا التهَيِّي[3] والاستعداد لا يكون إلا بنقض تلك الرُّعونة. والذِّكر

=

تحت الثاني: الاعتراض علىٰ شرعه.

(١) في النسخ عدا ج، ن، ع: «الخضوع»، تصحيف.

(٢) م، ش: «تخلص».

(٣) كذا رسمه في النسخ. أي: التهيُّؤ، صاغه علىٰ زنة (التمنِّي) بعد تسهيل همزته. وله نظائر في كتب المؤلف. انظر: «زاد المعاد» (٤/ ٣٠٢) و«أعلام الموقعين» (٤/ ٤٢٥- الهامش).

يوجب الغيبة عن الحسِّ، فمن كان ذاكرًا لنظر الحقِّ إليه مراقبًا له[1]، ثمَّ أحسَّ بشيءٍ من حديث نفسه وخواطره وأفكاره، فقد تعرَّض واستدعىٰ عوالم نفسه واحتجابَ المذكور عنه، لأنَّ حضرة الحقِّ سبحانه لا يكون فيها غيره.

وهذه الدرجة لا يقدر عليها العبد إلَّا بملكةٍ قويَّةٍ من الذِّكر وجمعِ القلب فيه بكلِّيَّته علىٰ الله عزّ وجلّ.

فصل

قال[2]: (**الدرجة الثالثة: مراقبةُ الأزل بمطالعة عين السبق استقبالًا لعَلَم التوحيد، ومراقبةُ ظهور إشارات الأزل علىٰ أحايين الأبد، ومراقبةُ الإخلاص**[3] **من ورطة المراقبة**).

قوله: (**مراقبة الأزل**) أي شهود معنىٰ الأزل، وهو القِدَم الذي لا أوَّل له.

(**بمطالعة عين السبق**) أي بشهود سبق الحقِّ تعالىٰ لكلِّ ما سواه، إذ هو الأوَّل الذي ليس قبله شيءٌ. فمتىٰ طالع القلب عينَ هذا السبق شهد معنىٰ الأزل وعرف حقيقته، فبدا له حينئذٍ عَلَم التوحيد، فاستقبله كما يستقبل أعلام البلد وأعلام الجيش، ورُفع له فشمَّر إليه، وهو شهوده انفرادَ الحقِّ

(١) «مراقبًا له» تصحَّف في ش إلىٰ «من إقباله»، وكذا في ع وجميع المطبوعات بزيادة «عليه» بعده.

(٢) «المنازل» (ص٢٩).

(٣) ش: «الخلاص»، وكذا في «المنازل». والمثبت من سائر النسخ موافق لـ«شرح التلمساني» (ص١٧٢).

بأزليَّته وحده، وأنَّه كان ولم يكن شيءٌ غيره البتَّة، وكلُّ ما سواه فكائنٌ[1] بعد عدمه. فإذا عدمت الكائنات من شهوده، كما كانت معدومةً في الأزل، فطالع عين السبق، وفني بشهود من لم يزل عن شهود من لم يكن= فقد استقبل (**عَلَم التوحيد**).

وأمَّا (**مراقبة ظهور إشارات الأزل على أحايين الأبد**)، فقد تقدَّم[2] أنَّ ما يظهر في الأبد هو عين ما كان معلومًا في الأزل، وأنَّه إنَّما[3] تجدَّدت أحايينه، وهي أوقات ظهوره؛ فقد ظهرت إشارات الأزل ـ وهي ما يشير إليه العقل بالأزليَّة من المقدَّرات العلميَّة ـ على أحايين الأبد.

هذا معناه الصحيح عندي. والقوم يريدون به معنًى آخر وهو اتِّصال الأبد بالأزل في الشُّهود، وذلك بأن يطوي بساط الكائنات عن شهوده طيًّا كلِّيًّا، ويشهد استمرار وجود الحقِّ سبحانه وحده مجرَّدًا عن كلِّ ما سواه، فيتصل بهذا الشُّهود الأزلُ بالأبد ويصيران شيئًا واحدًا، وهو دوام وجوده سبحانه بقطع النظر عن كلِّ حادثٍ.

والشُّهود الأوّل أكمل وأتمُّ، وهو متعلِّقٌ بأسمائه وصفاته، وتقدُّمِ علمه بالأشياء ووقوعِها في الأبد مطابقةً لعلمه الأزليِّ، فهذا الشُّهود يعطي إيمانًا ومعرفةً، وإثباتًا للعلم والقدرة والفعل والقضاء والقدر.

---

(١) في ع زيادة: «بتكوينه».

(٢) (ص١٦٨).

(٣) كذا في النسخ. وأخشى أن يكون تصحيفًا عن: «إذا»، وهو مقتضى السياق، ليكون «فقد ظهرت...» الآتي جوابًا.

وأمَّا الشُّهود الثاني فلا يعطي صاحبَه معرفةً ولا إيمانًا، ولا إثباتًا لاسمٍ ولا صفةٍ، ولا عبوديَّةٍ نافعة، وهو أمرٌ مشترَك يشهده كلُّ من أقرَّ بالصانع، من مسلمٍ وكافرٍ. فإذا استغرق في شهود أزليَّته وتفرُّدِه بالقدم، وغاب عن الكائنات، اتَّصل في شهوده الأزل بالأبد؛ فأيُّ كبير أمرٍ في هذا؟! وأيُّ إيمانٍ ويقينٍ يحصل به؟ ونحن لا ننكر ذوقَه ولا نقدح في وجوده، وإنَّما نقدح في مرتبته وتفضيله على ما قبله من المراقبة، بحيث يكون لخاصَّة الخاصَّة وما قبلَه لمن هو دونهم، فهذا عين الوهم. والله الموفِّق.

فإذا اتَّصل في شهود الشاهدِ الأزلُ الذي لا بداية له بالأزمنة التي يُعقَل لها بدايةٌ ــ وهي أزمنة الحوادث ــ ثمَّ اتَّصل ذلك بما لا نهاية له، بحيث صارت الأزمنة الثلاثة واحدًا، لا ماضي فيه ولا حاضر ولا مستقبل، وذلك لا يكون إلَّا إذا شهد فناءَ الحوادث فناءً مطلقًا وعدمَها عدمًا كلِّيًّا= وذلك[1] تقدير وهميٌّ مخالف للواقع، وهو تجريد خياليٌّ يوقعه[2] في بحرٍ طامسٍ لا ساحل له، وليلٍ دامسٍ لا فجر له.

فأين هذا من مشهد تنوُّع الأسماء والصِّفات، وتعلُّقها بأنواع الكائنات، وارتباطها بجميع الحادثات، وإعطاءِ كلِّ اسمٍ منها وكلِّ صفةٍ حقَّها من الشُّهود والعبوديَّة، والنظر إلى سَرَيان آثارها في الخلق والأمر، والعالمِ العلويِّ والسُّفليِّ، والظاهرِ والباطن، ودارِ الدُّنيا ودار الآخرة، وقيامِه بالفرق والجمع في ذلك علمًا ومعرفةً وحالًا؟! وبالله المستعان.

(١) كذا في النسخ، والسياق يقتضي «فذلك» بالفاء جوابًا لـ«إذا» في أول الفقرة، ويحتمل أن يُجعَل «وذلك» في السطر السابق هو الجواب بعد قلب واوه فاءً.
(٢) ع: «يوقع صاحبَه».

قوله: (**ومراقبة الإخلاص**[1] **من ورطة المراقبة**)، يشير إلىٰ فناء شهود المراقِب نفسه وما منها، وأنَّه يفنىٰ بمن يراقبه عن نفسه وما منها. فإذا كان باقيًا بشهود مراقبته فهو في ورطتها لم يتخلَّص منها، لأنَّ شهود المراقبة لا يكون إلَّا مع بقائه[2]. والمقصود إنَّما هو الفناء والتخلُّص من نفسه ومن صفاتها وما منها.

وقد عرفتَ أنَّ فوق هذا درجةً أعلىٰ منها وأرفع وأشرف، وهي مراقبة مواقع رضا الربِّ ومساخطه في كلِّ حركةٍ، والفناء عمَّا يسخطه بما يحبُّ، والتفرُّق له به[3] وفيه، ناظرًا إلىٰ عين جمع العبوديَّة، فانيًا عن مراده من ربِّه ـ ولو علا ـ بمراد ربِّه منه.



(١) ش، ج، ن: «الخلاص». وقد سبق التنبيه عليه.

(٢) ش: «بعد فنائه»، خطأ.

(٣) ع: «وبه».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة تعظيم حرمات الله.**

قال تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [الحج: ٣٠]. قال جماعةٌ من المفسِّرين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ: حرمات الله هاهنا معاصيه وما نهىٰ عنه، وتعظيمُها ترك ملابستها. قال اللَّيث رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)]: حرمات الله: ما لا يحلُّ انتهاكها[(٢)]. وقال قوم: الحرمات هي الأمر والنهي. قال الزجَّاج[(٣)]: الحرمة ما وجب القيام به وحَرُم التفريط فيه. وقال قوم: الحرمات هاهنا المناسك ومشاعر الحجِّ زمانًا ومكانًا[(٤)].

والصواب: أنَّ الحرمات تعمُّ هذا كلَّه. وهي جمع حرمةٍ، وهي ما يجب احترامه وحفظُه من الحقوق والأشخاص والأزمنة والأماكن، فتعظيمها توفيتُها حقَّها وحفظُها من الإضاعة.

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٥)]: **(الحرمة: هي التحرُّج عن المخالفات والمجاسرات).**

---

(١) هو الليث بن المظفر، صاحب الخليل، جامع «كتاب العين»، وقوله فيه (٣/ ٢٢٢). ونقله عنه الأزهري في «تهذيب اللغة» (٥/ ٤٤).

(٢) ع: «انتهاء كلها»، تحريف.

(٣) «معاني القرآن وإعرابه» (٣/ ٤٢٤).

(٤) الأقوال المذكورة كلها من «تفسير البغوي» (٥/ ٣٨٢-٣٨٣).

(٥) (ص٣٠).

التحرُّج: الخروج من حرج المخالفة. وبناء (تفعَّلَ) يكون للدُّخول في الشّيء، كـ(تمنَّىٰ) إذا دخل في الأمنية، و(تولَّج في الأمر) ونحوه؛ وللخروج منه، كـ(تحرَّج) و(تحوَّب) و(تأثَّم)، إذا أراد الخروج من الحرج والحوب والإثم.

أراد أنَّ الحرمة هي الخروج من حرج المخالفة وجسارة الإقدام عليها. ولمَّا كان المخالف قسمين جاسرًا وهائبًا قال: **(عن المخالفات والمجاسرات)**.

قال[1]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: تعظيم الأمر والنهي، لا خوفًا من العقوبة فيكونَ خصومةً للنفس، ولا طلبًا للمثوبة فيكونَ مستشرفًا**[2] **للأُجرة، ولا مشاهدًا لأحدٍ فيكونَ متزيِّنًا**[3] **بالمراياة؛ فإنَّ هذه الأوصاف كلَّها شُعَب من عبادة النفس)**.

هذا الموضع يكثر في[4] كلام القوم. والناس بين معظِّمٍ له ولأصحابه معتقدٍ أنَّ هذا أرفع درجات العبوديَّة[5]: أن لا يعبد الله ويقوم بأمره ونهيه خوفًا من عِقابه ولا طمعًا في ثوابه، فإنَّ هذا واقفٌ مع غرضه وحظِّ نفسه، وأنَّ

(١) «المنازل» (ص٣٠).

(٢) ج، ن: «مسترقًّا»، وكذا في «المنازل»، وعليه شرحه التلمساني (ص١٧٦).

(٣) لفظ مطبوعة «المنازل»: «متديِّنًا»، وعليه شرحه التلمساني.

(٤) في هامش م: «فيه» مرموزًا له بـ«خ».

(٥) لم يذكر المؤلف هنا الفئة المقابلة من الناس، وسيأتي ذكرهم في الفصل القادم، والتقدير: أن الناس بين معظِّم له ولأصحابه.... وبين منكرٍ عليهم جاعلٍ ذلك من شطحات القوم ورعوناتهم.

المحبَّة تأبىٰ ذلك، فإنَّ المحبَّ لا حظَّ له مع محبوبه، فوقوفه مع حظِّه علَّةٌ في محبَّته. وأنَّ طمعه في الثواب تطلُّعٌ إلىٰ أنَّه يستحقُّ بعمله علىٰ الله أُجرةً، ففي هذا آفتان: تطلُّعه إلىٰ الأُجرة، وإحسان ظنِّه بعمله، إذ تطلُّعه إلىٰ استحقاق الأجرِ به[1]، وخوفُه من العقاب= خصومةٌ للنَّفس، فإنَّه لا يزال يخاصمها إذا خالفت[2] ويقول: أَما تخافين النَّار وعذابَها وما أعدَّ الله لأهلها؟! فلا تزال الخصومة بذلك بينه وبين نفسه[3].

ومن وجهٍ آخرَ أيضًا: وهو أنَّه كالمخاصم عن نفسه، المدافع عنها لخصمه الذي يريد هلاكه، وهو عين الاهتمام بالنَّفس والالتفاتِ إلىٰ حظوظها مخاصمةً عنها واستدعاءً لها ما تلتذُّ به.

ولا يخلِّصه من هذه المخاصمة وذلك الاستشراف إلَّا تجريدُ القيام بالأمر والنهي من كلِّ علَّةٍ، بل يقوم به تعظيمًا للآمر الناهي، وأنَّه أهلٌ أن يعبد وتعظَّمَ حرماتُه ولو لم يخلق جنةً ولا نارًا، فهو يستحقُّ العبادة والتعظيم والإجلال لذاته، كما في الأثر الإسرائيليِّ: «**لو لم أخلق جنةً ولا نارًا، أما كنتُ أهلًا أن أُعبَد؟**»[4].

---

(١) ش: «استحقاق الأجرة».

(٢) ش: «خالفته».

(٣) هذا ما فسَّره به التلمساني (ص١٧٦)، لكنه مخالف لمقصود الماتن، لأنه قال في آخره: «هذه الأوصاف كلَّها شُعَب من عبادة النفس»، وليس مخاصمته للنفس من عبادتها في شيء، وإنما يكون ذلك إذا خاصم عنها ودافع عنها. والظاهر أن المؤلف أدرك ذلك فأتبعه بالتفسير الآتي.

(٤) ذكره في «قوت القلوب» (٢/ ٥٦) علىٰ أنه نقله وهب بن منبه من الزبور.

ومنه قول القائل[1]:

هَبِ البعثَ لم تأتنا رُسْلُه ... وجاحِمةُ النار لم تُضْرَمِ
أليس من الواجب المُستَحَقِّ ... علىٰ ذي الورىٰ الشُّكرُ للمنعمِ

فالنُّفوس العليَّة الزكيَّة تعبده لأنَّه أهلٌ أن يُعبَد ويُجَلَّ ويحبَّ ويعظَّم، فهو لذاته مستحقٌّ للعبادة.

قالوا: ولا يكون العبد كأجير السوء، إن أُعطي أجرَه عمل وإلَّا[2] لم يعمل، فهذا عبد الأُجرة لا عبد المحبَّة والإرادة.

قالوا: والعمَّال شاخصون إلىٰ منزلتين: منزلة الأجرة، ومنزلة القربة[3] من المطاع. قال تعالىٰ في حقِّ نبيِّه داود ﷺ: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص: ٢٥]، فالزُّلفىٰ منزلة القرب، وحسن المآب حسن الثواب والجزاء.

وقال تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، فالحسنىٰ الجزاء، والزِّيادة منزلة القربة[4]، ولهذا فسِّرت بالنظر إلىٰ وجه الله عزَّ وجلَّ[5].

---

(١) البيت الأول للوزير الحسن بن محمد المُهلَّبي (ت٣٥٢) كما في «يتيمة الدهر» (٢/ ٢٤٠)، والثاني عنده:

أليس بكافٍ لذي فكرةٍ ... حياءُ المسيء من المُنعم

وأنشدهما ابن الجوزي في «المدهش» (ص٤٩٤) والمؤلف أيضًا في «مفتاح دار السعادة» (٢/ ١٠٨٢) باختلاف الشطر الرابع.

(٢) ع: «وإن لم يُعطَ».

(٣) م، ش: «القرب». وكذا غيَّره بعضهم في ل.

(٤) م، ش: «القرب». وكذا غيَّره بعضهم في ل.

(٥) كما عند مسلم (١٨١) من حديث صهيب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا.

وهذان هما اللَّذان وعدهما فرعون للسحرة إن غلبوا موسىٰ، فقالوا له: ﴿أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ۝٤١ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [الشعراء: ٤١-٤٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُۚ﴾ [التوبة: ٧٢].

قالوا: فالعارفون عملهم علىٰ المنزلة والدَّرجة، والعمَّال عملهم علىٰ الثواب والأجرة، وشتَّان ما بينهما!

فصل

وطائفةٌ ثانيةٌ تجعل هذا الكلام من شطحات القوم ورعوناتهم. وتحتجُّ بأحوال الأنبياء والرُّسل والصِّدِّيقين، ودعائهم وسؤالهم، والثَّناء عليهم(١) بخوفهم من النار ورجائهم للجنَّة، كما قال تعالىٰ في حقِّ خواصِّ عباده الذين عبدهم المشركون: إنَّهم يرجون رحمته ويخافون عذابه كما تقدَّم(٢).

وقال عن أنبيائه ورسله: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٨٩ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًاۖ﴾ [الأنبياء: ٨٩-٩٠]، أي رغبًا فيما عندنا ورهبًا من عذابنا. والضمير في قوله: ﴿إِنَّهُمْ﴾ عائدٌ

(١) «والثناء عليهم» ساقط من ع.
(٢) في آية الإسراء (ص٢٥٩).

علىٰ الأنبياء المذكورين في هذه السُّورة عند عامَّة المفسِّرين[1]. والرَّغَب والرَّهَب: رجاء الرحمة والخوف من النار عندهم أجمعين.

وذكر سبحانه عباده الذين هم خواصُّه[2]، وأثنىٰ عليهم بأحسن أعمالهم، وجعل منها استعاذتَهم به من النار فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ ۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥ - ٦٦].

وأخبر عنهم أنَّهم توسَّلوا إليه بإيمانهم أن ينجيهم من النار، فقال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٦]، فجعلوا أعظم وسائلهم إليه ــ وسيلةَ الإيمان ــ أن ينجيهم من النار.

وأخبر تعالىٰ عن العارفين[3] أولي الألباب والفكر أنَّهم كانوا يسألونه جنَّته ويتعوَّذون به من ناره، فقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا

(١) هو قول البغوي في «تفسيره» (٥/ ٣٥٣) ولم ينسبه إلىٰ أحد. وقال الطبري في «تفسيره» (١٦/ ٣٨٩) أن الضمير عائد إلىٰ زكريا وزوجه ويحيىٰ فقط. وذكر ابن الجوزي القولين في «زاد المسير» (٥/ ٣٨٥). وأما قول المؤلف: «عند عامَّة المفسرين»، فأخشىٰ أن يكون انتقل نظره إلىٰ السطر الذي قبله في «تفسير البغوي» حيث قال فيه بعد ذكر تفسير ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ﴾: «قاله أكثر المفسرين».

(٢) ع: «خواصُّ خلقه».

(٣) ع: «سادات العارفين».

﴿سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٩١ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ ١٩٢ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمۡ فَـَٔامَنَّاۚ رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ ١٩٣ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخۡزِنَا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ إِنَّكَ لَا تُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٠-١٩٤]، ولا خلاف أنَّ الموعود به علىٰ لسان رسله الذي(١) سألوه هو الجنة.

وقال عن خليله إبراهيم ـ صلىٰ الله علىٰ نبينا وعليه وسلَّم ـ: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ٨٢ رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ٨٣ وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ٨٤ وَٱجۡعَلۡنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ٨٥ وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ٨٦ وَلَا تُخۡزِنِي يَوۡمَ يُبۡعَثُونَ﴾ [الشعراء: ٨٢-٨٧]، فسأل الله الجنَّة واستعاذ به من خزيِ يوم البعث.

وأخبر سبحانه عن الجنَّة: أنَّها كانت وعدًا عليه مسؤولًا، أي يسأله إيَّاها عبادُه وأولياؤه(٢).

وأمر النَّبيُّ ﷺ أمَّته أن يسألوا له في وقت الإجابة عقيبَ الأذان أعلىٰ منزلةٍ في الجنَّة، وأخبرهم أنَّ من سألها له حلَّت عليه شفاعته(٣).

---

(١) وفي عامَّة النسخ: «الذين»، خطأ. والمثبت من ش، وهو نعت للموعود. والسياق في ع: «الموعود به علىٰ ألسنة رسله هي الجنة التي سألوها».

(٢) قال تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَذَٰلِكَ خَيۡرٌ أَمۡ جَنَّةُ ٱلۡخُلۡدِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۚ كَانَتۡ لَهُمۡ جَزَآءٗ وَمَصِيرٗا ١٥ لَّهُمۡ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ خَٰلِدِينَۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعۡدٗا مَّسۡـُٔولٗا﴾.

(٣) كما عند مسلم (٣٨٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا عليَّ فإنه من صلىٰ عليَّ صلاةً صلىٰ الله عليه بها عشرًا، ثم سلوا الله لي (الوسيلة) فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي =

وقال له سُليمٌ الأنصاريُّ: أما إنِّي أسأل الله الجنة، وأعوذ[1] به من النار، لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذٍ، فقال: «**أنا ومعاذٌ حولها نُدندِن**»[2].

وفي «الصحيح»[3] في حديث الملائكة السيَّارة الفُضُلِ عن كُتَّاب الناس: «**إنَّ الله تعالىٰ يسألهم عن عباده فيقولون: أتيناك من عند عبادٍ لك يهلِّلونك ويكبِّرونك ويحمدونك ويمجِّدونك، فيقول عزَّ وجلَّ: وهل رأوني؟ فيقولون: لا يا ربِّ ما رأوك، فيقول عزَّ وجلَّ: فكيف لو رأوني؟ فيقولون: لو رأوك لكانوا لك أشدَّ تمجيدًا. قالوا: يا ربِّ ويسألونك جنَّتك، فيقول: هل رأوها؟ فيقولون: لا وعزَّتِك ما رأوها، فيقول: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها لكانوا لها أشدَّ طلبًا. قالوا: ويستعيذونك[4] من النار، فيقول عزَّ وجلَّ: وهل رأوها؟ فيقولون: لا وعزَّتِك ما رأوها، فيقول: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها لكانوا أشدَّ منها هربًا، فيقول: أشهدكم أنِّي قد غفرت لهم، وأعطيتهم ما سألوا، وأعذتهم ممَّا استعاذوا منه**».

والقرآن والسنَّة مملوءان من الثناء علىٰ عباده وأوليائه بسؤاله[5] الجنَّة ورجائها، والاستعاذة من النار والخوف منها.

=

إلا لعبدٍ من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي (الوسيلة) حلَّت له الشفاعة».

(١) ع: «وأستعيذ».

(٢) حديث صحيح، وقد سبق تخريجه (ص٢٧٩).

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٠٨) ومسلم (٢٦٨٩) من حديث أبي هريرة.

(٤) ع: «ويستعيذون بك».

(٥) في النسخ عدا الأصل، ل: «بسؤال».

قالوا: وقد قال النبيُّ ﷺ لأصحابه: «**استعيذوا بالله من النار**»[1]، وقال لمن سأله مرافقته في الجنة: «**أعنِّي على نفسك بكثرة السُّجود**»[2].

قالوا: والعمل على طلب الجنة والنجاة من النار مقصودٌ للشارع من أمَّته ليكونوا دائمًا على ذكرٍ منهم فلا ينسونهما، ولأنَّ الإيمان بهما شرطٌ في النجاة، والعملُ على حصول الجنَّة والنجاة من النار هو محض الإيمان.

قالوا: وقد حضَّ النبيُّ ﷺ عليها أصحابَه وأمَّته بوصفها، وحلَّاها[3] لهم ليخطبوها[4]، وقال: «**ألا مشمِّرٌ للجنَّة؟ فإنَّها ـ وربِّ الكعبة ـ نورٌ يتلألأ، وريحانةٌ تهتزُّ، وزوجة حسناء، وفاكهة نضيجة، وقصر مشيد، ونهر مطَّردٌ...**» الحديث، فقال الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: يا رسول الله، نحن المشمِّرون لها، فقال: «**قولوا: إن شاء الله**»[5].

ولو ذهبنا نذكر ما في السنَّة من قوله: «**من عمل كذا وكذا أدخله الله الجنَّة**» تحريضًا على عمله لأجلها[6]، وأن تكون هي الباعثة على العمل=

(١) أخرجه مسلم (٢٨٦٧) من حديث أبي سعيد الخدري عن زيد بن ثابت بنحوه.

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٩) من حديث ربيعة بن كعب الأسلمي.

(٣) أي: زيَّنها لهم. في ج، ع: «جلاها»، وكذا في المطبوعات. والمثبت أولى وأوفق للسياق.

(٤) م، ش: «ليخطبونها»، وكذا كان في الأصل ثم أُصلح. في ج: «ليحيطوا بها»، وفي ن: «ليحضوا بها»، كلاهما تصحيف.

(٥) أخرجه ابن ماجه (٤٣٣٢) والبزَّار (٢٥٩١) وابن حبَّان (٧٣٨١) والضياء في «المختارة» (٤/ ١٣٢) وغيرهم من حديث أسامة بن زيد. وإسناده ضعيف؛ فيه راوٍ مجهول وآخر متكلَّم فيه. انظر: «الضَّعيفة» (٣٣٥٨).

(٦) ع: «لها».

لطال ذلك جدًّا، وذلك في جميع الأعمال.

قالوا: فكيف يكون العمل لأجل الثواب وخوف العقاب معلولًا ورسولُ الله ﷺ يحرِّض عليه؟! ويقول: «**من فعل كذا فتحت له أبواب الجنَّة الثمانية**»(١)، و«**من قال: سبحان الله وبحمده غرست له نخلةٌ في الجنَّة**»(٢)، و«**من كسا مسلمًا علىٰ عُرْيٍ كساه الله من حُلَل الجنَّة**»(٣)، و«**عائد المريض في خُرْفة الجنَّة**»(٤)، والحديث مملوءٌ من ذلك. أفتراه يحرِّض الأمة(٥) علىٰ مطلبٍ معلولٍ ناقصٍ، ويدع المطلب العالي البريءَ من شوائب العلل لا يحرِّضهم عليه؟!

---

(١) كما في فضل الذكر عقب الوضوء عند مسلم (٢٣٤) عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٦٤، ٣٤٦٥) وابن حبان (٨٢٦) والحاكم (١/ ٥١٢) وغيرهم من حديث أبي الزبير عن جابر. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وانظر: «الصحيحة» (٦٤).

(٣) أخرجه أحمد (١١١٠١) والترمذي (٢٤٤٩) وأبو يعلىٰ (١١١١) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣٠٩٨) من طريقين عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري مرفوعًا، وعطية فيه لين. قال الترمذي: «هذا حديث غريب، وقد روي هذا عن عطية عن أبي سعيد موقوفًا، وهو أصح عندنا وأشبه». وقال أبو حاتم ـ كما في «العلل» لابنه (٢٠٠٧) ـ: «الصحيح موقوف؛ الحفاظ لا يرفعونه».
وأخرجه أبو داود (١٦٨٢) ـ ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبير» (٤/ ١٨٥) ـ بإسناد فيه لين عن نُبيحٍ عن أبي سعيد الخدري مرفوعًا.

(٤) أخرجه مسلم (٢٥٦٨) من حديث ثوبان.

(٥) ع: «المؤمنين».

قالوا: وأيضًا فإنه سبحانه يحبُّ من عباده أن يسألوه جنَّته ويستعيذوه من ناره، فإنّه يحبُّ أن يسأل، ومن لم يسأله يغضَبْ عليه، وأعظم ما سئل الجنَّةُ وأعظم ما استعيذ به منه النار. فالعمل لطلب الجنة محبوبٌ للربِّ مرضيٌّ له، وطلبها عبودية للربِّ، والقيام بعبوديَّته كلِّها أولىٰ من تعطيل بعضها.

قالوا: وإذا خلا العامل عن ملاحظة الجنَّة والنار، وطلب الجنَّة ورجائها[1]= فترت عزائمه، وضَعُفت همَّته، و[2] وَهَىٰ باعثُه. وكلَّما كان أشدَّ طلبًا للجنة وعملًا لها كان الباعث له أقوىٰ، والهمَّةُ أشدَّ، والسعيُ أتمَّ. وهذا أمر معلوم بالذَّوق.

قالوا: ولو لم يكن هذا مطلوبًا للشارع لما وصف الجنَّة للعباد وزيَّنها لهم وعرضها عليهم، وأخبرهم عن تفاصيل ما تصل إليه عقولهم منها، وما عداه أخبرهم به مجملًا. كلُّ هذا تشويقًا لهم إليها، وحثًّا لهم علىٰ السعي لها سعيَها.

قالوا: وقد قال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥]. وهذا حثٌّ علىٰ إجابة هذه الدعوة والمبادرةِ إليها والمسارعةِ في الإجابة.

والتحقيق أن يقال: الجنَّة ليست اسمًا لمجرَّد الأشجار والفواكه، والطعام والشراب، والحور العين، والأنهار والقصور. وأكثر الناس يغلطون في مسمَّىٰ الجنَّة، فإنَّ الجنّة اسمٌ لدار النعيم المطلق الكامل. ومن أعظم نعيم الجنَّة: التمتُّع بالنظر إلىٰ وجه الرب وسماعِ كلامه، وقرَّةُ العين بالقرب منه

---

(١) السياق في ع: «عن ملاحظة الجنة والنار، ورجاء هذه والهرب من هذه».

(٢) واو العطف ساقطة من جميع النسخ عدا ع.

ورضوانِه. فلا نسبة لِلَذَّةِ ما فيها من المأكول والمشروب والملبوس والصُّور إلىٰ هذه اللَّذَّة أبدًا، فأيسر يسيرٍ من رضوانه أكبر من الجنان وما فيها من ذلك، كما قال تعالىٰ: ﴿وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۚ﴾ [التوبة: ٧٢]، وأتىٰ به منكَّرًا في سياق الإثبات، أي: أيُّ شيءٍ كان من رضاه عن عبده فهو أكبر من الجنَّة.

قليلٌ منك يقنعني ولكن قليلك لا يقال له قليلُ[(١)]

وفي الحديث الصحيح حديث الرُّؤية: «**فوالله ما أعطاهم الله شيئًا أحبَّ إليهم من النظر إلىٰ وجهه**»[(٢)]. وفي حديثٍ آخرَ أنَّه سبحانه إذا تجلَّىٰ لهم ورأوا وجهَه عِيانًا، نَسُوا ما هم فيه من النعيم وذهلوا عنه، ولم يلتفتوا إليه[(٣)]. ولا ريب أنّ الأمر هكذا. وهو أجلُّ ممَّا يخطر بالبال أو يدور في الخيال، ولا سيَّما عند فوز المحبِّين هناك بمعيّة المحبَّة، فإنَّ المرء مع مَن أحبَّ[(٤)]، ولا تخصيص في هذا الحكم، بل هو ثابتٌ شاهدًا وغائبًا.

فأيُّ نعيم، وأيُّ لذَّةٍ، وأيُّ قرَّةِ عينٍ، وأيُّ فوزٍ يداني نعيم تلك المعيَّةِ ولذَّتَها وقرَّةَ العين بها؟ وهل فوق نعيم قرَّةِ العين بمعيَّة المحبوب الذي لا

---

(١) البيت بلا نسبة في «الإبانة» للعميدي (ص٣٦)، و«الصبح المنبي» (ص٢١٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٨١) من حديث صهيب بنحوه، واللفظ أشبه برواية أحمد (١٨٩٤١) والترمذي (٢٥٥٢).

(٣) روي ذلك من حديث جابر عند ابن ماجه (١٨٤) بإسناد واهٍ، ومن حديث ابن عمر عند عبد بن حُميد في «مسنده» (٨٥١) وعثمان الدارمي في «النقض علىٰ المريسي» (ص٢٢٩) بإسناد مُعضَل. وفي الباب قول الحسن البصري موقوفًا عليه، أخرجه الآجُرِّي في «الشريعة» (٥٧٢).

(٤) كما في حديث ابن مسعود عند البخاري (٦١٦٩) ومسلم (٢٦٤٠).

شيء أجلُّ منه ولا أكمل ولا أجمل= قرَّةُ البتَّة؟

وهذا واللهِ هو العَلَم الذي شمَّر إليه المحبُّون، واللِّواء الذي أمَّه العارفون، وهو رُوح مسمَّىٰ الجنَّة وحياتُها، وبه طابت الجنَّة وعليه قامت؛ فكيف يقال: لا يُعبَد الله طلبًا لجنَّته ولا خوفًا من ناره؟!

وكذلك النار، فإنَّ ما[1] لأربابها من عذاب الحجاب عن الله، وإهانته، وغضبه وسخطه، والبُعدِ عنه= أعظمُ من التهاب النار في أجسامهم وأرواحهم، بل التهابُ هذه النار في قلوبهم هو الذي أوجب التهابَها في أبدانهم، ومنها سرت إليها.

فمطلوب الأنبياء والمرسلين والصِّدِّيقين والشُّهداء والصّالحين هو الجنَّة، وهَرَبُهم[2] من النار. والله المستعان، وعليه التُّكلان، ولا حول ولا قوَّة إلّا به، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

ومقصد القوم: أنَّ العبد يعبد ربَّه بحقِّ العبوديَّة. والعبدُ إذا طلب من سيِّده أجرةً علىٰ خدمته له كان أحمقَ، ساقطًا من عين سيِّده إن لم يستوجب عقوبته، إذ عبوديَّتُه تقتضي خدمته له، وإنَّما يخدم بالأجرة من لا عبوديَّة للمخدوم عليه: إمَّا أن يكون حرًّا في نفسه، أو عبدًا لغيره. وأمَّا مَن الخلقُ عبيدُه حقًّا، وملكه علىٰ الحقيقة، ليس فيهم حرٌّ ولا عبد لغيره= فخدمتهم له بحقِّ العبوديَّة، فاقتضاؤهم للأجرة خروجٌ عن محض العبوديَّة.

وهذا لا يُنكَر علىٰ الإطلاق، ولا يُقبَل علىٰ الإطلاق. وهو موضع

---

(١) «ما» ساقطة من ع.

(٢) ع: «مَهْربهم».

تفصيل وتمييز. وقد تقدَّم في أوَّل الكتاب(١) ذكرُ طرق الخلق في هذا الموضع، وبيَّنَّا طريقة أهل الاستقامة. فالنَّاس(٢) أربعة أقسامٍ:

أحدهم: من لا يريد ربَّه ولا يريد ثوابَه، فهؤلاء أعداؤه حقًّا، وهم أهل العذاب الدائم. وعدم إرادتهم لثوابه إمَّا لعدم تصديقهم به، وإمَّا لإيثار العاجل عليه ولو كان فيه سخطه.

والقسم الثاني: من يريده ويريد ثوابه، وهؤلاء خواصُّ خلقه. قال تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٩]، فهذا خطابه لخير نساء العالم أزواجِ نبيِّه.

وقال الله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩]، فأخبر أنَّ السعي المشكور سعيُ من أراد الآخرة.

وأصرح من هذا قوله لخواصِّ أوليائه ـ وهم أصحاب نبيِّه ﷺ ـ في يوم أحدٍ: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، فقسمهم إلىٰ هذين القسمين اللَّذين لا ثالث لهما. وقد غلط من قال: فأين من يريد الله؟ فإنَّ إرادة الآخرة عبارةٌ عن إرادة الله وثوابه، فإرادةُ الثواب لا تنافي إرادة الله.

والقسم الثالث: من يريد من الله، ولا يريد الله. فهذا ناقصٌ غاية النَّقص.

---

(١) (١/ ١٣٩ - ١٤٨).

(٢) في ع زيادة: «في هذا المقام».

وهو حال الجاهل بربِّه، الذي سمع أنَّ ثمَّ[1] جنةً ونارًا، فليس في قلبه غير إرادة نعيم الجنَّة المخلوقة[2]، لا يخطر بباله سواه البتَّة. بل هذا حال أكثر المتكلِّمين، المنكرين رؤيةَ الله والتلذُّذَ بالنظر إلىٰ وجهه في الآخرة، وسماعَ كلامه وحبَّه، والمنكرين علىٰ من يزعم أنّه يحبُّ الله. وهم عبيد الأجرة المحضة، فهؤلاء لا يريدون الله تعالىٰ.

ومنهم من يصرِّح بأنَّ إرادة الله محالٌ. قالوا[3]: لأنَّ الإرادة إنَّما تتعلَّق بالحادث، فالقديم لا يراد[4]، فهؤلاء منكرون لإرادة الله غاية الإنكار، وأعلىٰ الإرادة عندهم: إرادة الأكل والشُّرب والنِّكاح واللِّباس في الجنَّة وتوابعِ ذلك.

فهؤلاء في شقٍّ، وأولئك الذين قالوا: لم نعبده طلبًا لجنَّته ولا هربًا من ناره في شقٍّ. وهما طرفا نقيضٍ، بينهما أعظم من بعد المشرقَين. وهؤلاء من أكثف الناس حجابًا، وأغلظهم طباعًا، وأقساهم قلوبًا، وأبعدهم عن روح المحبَّة والتّألُّه، ونعيم الأرواح والقلوب. وهم يكفِّرون أصحاب المحبَّة والشوق إلىٰ الله، والتّلذُّذِ بحبِّه والتصديق بلذَّة النظر إلىٰ وجهه وسماعِ كلامه منه بلا واسطةٍ.

وأولئك لا يعدُّونهم من البشر إلَّا بالصُّورة، ومرتبتهم عندهم قريبةٌ من

---

(١) ع: «ثمَّة».

(٢) ع: «المخلوق» نعتًا للنعيم.

(٣) ع: «قال».

(٤) انظر: «البسيط» للواحدي (٣/ ٤٧٠-٤٧١)، و«الإرشاد» للجويني (ص٢٣٨-٢٣٩)، و«أساس التقديس» للرازي (ص١٥٤).

مرتبة الجماد والحيوان البهيم. وهم عندهم في حجابٍ كثيفٍ عن معرفة نفوسهم وكمالها، ومعرفة معبودهم وسرِّ عبوديَّته. وحال الطائفتين عجبٌ لمن اطَّلع عليه.

والقسم الرابع ـ وهو محال ـ: أن يريد الله ولا يريد منه، فهذا هو الذي يزعم هؤلاء أنَّه مطلوبهم، وأنَّ من لم يصل إليه ففي سيره علَّةٌ، وأنَّ العارف ينتهي إلىٰ هذا المقام: أن يكون الله مرادَه ولا يريد منه شيئًا، كما يحكىٰ عن أبي يزيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّه قال: قيل لي: ما تريد؟ فقلت: أريد أن لا أريد(١).

وهذا في التحقيق عين المُحال الممتنع عقلًا وفطرةً وحسًّا وشرعًا، فإنَّ الإرادة من لوازم الحيِّ. وإنَّما يعرض له التجرُّد عنها بالغيبة عن حسِّه وعقله، كالسُّكر والإغماء والنَّوم. فنحن لا ننكر التجريد عن إرادة ما سواه من المخلوقات التي تزاحم إرادتُها إرادتَه. أفليس صاحب هذه الحال مريدًا لقربه ورضاه، ودوام مراقبته والحضور معه؟ وأيُّ إرادةٍ فوق هذه؟ نعم، قد زهد في مرادٍ لمرادٍ أجلَّ منه وأعلىٰ، فما خرج عن الإرادة، وإنَّما انتقل من(٢) إرادةٍ إلىٰ إرادةٍ، ومن مرادٍ إلىٰ مرادٍ. وأمَّا خلوُّه عن صفة الإرادة بالكلِّيَّة مع حضور عقله وحسِّه فمحالٌ.

وإن حاكمَنا في ذلك محاكمٌ إلىٰ ذوقٍ مصطلمٍ، مأخوذٍ عن نفسه، فانٍ عن عوالمها= لم ننكر ذلك، لكنَّ هذه حالة عارضة غير دائمةٍ، ولا هي غاية مطلوبة للسالكين، ولا مقدورة للبشر، ولا مأمور بها، ولا هي أعلىٰ

---

(١) تقدَّم عزوه (ص١٠٧).

(٢) ش: «عن».

المقامات فيؤمرَ باكتساب أسبابها. فهذا فصل الخطاب في هذا الموضع. والله أعلم.

فصل

قوله: (**ولا مشاهدًا لأحدٍ، فيكون متزيِّنًا**[١] **بالمراياة**)، هذا فيه تفصيلٌ أيضًا، وهو أنَّ المشاهدة في العمل لغير الله نوعان:

- مشاهدةٌ تبعث عليه أو تقوِّي باعثَه، فهذه مراياةٌ خالصةٌ أو مشوبةٌ. كما أنّ المشاهدة القاطعة عنه أيضًا من الآفات والحجب.

- ومشاهدةٌ لا تبعث عليه ولا تعين الباعث، بل لا فرق عنده بين وجودها وعدمها. فهذه لا تُدخله في التّزيُّن بالمراياة، ولا سيَّما عند المصلحة الراجحة في هذه المشاهدة: إمَّا حفظًا له ورعايةً، كمشاهدة مريضٍ أو مشرفٍ علىٰ هلكةٍ يخاف وقوعه فيها. أو مشاهدة عدوٍّ يخاف هجومَه كصلاة الخوف عند المواجهة. أو مشاهدة ناظرٍ إليك يريد أن يتعلَّم منك، فتكون محسنًا إليه بالتعليم، وإلىٰ نفسك بالإخلاص. أو قصدًا منك للاقتداء وتعريف الجاهل. فهذا رياءٌ محمود. والله عند نيَّة القلب وقصده.

فالرِّياء المذموم أن يكون الباعث قصدَ التعظيم والمدح، والرغبةَ فيما عند من يرائيه، أو الرهبةَ منه. وأمَّا ما ذكرنا من قصد رعايته، أو تعليمه، أو إظهار السُّنة، وملاحظة هجوم العدوِّ، ونحو ذلك= فليس في هذه المشاهدة رياء.

بل قد يتصدَّق العبد رياءً مثلًا، وتكون صدقته فوقَ صدقة صاحب

---

(١) ج، ن: «متديِّنا»، وهو لفظ مطبوعة «المنازل» كما سبق التنبيه عليه.

السرِّ. مثال ذلك: رجلٌ مضرورٌ سأل قومًا ما هو محتاجٌ إليه، فعلم رجلٌ منهم أنَّه إن أعطاه سرًّا حيث لا يراه أحدٌ لم يقتدِ به أحدٌ ولم يحصل له سوىٰ تلك العطيَّة، وأنَّه إن أعطاه جهرًا اقتُدي به واتُّبع، وأنف الحاضرون من تفرُّده عنهم بالعطيَّة، فجهر له بالعطاء، وكان الباعث له علىٰ الجهر إرادة سعة العطاء عليه من الحاضرين؛ فهذه مراياة محمودة، حيث لم يكن الباعث عليها قصدَ التعظيم والثناء، وصاحبُها جديرٌ بأن يحصل له مثلُ أجور أولئك المعطين.

قوله: (**فإنَّ هذه الأوصاف كلها من شُعَب عبادة النفس**)، يعني أنَّ الخائف مشتغل بحفظ نفسه من العذاب، ففيه عبادة لنفسه، إذ هو متوجِّه إليها. وطالب المثوبة متوجِّهٌ إلىٰ طلب حظِّ نفسه، وذلك شعبة من عبوديَّتها. والمشاهدُ للناس في عبادته فيه شعبةٌ من عبوديَّة نفسه، إذ هو طالبٌ لتعظيمهم وثنائهم ومدحهم. فهذه شعبٌ من شعب عبادة النفس(١).

والأصل الذي هذه الشُّعب فروعُه هي النفس، فإذا ماتت بالمجاهدة، والإقبال علىٰ الله، والاشتغال به، ودوام المراقبة له= ماتت هذه الشُّعب. فلا جرم بناء أمر هذه الطائفة علىٰ ترك النفس(٢).

وقد علمت أنَّ الخوف وطلب الثواب ليس من عبادة النفس في شيءٍ. نعم، التّزيُّن بالمراياة عين عبادة النفس والناس(٣). والكلامُ في أمرٍ أرفع من هذا، فإنَّ حال المرائي أخسُّ ونفسَه أسقطُ وهمَّتَه أدنىٰ من أن يدخل في شأن

(١) ع: «عبودية النفس».
(٢) ع: «ترك عبادة النفس».
(٣) «والناس» ساقط من ع.

الصادقين[1].

فصل

قال[2]: **(الدرجة الثانية: إجراء الخبر على ظاهره. وهو أن يُبقي**[3] **أعلامَ توحيد العامَّة الخبريَّة على ظواهرها. ولا يَتحمَّل البحثَ عنها تعسُّفًا، ولا يتكلَّف لها تأويلًا، ولا يتجاوز ظواهرها تمثيلًا، ولا يدَّعي عليها إدراكًا أو توهُّمًا).**

يشير الشيخ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بذلك إلى أنَّ حفظ حرمة نصوص الأسماء والصفات بإجراء أخبارها على ظواهرها. وهو اعتقاد مفهومها المتبادر إلى أذهان[4] العامَّة. ولا يعني بالعامَّة: الجهَّال، بل عامَّة الأمَّة، كما قال مالكٌ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقد سئل عن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فأطرق مالكٌ حتَّى علاه الرُّحَضاء، ثمَّ قال: الاستواء معلوم، والكيف غير معقولٍ، والإيمان به واجب، والسُّؤال عنه بدعة[5]؛ فرَّق[6] بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة، وبين الكيف الذي لا يعقله البشر.

---

(١) زاد في ع: «أو يذكر مع الصالحين».

(٢) «المنازل» (ص٣٠).

(٣) كذا ضبط في ل. وفي ج، ع: «تَبقى». وهو محتمِل في سائر النسخ.

(٤) ش: «أفهام».

(٥) أسنده الدارمي في «الرد على الجهمية» (ص٦٦) وابن المقرئ في «معجمه» (١٠٠٣) واللالكائي في «شرح السنة» (٦٦٤) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٦٧) و«الاعتقاد» (ص١١٧) من طرق عنه.

(٦) ع: «ففرَّق».

وهذا الجواب من مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ شافٍ عامٌّ في جميع مسائل الصِّفات، فمن سأل عن قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] كيف يسمع ويرىٰ؟ أجيب بهذا الجواب بعينه، فقيل له: السمع والبصر معلوم، والكيف غير معقولٍ.

وكذلك من سأل عن العلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والنُّزول، والغضب، والرِّضا، والرحمة، والضحك، وغير ذلك؛ فمعانيها كلُّها مفهومة[(١)]. وأمَّا كيفيتها فغير معقولةٍ، إذ تعقُّل الكيف[(٢)] فرع العلم بكيفيَّة الذات وكنهها، فإذا كان ذلك غير معقولٍ للبشر، فكيف تُعقل لهم كيفيَّة الصِّفات؟

والعصمة النافعة في هذا الباب: أن تصف[(٣)] الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ومن غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ. بل تُثبت له الأسماء والصِّفات، وتنفي عنه مشابهة المخلوقات، فيكونُ إثباتك منزَّهًا عن التشبيه، ونفيك منزَّهًا عن التعطيل. فمن نفىٰ حقيقة الاستواء فهو معطِّل، ومن شبَّهه باستواء المخلوق علىٰ المخلوق فهو ممثِّل، ومن قال: هو استواءٌ ليس كمثله شيء فهو الموحِّد المنزِّه.

وهكذا الكلام في السمع، والبصر، والحياة، والإرادة، والعلم، والقدرة، واليد، والوجه، والرِّضا، والغضب، والنُّزول والضّحك، وسائر ما وصف به نفسه.

---

(١) ش: «معلومة».

(٢) ع: «الكيفية».

(٣) ع: «يوصف».

والمنحرفون في هذا الباب وقد[1] أشار الشيخ إليهم بقوله: (**لا يتحمَّل البحث عنها تعسُّفًا**)، أي لا يتكلَّف التّعسُّف في البحث عن كيفيَّاتها[2]. والتّعسُّف سلوكُ غير الطريق، يقال: ركب فلانٌ التعاسيف في سيره، إذا كان يسير يمينًا وشمالًا جائرًا عن الطريق.

(**ولا يتكلَّف لها تأويلًا**): أراد بالتأويل هاهنا التأويل الاصطلاحي، وهو صرف اللفظ عن ظاهره عن المعنىٰ الراجح إلىٰ المعنىٰ المرجوح. وقد حكىٰ غير واحدٍ من العلماء إجماع السلف علىٰ تركه. وممَّن حكاه البغويُّ[3]، وأبو المعالي الجوينيُّ في رسالته «النِّظاميَّة»[4] بخلاف ما سلكه في «شامله»[5] و«إرشاده»[6]. وممَّن حكاه سعد بن عليٍّ الزَّنجاني[7]. وقبل

---

(١) كذا في عامة النسخ عدا ش، ع مسبوقةً بواو الحال، وقد أخذ المؤلف في الجملة الحالية وأطال فيها حتىٰ سها عن ذكر خبر للمبتدأ: «المنحرفون».

(٢) في النسخ عدا الأصل، ل، ع: «كيفيتها». ويظهر أنه كان كذلك في الأصل ثم زيدت الألف بعد ذلك.

(٣) في «شرح السنة» (١/ ١٧٠-١٧١). وانظر: «معالم التنزيل» (٣/ ٢٣٥-٢٣٦) في تفسير ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

(٤) (ص٣٢-٣٣).

(٥) انظر فيه: «باب في ذكر تأويل جُمَل من ظواهر الكتاب والسنة» (ص٥٤٣-٥٧٠).

(٦) انظر فيه تأويل الاستواء (ص٤٠-٤٢)، والرحمة (ص١٤٥)، واليدين والوجه والمجيء والنزول وغيرها (ص١٥٥-١٦٤)، والمحبَّة (ص٢٣٨-٢٣٩).

(٧) الحافظ الزاهد شيخ الحرم (ت٤٧١). وقد نقل كلامه في ذلك المؤلفُ في «اجتماع الجيوش» (ص٢٥٢-٢٥٩) من جواباته علىٰ مسائل سئل عنها بمكة. وله أيضًا قصيدةٌ رائيَّة في السنة وشرحٌ عليها، وهي مطبوعة مع القدر الذي وجد من شرحه.

هؤلاء خلائقُ من العلماء لا يحصيهم إلَّا الله.

(**وأن لا يتجاوز ظواهرها تمثيلًا**) أي: لا يمثِّلها بصفات المخلوقين. وفي قوله: (لا يتجاوز ظواهرها) إشارة لطيفة، وهي أنَّ ظواهرها لا تقتضي التمثيل كما يظنُّه المعطِّلة النُّفاة، وأنَّ التمثيل تجاوزٌ لظواهرها إلىٰ ما لا تقتضيه، كما أنَّ تأويلها[1] تكلُّفٌ وحملٌ لها علىٰ ما لا تقتضيه، فهي لا تقتضي ظواهرُها تمثيلًا، ولا تحتمل تأويلًا، بل إجراءً[2] علىٰ ظاهرها[3] بلا تأويلٍ ولا تمثيلٍ، فهذه طريقة السالكين بها سواء السبيل.

وأمَّا قوله: (**ولا يدَّعي عليها إدراكًا**)، أي لا يدَّعي عليها استدراكًا، ولا فهمًا ولا معنًىٰ غير فهم العامَّة، كما يدَّعيه أرباب الكلام الباطل المذموم بإجماع السَّلف.

وقوله: (**ولا توهُّمًا**)، أي لا يعدل عن ظواهرها إلىٰ التوهُّم. والتوهُّم نوعان: توهُّم كيفيَّةٍ لا يدلُّ عليه ظواهرها، أو توهُّم معنًىٰ غير ما تقتضيه ظواهرها. وكلاهما توهُّم باطل. وهما توهُّم تشبيهٍ وتمثيلٍ أو تحريفٍ وتعطيلٍ.

وهذا الكلام من شيخ الإسلام يبيِّن مرتبته من السُّنَّة ومقدارَه في العلم، وأنّه بريءٌ ممَّا رماه به أعداؤه الجهميَّة من التشبيه والتمثيل[4]، علىٰ عادتهم

(١) ع: «التأويل».

(٢) ش: «إجراؤها».

(٣) ع: «ظواهرها».

(٤) انظر قصة اتِّهامهم له بذلك بين يدي السلطان ألب أرسلان في «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٥١٢).

في رمي أهل الحديث والسنة بذلك، كرمي الرافضة لهم بأنَّهم نواصب، والمعتزلة بأنَّهم نوابت حشويَّة. وذلك ميراثٌ من أعداء رسول الله ﷺ في رميه ورمي أصحابه بأنَّهم صُباةٌ قد ابتدعوا دينًا محدَثًا، وميراثٌ لأهل الحديث والسنة من نبيِّهم وأصحابه بتلقيب أهل الباطل لهم بالألقاب المذمومة. وقدَّس الله روح الشافعيِّ حيث يقول وقد نُسِب إلىٰ الرَّفض(١):

إن كان رفضًا حبُّ آل محمَّدٍ فليشهد الثقلان أنِّي رافضي

ورضي الله عن شيخنا أبي عبد الله(٢) ابن تيميَّة حيث يقول:

---

(١) كما في «الحلية» (٩/ ١٥٣) و«مناقب الشافعي» للبيهقي (٢/ ٧١).

(٢) كذا في جميع النسخ عدا النسخة المصرية (ع) ففيها: «شيخنا عبد الله». وفي بعض النسخ المتأخرة: «أبي العباس» كما ذكره محققو طبعة دار الكتب المصرية (٣/ ٦٦) ودار الصميعي (٢/ ١٥٥٠). وذَكَر ابن القيم هذا البيت أيضًا في مقدمة «الكافية الشافية» (١/ ٢٩) بقوله: «وقدَّس الله روح القائل [وهو شيخ الإسلام ابن تيمية] إذ يقول»، وما بين الحاصرتين زيادة من بعض النسخ ولم ترد في أكثرها كما أفاده المحقق، وأخشىٰ أن يكون زاده بعض النساخ من عنده. تحصَّل مما سبق ثلاثة احتمالات:
الأول: أن «أبي عبد الله» سهو من المؤلف أو النساخ، الصواب: «أبي العباس». ويُشكل عليه أن السهو في مثله بعيد جدًّا.
الثاني: أن الصواب: «عبد الله» غير مسبوق بـ«أبي» علىٰ ما جاء في النسخة المصرية (ع). وعليه فيكون المراد شقيقَ شيخ الإسلام أبي العباس المتوفىٰ سنة ٧٢٧. ويُشكل عليه إثبات «أبي» قبله في أكثر النسخ.
الثالث: أن المراد بـ «أبي عبد الله»: محمد بن أبي القاسم الخَضِرِ بن محمد، فخر الدِّين ابن تيمية (ت٦٢٢)، شيخ حرَّان وخطيبها، عمُّ أبي البركات عبد السلام ابن تيمية. ولكن يُشكل عليه وصف المؤلف له بـ «شيخنا».
هذا، وقد ذكر شيخ الإسلام في «درء التعارض» (١/ ٢٤٠) بيتين آخرين في هذا =

إن كان نصبًا حبُّ صحب محمَّدٍ فليشهد الثقلان أنِّي ناصبي

وعفا الله عن الثالث حيث يقول[1]:

فإن كان تجسيمًا ثبوتُ صفاته وتنزيهها عن كلِّ تأويل مفتري
فإنِّي بحمد الله ربِّي مجسِّمٌ هلمُّوا شهودًا واملأوا كلَّ محضرِ

فصل

قال[2]: **(الدرجة الثالثة: صيانة الانبساط أن تشوبه جرأة، وصيانة السُّرور أن يداخله أمن، وصيانة الشُّهود أن يعارضه سبب).**

لمَّا كانت هذه الدرجة عنده مختصَّةً بأهل المشاهدة، والغالب عليهم الانبساط والسُّرور، فإنَّ صاحبها متعلِّقٌ باسمه الباسط= حذَّره من شائبة الجرأة، وهي ما تَخرج به[3] عن أدب العبودية، وتُدخله في الشطح، كشطح من قال: سبحاني[4]، ونحو ذلك من الشطحات المعروفة المُخرجة عن أدب

=
المعنىٰ مِن «قول القائل»:

إذا كان نصبًا ولاءُ الصِّحاب فإني كما زعموا ناصبي
وإن كان رفضًا ولاءُ الجميع فلا بَرِح الرفضُ من جانبي

(١) ولعل القائل هو المؤلف نفسه. وقد ذكر في مقدمة «الكافية الشافية» (١/ ٢٩) بيتًا ملفَّقًا من هذين فقال:

فإن كان تجسيمًا ثبوتُ صفاته تعالىٰ فإني اليومَ عبدٌ مجسِّمُ

(٢) «المنازل» (ص٣٠).

(٣) ع: «تخرجه».

(٤) ينسب هذا الشطح الشنيع لأبي يزيد البسطامي رحمه الله كما في «قوت القلوب» (٢/ ٧٥). وانظر: «اللُّمع» (ص٣٩٠-٣٩١)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣١٣)، =

العبوديَّة التي نهايةُ صاحبها أن يُعذَر بزوال عقله وغلبة سكر الحال عليه. فلا بدَّ من مقارنة التعظيم والإجلال لبسط المشاهدة، وإلَّا وقع في الجرأة ولا بدَّ، فالمراقبة تصونه عن ذلك.

قوله: (**وصيانة السُّرور أن يداخله أمن**)، يعني أنَّ صاحب الانبساط والمشاهدة يداخله سرورٌ لا يشبهه سرورٌ البتَّة، فينبغي له أن لا يأمن في هذا الحال المكرَ، بل يصون سرورَه وفرحَه[1] بخوف العاقبةِ المطويِّ عنه علمُ غيبها، ولا يغترَّ.

وأمَّا (**صيانة الشُّهود أن يعارضه بسببٍ**[2])، يريد أنَّ صاحب الشُّهود قد يكون ضعيفًا في شهود حقيقة التوحيد فيتوهَّم أنَّه قد حصل له ما حصل بسبب الاجتهاد التامِّ والعبادة الخالصة[3]، فينسب حصول ما حصل له من الشُّهود إلىٰ سببٍ منه، وذلك نقصٌ في توحيده ومعرفته لأنَّ الشُّهود لا يكون إلا موهبةً، ليس كسبيًّا، ولو كان كسبيًّا فشهود سببه نقصٌ في التوحيد، وغيبةٌ عن شهود الحقيقة.

ويحتمل أن يريد بالسبب المعارض للشُّهود: ورودَ خاطرٍ علىٰ الشاهد يكدِّر عليه صفو شهوده، فيصونه عن ورود سببٍ يعارضه: إمَّا معارض إرادةٍ، وإما معارض شبهةٍ؛ وقد يعمُّ كلامه الأمرين. والله أعلم.



=

و«السير» (١٣/ ٨٨- ٨٩).

(١) في ع زيادة: «عن خطفات المكر».

(٢) ع: «سببٌ»، وهو الذي سبق في المتن مطلع الفصل.

(٣) في الأصل وغيره: «الخاصة»، ولعل المثبت من ع أشبه.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الإخلاص.**

قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٢ - ٣].

وقال[1]: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ [ٱلدِّينَ ۝ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝ قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝ قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ][2] دِينِي ۝ فَٱعْبُدُواْ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ [الزمر: ١١ - ١٥].

وقال: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢ - ١٦٣].

وقال: ﴿[3]ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]؛ قال الفُضَيل بن عياض رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هو أخلصه وأصوبه، قالوا: يا أبا عليٍّ، ما أخلصه وأصوبه؟ فقال: إنَّ العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يقبل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل، حتىٰ يكون خالصًا صوابًا، فالخالص: أن يكون لله، والصَّواب أن يكون علىٰ السُّنَّة. ثمّ قرأ قوله تعالىٰ:

(١) زاد في ع: «لنبيه».
(٢) ما بين الحاصرتين ساقط من جميع النسخ، ولعله من سهو المؤلف.
(٣) في النسخ عدا ع زيادة «هو»، وهي خطأ، ولذا مُحيت في ش.

﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠][(١)].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء: ١٢٥]؛ فإسلام الوجه لله تعالىٰ: إخلاص القصد والعمل له، والإحسان فيه: متابعة رسوله ﷺ وسنَّته.

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، وهي الأعمال التي كانت علىٰ غير السُّنّة أو أريد بها غير وجه الله.

وقال النبيُّ ﷺ لسعدٍ: «**إنَّك لن تُخلَّفَ فتعملَ عملًا تبتغي به وجه الله إلَّا ازددتَ به**[(٢)] **درجةً ورفعة**»[(٣)].

وفي «الصحيح»[(٤)] من حديث أنس بن مالكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثٌ لا يَغِلُّ عليهنَّ قلبُ مسلم: إخلاصُ العمل لله، ومناصحةُ ولاة الأمر، ولزومُ جماعة المسلمين، فإنَّ دعوتهم تحيط مِن**

---

(١) سبق تخريجه (١/ ١٣٠). ولم يذكر المؤلف هناك: «ثم قرأ...» إلخ، ولم يرد أيضًا في مصادر تخريجه.

(٢) في ع زيادة: «خيرًا»، وليست في «الصحيحين» ولا غيرهما.

(٣) أخرجه البخاري (١٢٩٥) ومسلم (١٦٢٨/ ٥) من حديث سعد.

(٤) كذا، ولم يخرجه الشيخان. وإنما أخرجه أحمد (١٣٣٥٠) والطبراني في «الأوسط» (٩٤٤٤) والضياء في «المختارة» (٦/ ٣٠٧-٣٠٨) من طرقٍ فيها لين. والحديث صحيح، فله شواهد حسانٍ عن زيد بن ثابت، وابن مسعود، وجبير بن مطعم، والنعمان بن بشير، وغيرهم. انظر: «أنيس الساري» (٨/ ٥٥٢٨-٥٥٤٧) و«نزهة الألباب في قول الترمذي وفي الباب» (٦/ ٣٣٢٤-٣٣٢٧).

ورائهم». أي: لا يبقىٰ فيه غلٌّ، ولا يحمل الغلَّ مع هذه الثلاثة، بل تنفي عنه غلَّه[1] وتخرجه منه، فإنَّ القلب يَغلُّ علىٰ الشِّرك أعظم غلٍّ، وكذلك يغلُّ علىٰ الغشِّ، وعلىٰ خروجه عن جماعة المسلمين بالبدعة والضلالة؛ فهذه الثلاثة تملؤه غلًّا ودغلًا. ودواء هذا الغلِّ واستفراغُ أخلاطه بتجريد الإخلاص والنُّصح ومتابعة السُّنَّة.

وسئل رسول الله ﷺ عن الرجل يقاتل رياءً، ويقاتل شجاعةً، ويقاتل حميَّةً، فأيُّ ذلك في سبيل الله؟ فقال: «**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله**»[2].

وأخبر عن أوَّل ثلاثةٍ تسعَّر بهم النار: قارئ القرآن، والمجاهد، والمتصدِّق بماله، الذين فعلوا ذلك ليقال: فلانٌ قارئ، وشجاع، ومتصدِّق[3]؛ لم تكن أعمالهم لله[4].

وفي الحديث الصحيح الإلهيِّ يقول الله عز وجل: «**أنا أغنىٰ الشُّركاء عن الشِّرك، من عمل عملًا أشرك فيه غيري فهو للَّذي أشرك به، وأنا منه بريء**»[5].

---

(١) في ع زيادة: «وتنقيه منه».

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٥٨) ومسلم (١٩٠٤) من حديث أبي موسىٰ.

(٣) ع: «فلان شجاع، فلان متصدق».

(٤) أخرجه مسلم (١٩٠٥) من حديث أبي هريرة وفيه أنهم «أول الناس يقضي يوم القيامة عليه». وأما التصريح بأنهم «أول خلق الله تسعَّر بهم النار يوم القيامة» ففي رواية الترمذي (٢٣٨٢) وابن خزيمة (٢٤٨٢) وابن حبان (٤٠٨) بإسناد جيد.

(٥) أخرجه مسلم (٢٩٨٥) من حديث أبي هريرة بنحوه. وأخرجه ابن ماجه (٤٢٠٢) وابن خزيمة (٩٣٨) وابن حبان (٣٩٥)، واللفظ بروايتهم أشبه.

وفي أثرٍ آخر: «**يقول له يوم القيامة: اذهب فخذ أجرك ممَّن عملتَ له، لا أجر لك عندنا**»(١).

وفي «الصحيح»(٢) عنه: «**إنَّ الله لا ينظر إلىٰ أجسامكم ولا إلىٰ صوركم، ولكن ينظر إلىٰ قلوبكم**».

وقال تعالىٰ: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧].

وفي أثرٍ مرويٍّ إلهيٍّ: «**الإخلاص سرٌّ من سرِّي، استودعتُه قلبَ من أحببتُه مِن عبادي**»(٣).

---

(١) روي بنحوه في حديث طويل أخرجه أحمد بن منيع في «مسنده» ــ كما في «المطالب العالية» (٣٢١٥) ــ عن رجل من أصحاب النبي ﷺ. وإسناده ضعيف. وله شاهد عند أحمد (١٥٨٣٨) والترمذي (٣١٥٤) وابن ماجه (٤٢٠٣) وابن حبان (٤٠٤) من حديث زياد بن مِيناء عن أبي سعد ــ ويقال: أبي سعيد ــ بن أبي فضالة الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «إذا جمع الله الأولين والآخرين ليومٍ لا ريب فيه نادىٰ منادٍ: من كان أشرك في عملٍ عَمِله لله أحدًا، فليطلب ثوابَه من عند غير الله، فإن الله أغنىٰ الشركاء عن الشرك». قال علي ابن المديني ــ كما في ترجمة زياد بن مِيناء من «تهذيب الكمال» ــ: إسناده صالح يقبله القلب، وزياد بن ميناء مجهول لا أعرفه.

(٢) لمسلمٍ (٢٥٦٤/ ٣٣).

(٣) رُوي ذلك في حديث مسلسل يقول كل واحدٍ من رواته: (سألتُ فلانًا عن الإخلاص ما هو؟) إلىٰ أن ينتهي إلىٰ أحمد بن عطاء الهُجَيمي، عن عبد الواحد بن زيد، عن الحسن البصري، عن حذيفة عن النبي ﷺ عن جبريل عن الله تعالىٰ. أسنده القشيري في «الرسالة» (ص٤٧٧ ــ وفي إسناده سقط) وابن العربي في «مسلسلاته» ــ كما في «الفتح» (٤/ ١٠٩) ــ ومن طريقه محمد عبد الباقي الأيوبي في «المناهل السَّلسَلة» =

وقد تنوَّعت عباراتهم في الإخلاص[1]، والقصد واحدٌ. فقيل: هو إفراد الحقِّ سبحانه بالقصد في الطاعة. وقيل: تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين.

وقيل: التوقِّي عن ملاحظة الخلق[2]، والصِّدقُ: التنقِّي من مطالعة[3] النفس، فالمخلص لا رياء له، والصادق لا إعجاب له[4]. ولا يتمُّ الإخلاص إلا بالصِّدق، ولا الصِّدق إلا بالإخلاص، ولا يتمَّان إلا بالصبر[5].

وقيل: من شهد في إخلاصه الإخلاصَ احتاج إخلاصُه إلىٰ إخلاصٍ[6]. فنقصان كلِّ مخلصٍ في إخلاصه بقدر[7] رؤية إخلاصه، فإذا سقط عن نفسه

=
(ص١٢٢) وغيرهم. وهو حديث واهٍ جدًّا كما قال الحافظ في «الفتح»، بل الظاهر أنه موضوع مختلق، فإن أحمد بن عطاء وشيخه عبد الواحد بن زيد ــ وإن كانا عابدين زاهدين ــ متروكان في الحديث، وإن الحسن لم يلقَ حذيفة قط بل ولا رآه، فضلًا عن أن يسأله عن معنىٰ الإخلاص!

(١) في ع زيادة: «والصدق».

(٢) زاد في ع: «حتىٰ عن نفسك»، والظاهر أنها زيادة مقحمة وليست من المؤلف، فإنه صادر عن «القشيرية» وليست فيها.

(٣) في الأصل، م، ج، ن: «عن ملاحظة». والمثبت من ل، ش، ع، هامش الأصل، هامش م. وهو لفظ «القشيرية».

(٤) إلىٰ هنا قول شيخ القشيري أبي علي الدقَّاق. «القشيرية» (ص٤٧٧).

(٥) بنحوه قال ذو النون المصري، كما في «تفسير السلمي» (٢/ ٤١٠) و«القشيرية» (ص٤٧٨).

(٦) قاله أبو يعقوب السُّوسي، كما في «تفسير السلمي» (٢/ ١٩٤) و«القشيرية» (ص٤٧٨).

(٧) «بقدر» تفرَّدت به ع.

رؤيةُ إخلاصه صار مخلِصًا مخلَصًا[1].

وقيل: الإخلاص: استواء أعمال العبد في الظاهر والباطن. والرِّياء: أن يكون ظاهره خيرًا من باطنه. والصِّدق في الإخلاص: أن يكون باطنه أعمر من ظاهره.

وقيل: الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلىٰ الخالق[2]. ومن تزيَّن للناس بما ليس فيه سقط من عين الله[3].

ومن كلام الفُضَيل رَحِمَهُ اللَّهُ: ترك العمل من أجل الناس رياء، والعمل من أجل الناس شرك، والإخلاص: أن يعافيك الله منهما[4].

وقال الجنيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: الإخلاص سرٌّ بين الله وبين العبد، لا يعلمه مَلَك فيكتبه، ولا شيطان فيفسده، ولا هوًىٰ فيميله[5].

وقيل لسهلٍ: أيُّ شيءٍ أشدُّ علىٰ النفس؟ فقال: الإخلاص، لأنه ليس لها فيه نصيبٌ[6].

---

(١) كذا مضبوطًا في الأصل، ل، ق، ع. وهو في «القشيرية» (ص٤٧٨) من قول أبي بكر الزقَّاق بنحوه، ولفظه: «فيكون مخلَصًا لا مخلِصًا».

(٢) قاله أبو عثمان الحِيري، كما في «شعب الإيمان» (٦٤٧٥) و«القشيرية» (ص٤٧٩).

(٣) قاله السَّرِي السَّقَطي، أسنده عنه السلمي في «الطبقات» (ص٥٤) ثم عنه القشيري (ص٤٧٩).

(٤) أسنده البيهقي في «شعب الإيمان» (٦٤٦٩) والقشيري (ص٤٧٩).

(٥) ذكره السلمي في «تفسيره» (٢/ ٢٠٧) والقشيري (ص٤٧٩).

(٦) «القشيرية» (ص٤٨٠).

وقال بعضهم: الإخلاص أن لا تطلب علىٰ عملك شاهدًا غير الله، ولا مجازيًا سواه.

وقال مكحولٌ: ما أخلص عبدٌ قطُّ أربعين يومًا إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه علىٰ لسانه(١).

وقال يوسف بن الحسين: أعزُّ شيءٍ في الدُّنيا: الإخلاص، وكم أجتهد في إسقاط الرِّياء عن قلبي فكأنَّه ينبت علىٰ لونٍ آخر(٢).

وقال أبو سليمان الدارانيُّ: إذا أخلص العبد انقطع عنه كثرة الوساوس والرِّياء(٣).

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ(٤): **(الإخلاص: تصفية العمل من كلِّ شوبٍ).**

---

(١) أسنده القشيري (ص٤٨٠). وأسنده ابن المبارك في «الزهد» (١٠١٤) وابن أبي شيبة (٣٥٤٨٥) وهنَّاد في «الزهد» (٦٧٨) عن مكحول عن النبي ﷺ مرسلًا.

(٢) أسنده القشيري (ص٤٨١).

(٣) أسنده القشيري (ص٤٨١) ومن طريقه ابن عساكر (٣٤/ ١٤٠). قال ابن عساكر: «كذا قال: الرياء، وإنما هو الرؤيا» ثم أسنده من طريقين آخرين بلفظ «الرؤيا» وفي آخره: «قال أبو سليمان: وربما أقمت سنين فما أرىٰ في النوم شيئًا». وكذا أسنده أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٦٠). فما عند القشيري وهم منه أو من شيخه النصراباذي. هذا، وقد أسند ابن عساكر عقب قول أبي سليمان حكايةً له تدل علىٰ أن مراده بالرؤيا التي تنقطع بالإخلاص ما كانت من الشيطان كالتي تسبب الاحتلام ونحوه.

(٤) (ص٣١).

أي لا يمازج عمله ما يشوبه من شوائب إرادات النفس: إمَّا طلب التزيُّن في قلوب الخلق، وإمَّا طلب مدحهم والهرب من ذمِّهم، أو طلب تعظيمهم، أو طلب أموالهم أو خدمتهم[1] وقضائهم حوائجه، أو طلب محبَّتهم له، أو غير ذلك من العلل والشوائب التي عقدُ متفرِّقاتها هو إرادة ما سوىٰ الله بعمله كائنًا ما كان.

قال[2]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: إخراج رؤية العمل من العمل، والخلاص من طلب العوض علىٰ العمل، والنُّزول عن الرِّضا بالعمل**).

يعرض للعامل في عمله ثلاث آفاتٍ: رؤيته وملاحظته، وطلب العوض عليه، ورضاه به وسكونه إليه. ففي هذه الدرجة يتخلَّص من هذه الثلاثة[3].

فالذي يخلِّصه من رؤية عمله: مشاهدتُه لمنَّة الله عليه وفضله وتوفيقه له، وأنَّه بالله لا بنفسه، وأنَّه إنَّما أوجب عملَه مشيئةُ الله لا مشيئته هو، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [التكوير: ٢٩]. فهنا ينفعه شهود الجبر، وأنَّه آلة محضة، وأنَّ فعله كحركات الأشجار وهبوب الرِّياح، وأنَّ المحرِّك غيرُه والفاعلَ فيه سواه، وأنَّه ميِّت والميِّت لا يفعل شيئًا، وأنَّه لو خلِّي ونفسَه لم يكن من فعله الصالح شيءٌ البتَّة، فإنَّ النفس جاهلة ظالمة، طبعها الكسل وإيثار الشهوات والبطالة، وهي منبع كلِّ شرٍّ ومأوىٰ كلِّ سوءٍ. وما كان هكذا

(١) في ع زيادة: «ومحبتهم»، وسقط منه: «أو طلب محبتهم له» فيما سيأتي.
(٢) «المنازل» (ص٣١).
(٣) ع: «من هذه البليّة»، تصحيف.

لم يصدر منه خيرٌ، ولا هو من شأنه.

فالخير الذي صدر منها إنَّما هو من الله تعالىٰ وبه، لا من العبد ولا به. كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ [النور: ٢١].

وقال أهل الجنَّة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣].

وقال تعالىٰ لرسوله ﷺ: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧].

فكلُّ خيرٍ في العبد فهو مجرّد فضل الله ومنَّته وإحسانه ونعمته، وهو المحمود عليه، فرؤية العبد لأعماله في الحقيقة كرؤيته لصفاته الخَلْقيَّة من سمعه وبصره وإدراكه وقوَّته، بل من صحَّته وسلامة أعضائه، ونحو ذلك؛ فالكلُّ مجرَّد عطاء الله ونعمته وفضله. فالذي يخلِّص العبد من هذه الآفة معرفةُ ربِّه ومعرفة نفسه.

والّذي يخلِّصه من طلب العوض علىٰ العمل: علمه بأنَّه عبدٌ محض، والعبد لا يستحقُّ علىٰ خدمته لسيِّده عوضًا ولا أجرةً، إذ هو يخدمه بمقتضىٰ عبوديَّته. فما يناله من سيِّده من الأجر والثواب تفضُّلٌ منه وإحسانٌ إليه وإنعامٌ عليه، لا معاوضة؛ إذ الأجرة إنَّما يستحقُّها الحرُّ أو عبد الغير، فأمَّا عبدُه نفسِه فلا.

والذي يخلِّصه من رضاه بعمله وسكونه إليه أمران:

أحدهما: مطالعة عيوبه وآفاته وتقصيره فيه، وما فيه من حظِّ النفس ونصيب الشّيطان؛ فقلَّ عملٌ من الأعمال إلّا وللشيطان فيه نصيبٌ وإن قلَّ، وللنَّفس فيه حظٌّ. سئل النبيُّ ﷺ عن التفات الرجل في صلاته فقال: «**هو اختلاسٌ يختلسه الشيطان من صلاة العبد**»(١). فإذا كان هذا التفاتُ طَرْفِه ولحظه، فكيف التفاتُ قلبه إلىٰ ما سوىٰ الله؟ هذا أعظم نصيب الشيطان من العبوديَّة.

وقال ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا يجعل أحدكم للشيطان حظًّا من صلاته، يرىٰ أنَّ حقًّا عليه أن لا ينصرف إلَّا عن يمينه(٢)؛ فجعل هذا القدر اليسير النزر حظًّا ونصيبًا للشيطان من صلاة العبد، فما الظنُّ بما فوقه؟

وأمَّا حظُّ النفس من العمل فلا يعرفه إلا أهل البصائر الصادقون.

الثاني: علمه بما يستحقُّه الربُّ جلَّ جلاله من حقوق العبوديَّة وآدابها الظاهرة والباطنة وشروطها، وأنَّ العبد أضعف وأعجز وأقلُّ من أن يوفِّيها حقَّها وأن يرضىٰ بها لربِّه، فالعارف لا يرضىٰ بشيءٍ من عمله لربِّه، ولا يرضىٰ نفسه لله تعالىٰ طرفة عينٍ، ويستحيي من مقابلة الله بعمله. فسوء ظنِّه بنفسه وعمله وبغضه لها، وكراهته لأنفاسه وصعودها إلىٰ الله يحول بينه وبين الرِّضا بعمله والرِّضا عن نفسه.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥١) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) أخرجه البخاري (٨٥٢) ومسلم (٧٠٧).

وكان بعض السلف يصلِّي في اليوم والليلة أربعمائة ركعةٍ، ثمَّ يقبض علىٰ لحيته ويهزُّها ويقول: يا مأوىٰ كلِّ سوءٍ، وهل رضيتُك لله طرفة عينٍ؟!(١).

وقال بعضهم: آفة العبد رضاه عن نفسه(٢). ومن نظر إلىٰ نفسه باستحسان شيءٍ منها فقد أهلكها، ومن لم يتَّهم نفسه علىٰ دوام الأوقات فهو مغرور(٣).

فصل

قال(٤): (**الدرجة الثانية: الخجل من العمل مع بذل المجهود، وتوفير الجهد بالاحتماء من الشُّهود، ورؤية العمل في نور التوفيق من عين الجود**).

هذه ثلاثة أمور:

خجله من عمله: وهو شدَّة حيائه من الله، إذ لم يَرَ ذلك العمل صالحًا له، مع بذل مجهوده فيه. قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠]، قال النبيُّ ﷺ: «**هو الرجل يصوم ويصلِّي**

(١) روي ذلك عن كَهْمَس بن الحسن البصري، العابد الثقة من صغار التابعين (ت١٤٩). أسنده عنه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٢١١) ولفظه: ألف ركعة.

(٢) قاله إسماعيل بن نُجيد السُّلمي النيسابوري، شيخ عصره ومسنده مصره (ت٣٦٥)، وهو جدُّ أبي عبد الرحمن السلمي. وقد أسند قوله البيهقي في «الزهد الكبير» (٣٣٢) والقشيري (ص٣٩٢) عن أبي عبد الرحمن قال سمعت جدِّي يقول.

(٣) قاله أبو حفص الحدَّاد، كما في «القشيرية» (ص٣٩٠).

(٤) «المنازل» (ص٣١).

ويتصدَّق، ويخاف أن لا يقبل منه»[1][2]. فالمؤمن: جمع إحسانًا في مخافةٍ وسوءَ ظنٍّ بنفسه، والمغرور: حسن[3] الظنِّ بنفسه مع إساءته.

الثاني: (**توفير الجهد باحتمائه من الشُّهود**)، أي تأتي بجهد الطاقة في تصحيح العمل، محتميًا عن شهوده منك وبك.

الثّالث: أن تحتمي بنور التوفيق الذي ينوِّر الله به بصيرة العبد، فترىٰ في ضوء ذلك النُّور أنَّ عملك من عين جوده، لا بك ولا منك.

فقد اشتملت هذه الدرجة علىٰ خمسة أشياء: عمل، واجتهاد فيه، وخجل وحياء من الله فيه، وصيانة عن شهوده منك، ورؤيته من عين جود الله ومنَّته.

(**الدرجة الثالثة: إخلاص العمل بالخلاص من العمل، تدعه يسير سير العلم. وتسير أنت مشاهدًا للحُكم حرًّا من رقِّ الرسم**)[4].

قد فسَّر مراده بإخلاص العمل من العمل بقوله: (**تدعه يسير سير العلم وتسير أنت مشاهدًا للحكم**). ومعنىٰ كلامه: أنَّك تجعل عملك تابعًا للعلم، موافقًا له، مؤتمًّا به، تسير بسيره وتقف بوقوفه، وتتحرَّك بحركته، نازلًا

---

(١) كما في حديث عائشة عند الترمذي وغيره، وقد سبق تخريجه.

(٢) في ع زيادة: «وقال بعضهم: إني لأصلي ركعتين فأقوم عنهما بمنزلة السارق أو الزاني الذي يراه الناس حياءً من الله عز وجل». أسنده القشيري (ص٤٩٣) عن أبي بكر الورَّاق بنحوه دون ذكر الزنا.

(٣) م: «يُحسن».

(٤) «المنازل» (ص٣١).

منازله، مرتويًا من موارده، فتكون ناظرًا إلىٰ الحكم الدينيِّ الأمري، متقيِّدًا به فعلًا وتركًا وطلبًا وهربًا، ناظرًا إلىٰ ترتُّب الثواب والعقاب عليه سببًا وكسبًا.

ومع ذلك فتسير أنت بقلبك، مشاهدًا للحكم الكونيِّ القضائيِّ، الذي تنطوي فيه الأسباب والمسبَّبات والحركات والسكنات، ولا يبقىٰ هناك غير محض المشيئة وتفرُّدِ الربِّ وحده بالأفعال، ومصدرها عن إرادته ومشيئته.

فيكون قائمًا بالأمر والنهي فعلًا وتركًا سائرًا بسيره، وبالقضاء والقدر إيمانًا وشهودًا وحقيقةً؛ فهو ناظرٌ إلىٰ الحقيقة قائمٌ بالشريعة.

وهذان الأمران هما عبوديَّة هاتين الآيتين: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨ - ٢٩]، وقال: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ٢٩ وَمَا يَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾ [الإنسان: ٢٩ - ٣٠]. فتَرْكُ العمل يسير سير العلم: مشهد ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ﴾، وسير صاحبه مشاهدًا للحكم: مشهد ﴿وَمَا يَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾.

وأمّا قوله: (**حرًّا من رقِّ الرسم**)؛ الحرِّيَّة التي يشيرون إليها: عدم الدُّخول تحت عبوديَّة الخلق والنفس، والدُّخولُ تحت رقِّ عبوديَّة الحقِّ وحده. ومرادهم بالرَّسم: ما سوىٰ الله، فكلُّه رسومٌ، فإنَّ الرُّسوم هي الآثار، ورسوم المنازل والدِّيار هي الآثار التي تبقىٰ بعد سكَّانها، والمخلوقات بأسرها في منزل الحقيقة رسومٌ وآثارٌ للقدرة.

أي: فتُخلِّص نفسك من عبوديَّة كلِّ ما سوىٰ الله، وتكون بقلبك مع القادر الحقِّ وحده، لا مع آثار قدرته التي هي رسوم، فلا تشتغل بغيره

اشتغالًا بعبوديَّته. ولا تطلب بعبوديَّتك له حالًا ولا مقامًا، ولا مكاشفةً، ولا شيئًا سواه[1].

فهذه أربعة أمورٍ: بذل الجهد، وتحكيم العلم، والنظر إلىٰ الحقيقة، والتخلُّص من الالتفات إلىٰ غيره. والله الموفِّق.

فصل

الإخلاص عدم انقسام المطلوب، والصِّدق عدم انقسام الطلب. فحقيقة الإخلاص: توحيد المطلوب، وحقيقة الصِّدق: توحيد الطلب والإرادة، ولا يثمران إلَّا بالاستسلام المحض للمتابعة.

فهذه الأركان الثلاثة هي أركان السَّير وأصول الطريق التي من لم يبن عليها سلوكهَ وسيرَه فهو مقطوعٌ وإن ظنَّ أنه سائر، فسَيره: إمَّا إلىٰ عكس جهة مقصوده، وإمَّا سير المقعد والمقيَّد[2]؛ فإنْ عَدِم الإخلاص والمتابعة انعكس سيره إلىٰ خلفٍ، وإن لم يبذل جهده ويوحِّد طلبه سار سير المقيَّد.

وإن اجتمعت له الثلاثة: فذلك الذي لا يجارىٰ في مضمار سيره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.



---

(١) انظر: «شرح التلمساني» (ص١٨٣)، فإن المؤلف صادر عنه في شرح معنىٰ الحرِّية من رق الرسم.

(٢) في ع زيادة: «وإما سير صاحب الدابة الجَموح، كلما مشت خطوة إلىٰ قُـدَّام رجعت عشرة إلىٰ خلف» ولا إخالها من المؤلف فإنه لم يأت لها ذكر في التفصيل الآتي.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة التهذيب والتصفية**. وهو سبك العبوديَّة في كِير الامتحان طلبًا لإخراج ما فيها من الخبث والغشِّ.

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: **(التهذيب: محنة أرباب البدايات، وهو شريعةٌ من شرائع الرِّياضة)**.

يريد أنَّه صعبٌ علىٰ المبتدي فهو له كالمحنة، وطريقةٌ[2] للمرتاض الذي قد مرَّن نفسه حتىٰ اعتادت قبوله وانقادت إليه.

قال[3]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الأولىٰ: تهذيب الخدمة أن لا يخالجها جهالة، ولا يشوبها**[4] **عادة، ولا يقف عندها همَّة)**.

أي: تخليص العبوديَّة وتصفيتها من هذه الأنواع الثلاثة، وهي: مخالجة الجهالة، وشوب العادة، ووقوف همَّة الطالب عندها.

فإنَّ الجهالة متىٰ خالطت العبوديَّة أوردها العبدُ غيرَ موردها، ووضعها في غير موضعها، وفعلها في غير مستحقِّها، وفعل أفعالًا يعتقد أنَّها صلاح، وهي إفسادٌ لخدمته وعبوديَّته، بأن يتحرَّك في موضع السُّكون، أو يسكن في

---

(١) (ص٣١) و«شرح التلمساني» (ص١٨٥) واللفظ له.

(٢) أي: وأنَّه سهل مطروق مذلَّل. ولعل التأنيث للمبالغة.

(٣) «المنازل» (ص٣١-٣٢).

(٤) لفظ «المنازل» و«شرح القاساني» (ص١٦٢): «تسوقها». والمثبت من النسخ لفظ التلمساني في «شرحه» (ص١٨٦).

موضع الحركة[1]. أو يَفْرُق في موضع جمعٍ، أو يجمع في موضع فرقٍ، أو يطير في موضع سُفُون[2]، أو يَسْفُن[3] في موضع طيرانٍ، أو يُقدم في موضع إحجامٍ، أو يُحجم في موضع إقدامٍ، أو يتقدَّم في موضع وقوفٍ، أو يقف في موضع تقدُّمٍ، ونحو ذلك من الحركات التي هي في حقِّ الخدمة كحركات الثقيل البغيض في حقوق الناس.

فالخدمة ما لم يصحبها علمٌ ثانٍ بآدابها وحقوقها، غير العلم بها نفسها، كانت في مظنَّة أن تُبعِد صاحبها وإن كان مراده بها التقرُّب. ولا يلزم حبوطُ ثوابها وأجرها، فهي إن لم تُبعِده عن الأجر والثواب أبعدته عن المنزلة والقربة. ولا تنفصل مسائل هذه الجملة إلَّا بمعرفةٍ خاصَّةٍ بالله وأمره، ومحبَّةٍ تامَّةٍ له، ومعرفةٍ بالنفس وما منها.

النوع الثاني: شوب العادة، وهو أن يمازج العبوديَّة حكمٌ من أحكام عوائد النفس تكون منفِّذةً لها معينةً عليها، وصاحبُها يعتقدها قربةً وطاعةً، كمن اعتاد الصَّوم مثلًا وتمرَّن عليه، فألِفَتْه النفس وصار لها عادةً تتقاضاها أتمَّ[4] اقتضاءٍ، فيظنُّ أنَّ هذا التقاضي محض العبوديَّة، وإنَّما هو تقاضي العادة.

---

(١) ع: «التحرك».

(٢) أي: في موضع دنوٍّ من الأرض أو التصاقٍ بها. من قولهم: سَفَنت الريح تسفُن ـ كنصر وعَلِم ـ إذا هبَّت علىٰ وجه الأرض.

(٣) ع: «في موضع سفوف، أو يَسُفَّ». وله وجه، فإنه يقال: سفَّ الطائر كأَسَفَّ، إذا طار علىٰ وجه الأرض دانيًا منها، ولكن المصدر منه «سَفيف» ولم أر من ذكر «سفوفًا».

(٤) ع: «أشدَّ».

وعلامة هذا: أنَّه إذا عرض عليها طاعةً دون ذلك، وأيسرَ منه، وأتمَّ مصلحةً= لم تؤثرها إيثارًا[١] لِما اعتادته وألِفَته. كما يحكىٰ[٢] عن بعض الصوفية[٣] قال: حججت كذا وكذا حجَّةً علىٰ التجريد، فبان لي أنَّ جميع ذلك كان مشوبًا بحظِّي، وذلك أنَّ والدتي سألتني أن أستقي لها جرعة ماءٍ، فثَقُل ذلك علىٰ نفسي، فعلمت أنَّ مطاوعة نفسي في الحجَّات كان بحظٍّ[٤] نفسي وإرادتها، إذ لو كانت نفسي فانيةً لم يصعب عليها ما هو حقٌّ[٥] في الشَّرع[٦].

النوع الثالث: وقوف همَّته عند الخدمة. وذلك علامة ضعفها وقصورها، فإنَّ العبد المحض لا تقف همَّته عند خدمته، بل همَّته[٧] أعلىٰ من ذلك، إذ هي طالبةٌ لرضا مخدومه، فهو دائمًا مستصغرٌ خدمته له، ليس واقفًا عندها. والقناعة تُحمَد من صاحبها إلَّا في هذا الموضع، فإنَّها عين الحرمان، فالمحبُّ لا يقنع بشيءٍ دون محبوبه، فوقوف همَّة العبد مع خدمته وأُجرتِها سقوط فيها وحرمان.

---

(١) ع: «إيثارَها».

(٢) ع: «حُكي».

(٣) ع: «بعض الصالحين من الصوفية».

(٤) ش، ج، ن: «لحظ»

(٥) كذا في ن، ع، وهو لفظ «القشيرية». وفي سائر النسخ: «لحق» أو «بحق» أو محتمل لهما.

(٦) ذكر القشيري (ص٣٠٩) أنه يُحكىٰ ذلك عن أبي محمد المُرتعش الزاهد (ت٣٢٨).

(٧) ل: «همه».

قال[1]: (**الدرجة الثانية: تهذيب الحال، وهو أن لا يجنح الحال**[2] **إلىٰ علمٍ، ولا يخضع لرسمٍ، ولا يلتفت إلىٰ حظٍّ**).

أمّا جنوح الحال إلىٰ العلم، فهو نوعان: ممدوح ومذموم.

فالممدوح: التفاته إليه، وإصغاؤه إلىٰ ما يأمر به، وتحكيمه عليه. فمتىٰ لم يجنح إليه[3] هذا الجنوحَ كان حالًا مذمومًا ناقصًا مُبعدًا عن الله تعالىٰ، فإنَّ كلَّ حالٍ لا يصحبه علمٌ يُخاف عليه أن يكون من خُدَع الشيطان. وهذا القدر هو الذي أفسد علىٰ أرباب الأحوال أحوالهم[4]، وشرَّدهم عن الله كلَّ مشرَّدٍ، وطردهم عنه كلَّ مطردٍ، حيث لم يحكِّموا عليه العلم، وأعرضوا عنه صفحًا، حتىٰ قادهم إلىٰ الانسلاخ من حقائق الإيمان وشرائع الإسلام.

وهم الذين قال فيهم سيِّد الطّائفة الجنيد بن محمَّد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمَّا قيل له: أهل المعرفة يصلون إلىٰ ترك الحركات من باب البرِّ والتقرُّب إلىٰ الله تعالىٰ، فقال الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا كلام قومٍ تكلَّموا بإسقاط الأعمال[5]، وهو عندي عظيمةٌ. والذي يسرق ويزني أحسن حالًا من الذي يقول هذا، فإنَّ العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله وإليه رجعوا فيها، ولو بقيتُ ألف عامٍ لم أنقص

---

(١) «المنازل» (ص٣٢).

(٢) «وهو أن لا يجنح الحال» ساقط من الأصل ول لانتقال النظر. ثم استُدرك بعضُه في هامشهما مصدَّرًا بـ«لعله».

(٣) في الأصل وغيره: «إلىٰ»، والمثبت من ع هو الصواب.

(٤) زيد في ع: «وعلىٰ أهل الثغور ثغورهم»، زيادة مقحمة لا تناسب السياق البتة.

(٥) في ع زيادة: «عن الجوارح»، زيادة مقحمة لا توجد في مصدر المؤلف ولا غيره من مصادر التخريج.

من أعمال البر ذرَّةً، إلا أن يُحال بي دونها(١).

وقال: الطُّرق كلُّها مسدودةٌ علىٰ الخلق، إلَّا من اقتفىٰ أثر الرسول ﷺ(٢).

وقال: من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يُقتدىٰ به في هذا الأمر، لأنَّ علمنا(٣) مقيَّد بالكتاب والسنَّة(٤).

وقال: علمنا هذا مشيَّدٌ بحديث رسول الله ﷺ(٥).

والبليَّة التي عرضت لهؤلاء: أنَّ أحكام العلم تتعلَّق بالعمل وتدعو إليه، وأحكام الحال تتعلَّق بالكشف، وصاحب الحال ترد عليه أمورٌ ليست في طور العلم، فإن أقام عليها ميزانَ العلم ومعيارَه تعارض عنده العلمُ والحال، فلم يجد بدًّا من الحكم علىٰ أحدهما بالإبطال. فمن حصلت له أحوال الكشف ثمَّ جنح إلىٰ أحكام العلم، فقد رجع القهقرىٰ وتأخَّر في سيره إلىٰ وراء.

فتأمَّل هذا الوارد وهذه الشُّبهةَ التي هي سمٌّ ناقعٌ تُخرج صاحبها من

---

(١) أسنده السلمي في «طبقاته» (ص١٥٩) وعنه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٧٨) والقشيري (ص١٥٤-١٥٥).

(٢) «القشيرية» (ص١٥٥). وأسنده السلمي في «طبقاته» (ص١٥٩) وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٧) وعنه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٤٠٧).

(٣) السياق في ع: «لا يُقتدىٰ به في طريقنا هذا، لأن طريقنا وعلمنا»، وهو مخالف لما في مصدر المؤلف.

(٤) «القشيرية» (ص١٥٥). وأسنده أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٥) بنحوه.

(٥) «القشيرية» (ص١٥٥).

المعرفة والدِّين كإخراج الشعرة من العجين!

واعلم أنَّ المعرفة الصحيحة هي روح العلم، والحال الصحيح هي روح العمل المستقيم، فكلُّ حالٍ لا يكون نتيجةَ العمل المستقيم مطابقًا للعلم فهو بمنزلة الرُّوح الخبيثة الفاجرة. ولا ننكر أن تكون لهذه الرُّوح أحوالًا[1]، لكنَّ الشأن في مرتبة تلك الأحوال ومنازلها. ومتىٰ عارض الحال حكمٌ من أحكام العلم، فذلك الحال إمَّا فاسد وإمَّا ناقص، ولا يكون مستقيمًا أبدًا.

فالعلم الصحيح والعلم المستقيم: هما ميزان المعرفة الصحيحة والحال الصحيح، وهما كالبدَنَين لروحَيهما.

فأحسن ما يحمل عليه قوله: **(أن لا يجنح الحال إلىٰ علم)** أنَّ العلم يدعو إلىٰ التفرقة دائمًا، والحال يدعو إلىٰ الجمعيَّة، والقلب بين هذين الدّاعيين، فهو[2] يجيب[3] هذا مرَّةً وهذا مرَّةً، فتهذيب الحال وتصفيته: أن يجيب داعي الحال لا داعي العلم.

ولا يلزم من هذا إعراضُه عن العلم، وعدمُ تحكيمه والتسليمِ له، بل هو متعبِّدٌ بالعلم، محكِّمٌ له، مستسلمٌ له، غير مجيبٍ لداعيه من التفرقة. بل هو مجيبٌ لداعي الحال والجمعيَّة، آخذٌ من العلم ما يصحِّح له حاله وجمعيَّته، غير مستغرقٍ فيه استغراقَ مَن هو مَطْرَحُ همَّته وغايةُ مقصده، لا مطلوب له سواه، ولا مراد له إلَّا إيَّاه.

---

(١) كذا في النسخ. والجادة: «أحوال».

(٢) ساقط من ل.

(٣) ل، م، ش: «بحسب»، تصحيف.

فالعلم عنده آلة ووسيلة وطريق توصله إلىٰ مقصده ومطلوبه، فهو كالدليل بين يديه يدعوه إلىٰ الطريق ويدلُّه عليها، فهو يجيب داعيه للدلالة ومعرفة الطريق. وما في قلبه من ملاحظة مقصده ومطلبه من سيره وسفره، وباعث همَّته علىٰ الخروج من أوطانه ومُربَّاه، ومِن بين أصحابه وخلطائه، الحامل له علىٰ الاغتراب والتفرُّد في طريق الطلب= هو المُسيِّر له والمحرِّك والباعث؛ فلا يجنح عن داعيه إلىٰ اشتغاله بجزويَّاتٍ أو أحوال الدليل[1] وما هو خارجٌ عن دلالته له علىٰ طريقه. فهذا مقصد شيخ الإسلام ـ إن شاء الله ـ لا الوجه الأوَّل. والله أعلم.

فصل

وأمَّا قوله: (**ولا يخضع لرسمٍ**)، أي لا يستولي علىٰ قلبه شيءٌ من الكائنات، بحيث يخضع له قلبه، فإنَّ صاحب الحال إنَّما يطلب الحيَّ القيُّوم، لا يقف[2] عند المعاهد والرُّسوم.

وأمّا قوله: (**ولا يلتفت إلىٰ حظٍّ**)، أي إذا حصل له الحال التامُّ لم يشتغل بفرحه به وحظِّه منه واستلذاذه، فإنَّ ذلك حظٌّ من حظوظ النفس وبقيَّةٌ من بقاياها.

فصل

قال[3]: (**الدرجة الثالثة: تهذيب القصد، وهو تصفيته من ذلِّ الإكراه،**

(١) ع: «بجزويات أحوال الدليل».
(٢) ع: «لا ينبغي له أن يقف».
(٣) «المنازل» (ص٣٢).

وتحفُّظُه من مرض الفتور، ونصرتُه علىٰ منازعات العلم).

هذه أيضًا ثلاثة أشياء تهذِّب قصده وتصفِّيه:

أحدها: **(تصفيته من ذلِّ الإكراه)**، أي لا يسوق نفسه إلىٰ الله كَرهًا، كالأجير المسخَّر المكلَّف، بل تكون دواعي قلبه وجواذبُه منساقةً إلىٰ الله طوعًا ومحبَّةً وإيثارًا، كجريان الماء في منحدره. وهذه حال المحبِّين الصّادقين، فإنَّ عبادتهم طوعٌ ومحبَّة ورضًا، ففيها قرَّة عيونهم وسرورُ قلوبهم ولذَّةُ أرواحهم، كما قال ﷺ: «**وجُعلت قرَّةُ عيني في الصلاة**»[1]، وكان يقول: «**يا بلال، أرحنا بالصلاة**»[2].

فقرَّة عين المحبِّ ولذَّتُه ونعيمُ روحه في طاعة محبوبه، بخلاف المطيع

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٢٩٤) والنسائي (٣٩٣٩، ٣٩٤٠) والحاكم (٢/ ١٦٠) والضياء (٤/ ٤٢٧، ٥/ ١١٢- ١١٣) من طريقين عن ثابت عن أنس. وقد ذكر الدارقطني أن حماد بن زيد يرويه عن ثابت مرسلًا، قال: والمرسل أشبه بالصواب. «العلل» (٢٣٨٥). وله طريق آخر عن أنس، ولكنه أعلَّ بالإرسال أيضًا. انظر: «تاريخ بغداد» (١٦/ ٢٨٠) و«المختارة» (٤/ ٣٦٦-٣٦٨).

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٠٨٨، ٢٣١٥٤) وأبو داود (٤٩٨٥، ٤٩٨٦) من طريقين عن سالم بن أبي الجعد، ثُمَّ اختُلف عنه، فروي عنه عن رجل من خزاعة سمع النبي ﷺ، وروي عنه عن عبد الله بن محمد بن الحنفية عن رجل من الأنصار عن النبي ﷺ. رجَّح الدارقطني في «العلل» (٤٦١) الطريق الأول، علىٰ أن رواة كليهما ثقات، والذي يظهر أن سالم بن أبي الجعد ـ وهو كثير الإرسال ـ أرسله عن الصحابي مرَّةً وأسنده إليه أخرىٰ. وأما جهالة اسم الصحابي واختلاف الرواة في نسبه فلا يضر. فالحديث صحيح إن شاء الله، وقد صححه الزيلعي في «تخريج الكشاف» (١/ ٦٢) والعراقي في «تخريج الإحياء» (١/ ١١٨).

كرهًا المتحمِّلِ للخدمة ثقلًا.

وفي قوله: (**ذلُّ الإكراه**) لطيفة، وهي أنَّ المطيع كرهًا يرىٰ أنَّه لولا ذلُّ قهره وعقوبةُ سيِّده له لما أطاعه، فهو يتحمَّل طاعته كالمكره الذي قد أذلَّه مُكرِهه وقاهره، بخلاف المحبِّ الذي يَعُدُّ طاعة محبوبه قوتًا ونعيمًا ولذَّةً وسرورًا، فهذا ليس الحامل له ذلُّ الإكراه.

الثاني: (**تحفظُّه من مرض الفتور**)، أي توقِّيه من مرض فتور قصده وخمود نار طلبه، فإنَّ العزم هو روح القلب ونشاطُه كالصحَّةِ له، وفتورُه مرضٌ من أمراضه، فتهذيبُ قصده وتصفيتُه بحِمْيته[1] من أسباب هذا المرض الذي هو فتوره. وإنَّما يتحفَّظ منه بالحِمْية من أسبابه، وهي أن يلهو عن الفضول من كلِّ شيءٍ، ويحرص علىٰ ترك ما لا يعنيه، ولا يتكلَّم إلا فيما يرجو فيه زيادة إيمانه وحاله مع الله تعالىٰ، ولا يصحب إلا من يعينه علىٰ ذلك، فإن بلي بمن لا يعينه فليدرأه عنه ما استطاع ويدفعه دفع الصائل.

الثّالث: (**نصرة قصده علىٰ منازِعات العلم**)، ومعنىٰ ذلك نصرة خاطر العبوديَّة المحضة، والجمعيَّةِ فيها، والإقبالِ علىٰ الله فيها بكلِّيَّة القلب= علىٰ جواذب[2] العلم، والفكرة في دقائقه وتفاريع مسائله وفضلاته.

أو: أنَّ العلم يطلب من العبد العملَ للرغبة[3] والرهبة والثواب وخوف

(١) م، ش: «تحميه»، تصحيف.

(٢) ل، ش، ع: «حوادث»، تصحيف.

(٣) «للرغبة» من ع، وبه يستقيم المعنىٰ. وفي الأصل كتب: «للرهبة والرهبة» ثم ضرب علىٰ «للرهبة»، ولم يأتِ في سائر النسخ.

العقاب، فتهذيب القصد: تصفيتُه من ملاحظة ذلك، وتجريده: أن يكون قصده وعبوديَّته محبَّةً لله بلا علَّةٍ، وأن لا يحبَّ الله لما يُعطيه ويَحميه منه، فتكونَ محبَّته لله محبَّةَ الوسائل، ومحبَّته بالقصد الأوَّل لِما يناله من الثواب المخلوق، فهو المحبوب له بالذَّات، بحيث إذا حصل له محبوبه تسلَّىٰ به عن محبَّة مَن أعطاه إيَّاه، فإنَّ من أحبَّك لأمرٍ ولَّىٰ عند حصوله وملَّك عند انقضائه. فالمحبُّ الصادق يخاف أن تكون محبَّته لغرضٍ من الأغراض، فتنقضي محبَّته عند انقضاء ذلك الغرض.

وإنَّما مراده: أنَّ محبَّته تدوم ولا تنقضي أبدًا، وأن لا يجعل محبوبه وسيلةً له إلىٰ غيره، بل يجعل ما سواه وسيلةً له إلىٰ محبوبه. **وهذا القدر هو الذي حام عليه القوم**[1] **وتكلَّموا فيه وشمَّروا إليه**، فمنهم من أحسن التعبير عنه، ومنهم من أساء العبارة وقصدُه وصِدقُه يُصلح فسادَ عبارته. ومن النَّاس من لم يفهم هذا كما ينبغي، فلم يجد له ملجأً غير الإنكار، والله يغفر لكلٍّ من قصدُه الحقُّ واتِّباعُ مرضاته، فإنَّه واسع المغفرة.



(١) في ع زيادة: «وداروا حوله».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الاستقامة.**

قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٣﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف: ١٣-١٤].

وقال لرسوله ﷺ: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [هود: ١١٢]، فبيَّن أنَّ الاستقامة بعدم الطُّغيان، وهو مجاوزة الحدود(١).

وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱسْتَقِيمُوٓا۟ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ﴾ [فصلت: ٦](٢).

سئل صدِّيق الأمة وأعظمُها(٣) استقامةً أبو بكرٍ الصدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن الاستقامة، فقال: أن لا تشرك بالله شيئًا(٤)؛ يريد الاستقامة علىٰ محض

(١) زيد في ع: «في كل شيء».

(٢) زيد في ع: «وقال تعالىٰ: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾».

(٣) ع: «وأعظمهم».

(٤) قاله تفسيرًا لقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾. أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٣٢٦) =

التوحيد.

وقال عمر بن الخطَّاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: الاستقامة: أن تستقيم علىٰ الأمر والنهي، ولا تَرُوغ رَوَغان الثعالب(١).

وقال عثمان بن عفان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: ﴿ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾ أخلصوا العمل لله.

وقال عليٌّ بن أبي طالب وابن عبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ: ﴿ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾ أدَّوا الفرائض(٢).

وقال الحسن: استقاموا علىٰ أمر الله، فعملوا بطاعته واجتنبوا معصيته(٣).

وقال مجاهدٌ: استقاموا علىٰ شهادة أن لا إله إلَّا الله حتىٰ لحقوا بالله(٤).

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميَّة يقول: استقاموا علىٰ محبَّته وعبوديَّته،

= وأبو داود في «الزهد» (٣٩) والطبري في «نفسيره» (٢٠/ ٤٢٢-٤٢٣) والحاكم (٢/ ٤٤١) والثعلبي في «تفسيره» (٢٣/ ٢٨٥) من طريقين عنه. والمؤلف صادر عن «معالم التنزيل» (٧/ ١٧٢) هنا وفي الأقوال الآتية.

(١) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٣٢٥) ـ ومن طريقه الطبري (٢٠/ ٤٢٥) ـ عن الزهري عن عمر مرسلًا. وأخرجه سعيد بن منصور (١٨٩٢ - التفسير) من طريق آخر متصل بنحوه.

(٢) قول ابن عباس أسنده الطبري (٢٠/ ٤٢٥) من رواية علي بن أبي طلحة عنه.

(٣) أسنده الثعلبي في «تفسيره» (٢٣/ ٢٨٨)، والمؤلف صادر عن مختصره للبغوي كما سبق.

(٤) أسنده الطبري (٢٠/ ٤٢٤) بنحوه.

فلم يلتفتوا عنه يمنةً ولا يسرةً[1].

وفي «صحيح مسلم»[2] عن سفيان بن عبد الله قال: قلت: يا رسول الله قل لي في الإسلام قولًا لا أسأل عنه أحدًا غيرك، قال: **«قل آمنت بالله، ثمَّ استقم»**.

وفيه[3] عن ثوبان عن النبيِّ ﷺ قال: **«استقيموا ولن تحصوا، واعلموا أنَّ خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ علىٰ الوضوء إلَّا مؤمن»**.

والمطلوب من العبد: الاستقامة وهي السَّداد، فإن لم يقدر عليها فالمقاربة، فإن نزل عنها فالتَّفريط والإضاعة. كما في «صحيح مسلم»[4] من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النبيِّ ﷺ: **«سدِّدوا وقاربوا، واعلموا أنَّه لن ينجوَ أحدٌ منكم بعمله»**، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: **«ولا أنا، إلا أن يتغمَّدني الله برحمةٍ منه وفضل»**.

فجمع في هذا الحديث مقامات الدِّين كلَّها، فأمر بالاستقامة وهي السَّدادُ والإصابةُ في النيَّات والأقوال والأعمال، وأخبر في حديث ثوبان أنَّهم

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٨/ ٣٢).

(٢) برقم (٣٨) بنحوه، واللفظ لأحمد (١٥٤١٦).

(٣) كذا، ولم يخرجه مسلم. وإنما أخرجه أحمد (٢٢٣٧٨، ٢٢٤١٤، ٢٢٤٣٣) والدارمي (٦٨١، ٦٨٢) وابن ماجه (٢٧٧) وابن حبان (١٠٣٧) والحاكم (١/ ١٣٠) وغيرهم من طرق عن ثوبان. وهو حديث صحيح بطرقه وشواهده. انظر: «أنيس الساري» (١/ ٥٥٣-٥٥٧).

(٤) برقم (٢٨١٦/ ٧٦)، وأخرجه البخاري (٥٦٧٣) أيضًا.

لا يطيقونها، فنقلهم إلىٰ المقاربة وهي أن يقربوا من الاستقامة بحسب طاقتهم، كالذي يرمي إلىٰ الغرض، فإن لم يصبه يقاربه. ومع هذا فأخبرهم أنَّ الاستقامة والمقاربة لا تنجي يوم القيامة، فلا يركن أحدٌ إلىٰ عمله[1] ولا يرىٰ أنَّ نجاته به، بل إنَّما نجاته برحمة الله وعفوه وفضله.

فالاستقامة كلمةٌ جامعةٌ، آخذةٌ مجامعَ الدِّين، وهي القيام بين يدي الله علىٰ حقيقة الصِّدق والوفاء بالعهد. والاستقامة تتعلَّق بالأقوال والأفعال والأحوال والنِّيَّات، فالاستقامة فيها: وقوعها لله وبالله وعلىٰ أمر الله.

قال بعض العارفين: كن صاحب الاستقامة، لا طالب الكرامة، فإنَّ نفسك متحرِّكة في طلب الكرامة، وربُّك يطالبك بالاستقامة[2].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدَّس الله تعالىٰ روحه ـ يقول: أعظم الكرامة لزوم الاستقامة[3].

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[4] في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱسۡتَقِيمُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ [فصلت: ٦]: **(إنَّه إشارة إلىٰ عين التفريد)**.

يريد: أنَّه أرشدهم إلىٰ شهود تفريده، وهو أن لا يروا غير فردانيَّته. وتفريده نوعان: تفريد في العلم والمعرفة والشُّهود، وتفريد في الطَّلب

(١) زاد في ع: «ولا يُعجَب به».
(٢) ذكره القشيري (ص٤٧٣) عن أبي علي الجوزجاني.
(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٢٩٨).
(٤) (ص٣٢) بنحوه.

والإرادة، وهما نوعا التوحيد[1].

وفي قوله: (**عين التفريد**) إشارةٌ إلىٰ حال الجمع وأحديَّته التي هي عنده فوق علمه ومعرفته، لأنَّ التفرقة قد تجامع علم الجمع، وأمَّا حاله فلا تجامعه التفرقة.

فصل

قال[2]: **(والاستقامة روحٌ تحيا بها الأحوال، كما تربو للعامَّة عليها الأعمال، وهي برزخ بين وهاد التفرُّق وروابي الجمع)**.

شبَّه الاستقامة للحال بمنزلة الرُّوح للبدن، فكما أنَّ البدن إذا خلا عن الرُّوح فهو ميِّت، فكذلك الحال إذا خلا عن الاستقامة فهو فاسد، وكما أنَّ حياة الأحوال بها، فزيادة أعمال الزاهدين أيضًا ورُبُوُّها وزكاؤُها بها، فلا زكاء للعمل ولا صحَّة للحال بدونها.

وأمَّا كونها برزخًا بين وهاد التفرُّق وروابي الجمع، فالبرزخ: الحاجز بين شيئين متغايرين، والوهاد: الأمكنة المنخفضة من الأرض، واستعارها للتفرُّق لأنها تحجب من يكون فيها عن مطالعة ما يراه من هو علىٰ الروابي، كما أنَّ صاحب التفرُّق محجوبٌ عن مطالعة ما يراه صاحب الجمع ويشاهده. وأيضًا: فإنَّ حاله أنزل من حاله، فهو كصاحب الوهاد، وحال صاحب الجمع أعلىٰ، فهو كصاحب الروابي. وشبَّه حال صاحب الجمع

(١) ع: «التفريد»، خطأ.
(٢) «المنازل» (ص٣٢).

بحال من علىٰ الروابي لعلوِّه وأنَّ[1] الرَّوابي تكشف لمَن عليها القريبَ والبعيد، وصاحب الجمع تُكشَف له الحقائق المحجوبة عن صاحب التفرقة.

إذا عرف هذا، فمعنىٰ كونها برزخًا: أنَّ السالك يكون في أوَّل سلوكه في أودية التفرقة، سائرًا إلىٰ روابي الجمع، فيستقيم في طريق سيره غايةَ الاستقامة ليصل باستقامته إلىٰ روابي الجمع، فاستقامته برزخٌ بين تلك التفرقة التي كان فيها وبين الجمع الذي يؤمُّه ويقصده. وهذا بمنزلة تفرقة المقيم في البلد في أنواع التصرُّفات؛ فإذا عزم علىٰ السفر، وخرج وفارق البلد، واستمرَّ علىٰ السير= كان طريق سفره برزخًا بين البلد الذي كان فيه والبلد الذي يقصده ويؤمُّه.

فصل

قال[2]: (**وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: الاستقامة علىٰ الاجتهاد في الاقتصاد، لا عاديًا رسم العلم، ولا متجاوزًا حدَّ الإخلاص، ولا مخالفًا نهج السُّنّة**).

هذه الدرجة تتضمّن ستَّة أمورٍ: عملًا، واجتهادًا فيه وهو بذل المجهود، واقتصادًا وهو السُّلوك بين طرفي الإفراط والجورِ علىٰ النُّفوس والتفريط بالإضاعة، ووقوفًا مع ما يرسمه العلم لا وقوفًا مع دواعي الحال[3]، وإفرادَ

(١) ع: «ولأنَّ».

(٢) «المنازل» (ص٣٣).

(٣) ع: «داعي الحال».

المعبود[1] بالإرادة وهو الإخلاص، ووقوعَ الأعمال علىٰ الأمر وهو متابعة السُّنة.

فبهذه[2] الأمور السِّتَّة تتمُّ لأهل هذه الدرجة استقامتُهم، وبالخروج عن واحدٍ منها يخرجون عن الاستقامة، إمَّا خروجًا كليًّا وإمَّا خروجًا جزويًّا.

والسَّلف رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ يذكرون هذين الأصلين كثيرًا، وهما: الاقتصاد في الأعمال، والاعتصام بالسُّنَّة. فإنَّ الشيطان يَشَمُّ قلب العبد ويختبره، فإن رأىٰ فيه داعيةً للبدعة وإعراضًا عن كمال الانقياد للسنة أخرجه عن الاعتصام بها. وإن رأىٰ فيه حرصًا عليها وشدَّةَ طلبٍ لها لم يظفر به من باب اقتطاعه عنها، فأمره بالاجتهاد والجور علىٰ النفس ومجاوزة حدِّ الاقتصاد فيها، قائلًا له: إنَّ هذا خيرٌ وطاعة، والزِّيادةُ والاجتهادُ فيها أولىٰ[3]، فلا تفتر مع أهل الفتور، ولا تنم مع أهل النوم؛ فلا يزال يحثُّه ويحرِّضه حتَّىٰ يخرجه عن الاقتصاد فيها، فيَخرُج عن حدِّها؛ كما أنَّ الأوَّل خارج عن[4] هذا الحدِّ، فكذا هذا الآخر خارجٌ عن الحدِّ الآخر. وهذا حال الخوارج الذين يحقر أهل الاستقامة[5] صلاتهم مع صلاتهم، وصيامهم مع صيامهم، وقراءتهم مع قراءتهم. وكِلا الأمرين خروجٌ عن السنة إلىٰ البدعة، لكن هذا إلىٰ بدعة

(١) المثبت من ج، ن. وفي ش: «إفرادًا للمعبود». وفي سائر النسخ: «إفراد للمعبود»، خطأ.

(٢) كذا في ش، ع. في سائر النسخ: «فهذه»، إلا أنه نقط من تحت في الأصل.

(٣) ع: «أكمل».

(٤) «عن» سقطت من الأصل، ثم استُدركت فيه بلفظ: «من»، وكذا في ل، ع.

(٥) م: «أهل السنة»، وفي هامشها: «الاستقامة» مع الإشارة إلىٰ أنه في نسخة كذلك.

التفريط والإضاعة، والآخر إلىٰ بدعة المجاوزة والإسراف[1].

وقال بعض السلف: ما أمر الله بأمرٍ إلَّا وللشّيطان فيه نزغتان: إمَّا إلىٰ تفريطٍ، وإمَّا إلىٰ مجاوزةٍ[2]؛ لا يبالي بأيِّهما ظفر[3].[4]

فكلُّ الخير في اجتهادٍ باقتصادٍ مقرونٍ بالاتِّباع، كما قال بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: اقتصادٌ في سبيلٍ وسنَّةٍ خيرٌ من اجتهادٍ في خلاف سبيلٍ وسنَّة، فاحرصوا أن تكون أعمالكم علىٰ منهاج الأنبياء وسنَّتهم[5].

وكذلك الرِّياء في الأعمال يخرجه عن الاستقامة. والفتور والتواني يخرجه عنها أيضًا.

فصل

قال[6]: **(الدرجة الثانية: استقامة الأحوال. وهي شهود الحقيقة لا كسبًا،**

---

(١) م: «الإفراط».

(٢) زيد في ع: «وهي الإفراط».

(٣) هو قول مَخْلَد بن الحسين الأزديّ المهلَّبي، ثقة فاضل من أعقل أهل زمانه (ت١٩١). أسنده عنه أبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٢٦٦).

(٤) زيد في ع هنا: «وقال ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص: (يا عبد الله، إن لكل عامل شِرَّةً ولكل شِرَّة فترة، فمن كانت فترته إلىٰ سنة أفلح، ومن كانت فترته إلىٰ بدعةٍ خاب وخسر)، قال له ذلك حين أمره بالاقتصاد في العمل». أخرجه أحمد (٦٤٧٧) وابن خزيمة (٢١٠٥) وابن حبان (١١) وغيرهم.

(٥) رواه ابن المبارك في «الزهد» (٨٧ - رواية نعيم) وابن أبي شيبة (٣٦٦٧٥) وأبو داود في «الزهد» (١٩٩) وهبة الله الطبري في «شرح السنة» (١٠) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٥٣) من قول أبيِّ بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٦) «المنازل» (ص٣٣).

ورفض الدعوىٰ لا علمًا، والبقاء مع نور اليقظة لا تحفُّظًا).

يعني أنَّ استقامة الحال بهذه الثلاثة.

أمَّا (**شهود الحقيقة**)، فالحقيقة حقيقتان: حقيقة كونيَّة وحقيقة دينيَّة، يجمعهما حقيقة ثالثة، وهي مصدرهما ومنشؤهما وغايتهما.

وأكثر أرباب السُّلوك من المتأخِّرين إنَّما يريدون بالحقيقة: الكونيَّةَ، وشهودها هو شهود تفرُّد الربِّ بالفعل، وأنَّ ما سواه محلٌّ لجريان أحكامه وأفعاله، فهو كالحفير الذي هو محلٌّ لجريان الماء حسب. وعندهم[1] شهودُ هذه الحقيقة والفناءُ فيها غاية السّالكين.

ومنهم من يشهد حقيقة الأزليَّة والدوام، وفناءَ الحادثات وطيَّها في ضمن بساط الأزليَّة والأبديَّة، وتلاشيَها في ذلك، فيشهدها معدومةً، ويشهد تفرُّد مُوجِدها بالوجود الحقِّ، وأنَّ وجود ما سواه رسومٌ وظِلال[2]. فالأوَّل يشهد تفرُّده بالأفعال، وهذا يشهد تفرُّده بالوجود[3].

وصاحب الحقيقة الدينيَّة في طورٍ آخر، فإنَّه في مشهد الأمر والنهي، والثواب والعقاب، والموالاة والمعاداة، والفرق بين ما يحبُّه ويرضاه وبين ما يبغضه ويسخطه. فهو في مقام الفرق الثَّاني الذي لا يحصل للعبد درجةُ الإسلام ـ فضلًا عن مقام الإحسان ـ إلَّا به، فالمعرض عنه صفحًا لا نصيب

---

(١) في ع زيادة: «أنَّ».

(٢) ل: «أطلال»، وإليه غُيِّر في الأصل، وهو خطأ. نعم، كثيرًا ما يُقرن بين الرسوم والأطلال في الشعر وغيره، ولكنه لا يستقيم هنا، فتأمل.

(٣) «الحقِّ... بالوجود» ساقط من ش لانتقال النظر.

لـه في الإسـلام البتَّـة. وهـو الـذي كـان الجنيـد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يوصـي[1] أصـحابه فيقول: «عليكم بـالفرق الثاني»[2]. وإنَّمـا سـمِّي ثانيًا لأنَّ الفـرق الأوَّل فـرقٌ بالطبع والنفس، وهذا فرقٌ بالأمر.

والجمـع أيـضًا جمعـان: جمـعٌ في فـرقٍ وهــو جمـع أهـل الاسـتقامة والتوحيد، وجمعٌ بلا فرقٍ وهو جمع أهل الزندقة والإلحاد.

فالناس ثلاثة:

- صاحب فرقٍ بلا جمعٍ، فهو مذموم ناقص مخذول.

- وصاحب جمعٍ بلا فرقٍ، فهو[3] ملحد زنديق.

- صاحب فرقٍ وجمعٍ، يشهد الفرق في الجمع والكثرةَ في الوحدة، فهو المستقيم الموحِّد الفارق. وهذا صاحب الحقيقة الثالثة، الجامعةِ للحقيقتين الدينيَّة والكونيَّة، فشهود هذه الحقيقة الجامعة هو عين الاستقامة.

وأمَّا شـهود الحقيقـة الكونيَّـة أو الأزليَّـة والفنـاء فيهـا، فـأمرٌ مـشترَك بـين المـؤمنين والكفـار، فـإنَّ الكـافر مُقِرٌّ بقـدر الله وقـضائه وأزليَّتـه وأبديَّتـه، فـإذا استغرق في هذا الشُّهود وفني به عن سواه فقد شهد الحقيقة.

وأمّا قوله: (**لا كسبًا**)، أي يتحقَّـق عنـد مـشاهدة الحقيقـة أنَّ شـهودها لـم يكـن بالكسب، لأنَّ الكسب مـن أعمـال الـنفس، والحقيقـة لا تبـدو مـع بقـاء النفس، إذ الحقيقة فردانيَّة أحديَّة نورانيَّة، فلا بدَّ من زوال ظلمة النفس ورؤيـة

---

(١) في ع زيادة: «به».

(٢) انظر ما تقدَّم (١/ ٣٨٧).

(٣) ع: «وهو جمع أهل الزندقة والإلحاد، فصاحبه».

كسبها، وإلَّا لم يشهد الحقيقة.

وأمَّا (**رفض الدعوىٰ لا علمًا**)، فالدعوىٰ نسبة الحال وغيره إلىٰ نفسك وإنِّيَّتك[1]، فالاستقامة لا تصحُّ إلَّا بتركها، سواءٌ كانت حقًّا أو باطلًا، فإنَّ الدعوىٰ الصادقة تطفئ نور المعرفة، فكيف بالكاذبة!

وأمَّا قوله: (**لا علمًا**)، أي لا يكون الحامل له علىٰ ترك الدعوىٰ مجرَّدُ علمه بفساد الدعوىٰ ومنافاتها للاستقامة، فإذا تركها يكون تركها لكون العلم قد نهىٰ عنها، فيكون تاركًا لها ظاهرًا لا حقيقةً، أو تاركًا لها لفظًا قائمًا بها حالًا، لأنَّه يرىٰ أنَّه قد قام بحقِّ العلم في تركها، فيتركها تواضعًا؛ بل يتركها حالًا وحقيقةً، كما يترك من أحبَّ شيئًا تضرُّه محبَّتُه حبَّه حالًا وحقيقةً.

فإذا تحقَّق أنَّه ليس له من الأمر شيء، كما قال الله عزَّ وجلَّ لخير خلقه علىٰ الإطلاق: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]= تَرَكَ الدعوىٰ شهودًا وحقيقةً وحالًا.

وأمَّا (**البقاء مع نور اليقظة**)، فهو الدوام في اليقظة، وأن لا يطفئ نورَها بظلمة الغفلة، بل يستديم يقظته، ويرىٰ أنَّه في ذلك كالمجذوب المأخوذ عن نفسه حفظًا من الله له، لا أنَّ ذلك حصل بتحفُّظه واحترازه.

فهذه ثلاثة أمورٍ: يقظةٌ، واستدامةٌ لها، وشهود أنَّ ذلك بالحقِّ سبحانه لا بك؛ فليس السببُ[2] في نور اليقظة تحفُّظه، بل حفظ الله له.

وكأنَّ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يشير إلىٰ أنَّ الاستقامة في هذه الدرجة لا تحصل

(١) أي: ذاتِك ووجودِك. انظر: «المحيط» لابن عباد (١٠/ ٤٢٤).
(٢) ل: «سببًا». والمثبت من ش. وفي سائر النسخ: «سبب».

بكسبٍ، وإنَّما هو مجرَّد موهبة، فإنَّه قال في الأولىٰ: (**الاستقامة علىٰ الاجتهاد**) وفي الثانية: (**استقامة الأحوال، لا كسبًا، ولا تحفُّظًا**).

ومنازعته في ذلك متوجِّهة، وأنَّ ذلك ممَّا يمكن تحصيلُه كسبًا بتعاطي الأسباب التي تَهجم صاحبَها[1] علىٰ هذا المقام. نعم، الذي يُنفىٰ في هذا المقام: شهود[2] الكسب، وأنَّ هذا حصل[3] له بكسبه؛ فنفي الكسب شيءٌ ونفي شهوده شيء[4]. ولعلَّ أن نُشبع الكلام في هذا فيما يأتي إن شاء الله.

فصل

قال[5]: (**الدرجة الثالثة: استقامةٌ بترك رؤية الاستقامة، وبالغيبة عن تطلُّب الاستقامة، بشهود إقامة**[6] **الحق وتقويمه عزَّ اسمُه**[7]).

هذه الاستقامة معناها الذُّهول بمشهوده عن شهوده، فيغيب بالمشهود المقصود سبحانه عن رؤية استقامته في طلبه، فإنَّ رؤية الاستقامة تحجبه عن حقيقة الشُّهود.

---

(١) ع: «بصاحبها».

(٢) هنا انتهىٰ ما وُجد من نسخة جامعة الإمام (م).

(٣) في الأصل، ل: «فضل». وفي ج، ن: «وصل»، والمثبت من ش، ع أشبه، وقد جاء علىٰ هامش الأصل أيضًا مسبوقًا بـ «لعله».

(٤) في ع زيادة: «آخر».

(٥) «المنازل» (ص٣٣).

(٦) ج، ن: «استقامة». وكذا كان في الأصل ثم أُصلح.

(٧) «عزَّ اسمُه» من ش. وهو في «المنازل» و«شرح التلمساني».

وأمَّا (**الغيبة عن تطلُّب الاستقامة**) فهو غيبته عن طلبها بشهود إقامة الحقِّ للعبد وتقويمه إيَّاه، فإنَّه إذا شهد أنَّ الله هو المقيم له والمقوِّم، وأنَّ استقامته وقيامه بالله، لا بنفسه ولا بطلبه= غاب بهذا الشُّهود عن استشعار طلبه لها.

وهذا القدر من موجبات شهود معنىٰ اسمه القيُّوم، وهو الذي قام بنفسه فلم يحتج إلىٰ أحدٍ، وقام كلُّ شيءٍ به، فكلُّ ما سواه محتاجٌ[1] إليه بالذات. وليست حاجته إليه معلَّلةً بحدوثٍ كما يقول المتكلِّمون، ولا بإمكانٍ كما يقول الفلاسفة المشَّاؤون، بل حاجته إليه ذاتيَّةٌ له، وما بالذات لا يعلَّل.

نعم، الحدوث والإمكان دليلان علىٰ الحاجة، فالتعليل بهما من باب التعريف[2]، لا من باب العلل المؤثِّرة. والله أعلم.



(١) ل: «يحتاج»، وفي الأصل محتمل.

(٢) ش، ج، ن: «التقرير».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة التوكُّل**.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]، وقال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢].

وقال: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣].

وقال عن أوليائه: ﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤]، وقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الملك: ٢٩].

وقال لرسوله ﷺ: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩]، وقال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ٨١]، وقال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ٥٨]، وقال: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وقال عن أنبيائه ورسله: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا ۚ﴾ [إبراهيم: ١٢]، وقال عن أصحاب نبيِّه: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢][1].

---

(١) زاد في ع: «والقرآن مملوءٌ من ذلك».

وفي «الصحيحين»[1] ـ حديث السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنَّة بغير حسابٍ ـ: «**هم الذين لا يسترقون ولا يتطيَّرون، وعلىٰ ربِّهم يتوكَّلون**».

وفي «صحيح البخاري»[2] عن ابن عبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: (حسبنا الله ونعم الوكيل) قالها إبراهيم ﷺ حين ألقي في النار، وقالها محمَّدٌ ﷺ حين قالوا: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾.

وفي «الصحيحين»[3]: أنّ رسول الله ﷺ كان يقول: «**اللهمَّ لك أسلمت وبك آمنت، وعليك توكَّلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، اللهمَّ أعوذ بعزَّتك ــ لا إله إلّا أنت ــ أن تضلَّني، أنت الحيُّ الذي لا يموت والجنُّ والإنس يموتون**».

وفي «الترمذي»[4] عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «**لو أنَّكم تتوكَّلون علىٰ الله حقَّ توكُّله لرزقكم كما يرزق الطَّير، تغدو خِماصًا وتروح بِطانًا**».

وفي «السُّنن»[5] عن أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قال**

(١) البخاري (٦٤٧٢) ـ واللفظ له ـ ومسلم (٢٢٠) من حديث ابن عباس.

(٢) برقم (٤٥٦٣).

(٣) البخاري (٧٣٨٣) ومسلم (٢٧١٧) من حديث ابن عباس، واللفظ لمسلم.

(٤) برقم (٢٣٤٤) وقال: حسن صحيح. وأخرجه أيضًا أحمد (٢٠٥) والنسائي في «الكبرىٰ» (١١٨٠٥) وابن حبان (٧٣٠) والحاكم (٤/ ٣١٨) وغيرهم. واختاره الضياء (١/ ٣٣٤).

(٥) لأبي داود (٥٠٩٥) والترمذي (٣٤٢٦) والنسائي (٩٨٣٧ ـ الكبرىٰ)، وأخرجه أيضًا ابن حبان (٨٢٢) والضياء (٤/ ٣٧٢)، كلهم من طريق ابن جريج عن إسحاق بن =

ـ يعني إذا خرج من بيته ـ **بسم الله، توكَّلت علىٰ الله، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله، يقال له: هُديت وكُفيت ووُقيت ، فيقول الشيطان لشيطانٍ آخر: كيف لك برجلٍ قد هُدي وكُفي ووُقي؟**».

التّوكُّل نصف الدِّين، ونصفه الثاني الإنابة، فإنَّ الدين استعانة وعبادة، فالتوكُّل هو الاستعانة، والإنابة هي العبادة.

ومنزلته أوسع المنازل وأجمعها، ولا تزال معمورةً بالنازلين لسعة متعلَّق التوكُّل، وكثرةِ حوائج العالمين، وعمومِ التوكُّل، ووقوعِهِ من المؤمنين والكفار، والأبرار والفجَّار، والطير والوحش والبهائم. فأهل السّماوات والأرض ـ المكلَّفون وغيرهم ـ في مقام التوكُّل وإن تباين متعلَّق توكُّلهم:

فأولياؤه وخاصَّته متوكِّلون عليه في حصول ما يرضيه منهم وفي إقامته في الخَلْق، فيتوكلون عليه في الإيمان ونصرة دينه وإعلاء كلمته وجهاد أعدائه، وفي محابِّه وتنفيذ أوامره.

ودون هؤلاء من يتوكَّل عليه في استقامته في نفسه، وحفظ حاله مع الله، فارغًا من الناس.

=

عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. والأشبه أن فيه انقطاعًا بين ابن جريج وإسحاق، كما بيَّنه الدارقطني في «العلل» (٢٣٤٦). وله شاهد عند ابن أبي شيبة (٣٠٢٢٥) من حديث ابن مسعود موقوفًا عليه، وإسناده حسن إلا أنه مرسل، يرويه عون بن عبد الله بن عتبة عن عمِّ أبيه عبد الله بن مسعود ولم يدركه. وشاهد آخر من حديث أبي هريرة عند ابن ماجه (٣٨٨٦)، ولكن إسناده واهٍ. وصحَّ نحوه من قول كعب الأحبار مقطوعًا عند ابن أبي شيبة (٢٩٨١٣، ٢٩٨١٤).

ودون هؤلاء من يتوكَّل عليه في معلومٍ[1] يناله منه من رزقٍ، أو عافيةٍ، أو نصرٍ علىٰ عدوٍّ، أو زوجةٍ أو ولدٍ، ونحو ذلك.

ودون هؤلاء من يتوكَّل عليه في حصول ما لا يحبه ويرضاه من الظلم والعُدوان وحصول الإثم والفواحش، فإنَّ أصحاب هذه المطالب لا ينالونها غالبًا إلَّا باستعانتهم بالله وتوكُّلهم عليه، بل قد يكون توكُّلهم أقوىٰ من توكُّل كثيرٍ من أصحاب الطاعات. ولهذا يُلقون أنفسهم في المتالف والمهالك معتمدين علىٰ الله أن يسلِّمهم ويُظْفِرهم بمطالبهم.

فأفضل التوكُّل: التوكُّل في الواجب، أعني: واجبَ الحقِّ، وواجب الخلق، وواجب النفس. وأوسعه وأنفعه: التوكُّل في التأثير في الخارج في مصلحةٍ دينيَّةٍ، أو في دفع مفسدةٍ دينيّةٍ، وهو توكُّل الأنبياء في إقامة دين الله ودفع فساد المفسدين في الأرض، وهذا توكُّل ورثتهم. ثمَّ الناس بعدُ في التوكُّل علىٰ حسب هممهم ومقاصدهم، فمن متوكِّلٍ[2] علىٰ الله في حصول الملك، ومتوكِّلٍ في حصول رغيفٍ.

ومن صدق توكُّله علىٰ الله في حصول شيءٍ ناله، فإن كان محبوبًا له مرضيًّا كانت له فيه العاقبة المحمودة، وإن كان مسخوطًا مبغوضًا كان ما حصل له بتوكُّله مضرَّةً عليه، وإن كان مباحًا حصلت له مصلحة التوكُّل دون مصلحة ما توكَّل فيه إن لم يستعن به علىٰ طاعة[3].

---

(١) في ش زيادة: «يحبه».

(٢) ل: «يتوكل»، هنا وفي الموضع الآتي.

(٣) ع: «طاعاته».

فصل

فلنذكر معنىٰ التوكُّل ودرجاته وما قيل فيه.

قال الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: التوكُّل عمل القلب[1]. ومعنىٰ ذلك أنَّه عملٌ قلبيٌّ، ليس بقول اللِّسان ولا عمل الجوارح، ولا هو من باب العلوم والإدراكات[2].

ومن الناس من يجعله من باب المعارف والعلوم فيقول: هو علم القلب بكفاية الربِّ للعبد.

ومنهم من يفسِّره بالسُّكون وخمود حركة القلب، فيقول: التوكُّل هو انطراح القلب بين يدي الله، كانطراح الميِّت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء[3].

أو تركِ الاختيار والاسترسالِ مع مجاري الأقدار[4].

---

(١) كذا نسبه المؤلف إلىٰ الإمام أحمد هنا وفي «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٦١). وأخشىٰ أن يكون تصحَّف عليه «الجنيد» إلىٰ «أحمد»، لأن القول له في كتابه «جوابات مسائل الشاميين»، كما نقله عنه القشيري (ص٩٦). وإلىٰ الجنيد يعزوه شيخ الإسلام في رسائله، كما في «مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ١٨٦، ١٠/ ٢٦٨، ١٢/ ٤٠٥) وغيرها.

(٢) ش: «الإرادات»، خطأ.

(٣) هو قول سهل بن عبد الله التستري كما أسنده البيهقي في «شعب الإيمان» (١٢٥٠) وذكره القشيري (ص٤٠٩).

(٤) قال أبو يعقوب النَّهرَجُوري (ت٣٣٠): «أدنىٰ التوكل ترك الاختيار»، أسنده البيهقي في «الشعب» (١٢٣٦). وذكر صاحب «قوت القلوب» (٢/ ٤) عن سهلٍ أن أدنىٰ التوكل ترك الأماني، وأوسطه ترك الاختيار.

قال سهلٌ: التوكُّل الاسترسال مع الله علىٰ[1] ما يريد[2].

ومنهم من يفسِّره بالرِّضا، فيقول: هو الرِّضا بالمقدور.

قال بشرٌ الحافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يقول أحدهم: توكَّلت علىٰ الله؛ يكذب علىٰ الله، لو توكَّل علىٰ الله رضي بما يفعل الله[3].

وسُئل يحيىٰ بن معاذٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: متىٰ يكون الرجل متوكلًا؟ فقال: إذا رضي بالله وكيلًا[4].

ومنهم من يفسِّره بالثِّقة بالله، والطُّمأنينة إليه، والسُّكون إليه.

قال ابن عطاءٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: التوكُّل أن لا يظهر فيك انزعاجٌ إلىٰ الأسباب مع شدَّةِ فاقتك إليها، ولا تزول عن حقيقة السُّكون إلىٰ الحقِّ مع وقوفك عليها[5].

وقال ذو النُّون: هو ترك تدبير النفس والانخلاعُ من الحول والقوَّة[6]. وإنَّما يقوىٰ العبد علىٰ التوكُّل إذا علم أنَّ الحقَّ سبحانه يعلم ويرىٰ ما هو فيه.

---

(١) ع: «مع»، خطأ.

(٢) ذكره الطوسي في «اللمع» (ص٥٢) وعنه القشيري (ص٤١١).

(٣) «القشيرية» (ص٤١٠).

(٤) «القشيرية» (ص٤١٠).

(٥) «القشيرية» (ص٤١٠).

(٦) إلىٰ هنا في «اللمع» (ص٥٢)، وما بعده عند القشيري (ص٤١١)، وهو من كلامه لا تتمة كلام ذي النون. وأسند السُّلمي في «طبقاته» (ص٥٠) عن السَّري السقطي أنه أيضًا فسَّر التوكل بالانخلاع من الحول والقوة.

وقال بعضهم: التوكُّل التعلُّق بالله في كلِّ حالٍ[1].

وقيل: التوكُّل أن تَرِد عليك موارد الفاقات، فلا تسمو إلَّا إلىٰ من إليه الكفايات[2].

وقيل: نفي الشُّكوك والتفويض إلىٰ مالك الملوك.

وقال ذو النُّون رَحِمَهُ اللَّهُ: خلع الأرباب وقطع الأسباب[3]؛ يريد قطعها من تعلُّق القلب بها، لا من ملابسة الجوارح لها.

ومنهم من جعله مركَّبًا من أمرين أو أمورٍ.

فقال أبو سعيدٍ الخرَّاز ـ رحمة الله عليه ـ: التوكُّل اضطرابٌ بلا سكونٍ وسكونٌ بلا اضطرابٍ[4]. يريد: حركةَ ذاته في الأسباب بالظاهر والباطن، وسكونًا إلىٰ المسبِّب وركونًا إليه، فلا يضطرب قلبه معه، ولا تسكن[5] حركته في الأسباب الموصلة إلىٰ رضاه.

وقال أبو ترابٍ النَّخشبيُّ: هو طرح البدن في العبوديَّة، وتعلُّق القلب

---

(١) ذكره القشيري (ص٤١٢) عن أبي عبد الله القُرَشي.

(٢) انظر: «القشيرية» (ص٤١٦).

(٣) أسنده السلمي في «تفسيره» (١/ ١٧٥) وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٣٨٠) والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٢٣٣) والقشيري (ص٤١٢).

(٤) «القشيرية» (ص٤١٣). وأسنده السُّلمي في «تفسيره» (٢/ ١١٩). ولعل أبا سعيد أخذ ذلك عن بشرٍ الحافي (وكان قد صحبه)، فإن أبا نعيم أسنده في «الحلية» (٨/ ٣٥١) من قول بشر.

(٥) ش: «تستكن».

بالرُّبوبيَّة، والطُّمأنينة إلىٰ الكفاية، فإن أعطي شكر وإن مُنع صبر[1]. فجعله مركّبًا من خمسة أمورٍ: القيام بحركات العبوديَّة، وتعلُّق القلب بتدبير الربِّ وسكونُه إلىٰ قضائه وقدره، وطمأنينته بكفايته[2]، وشكره إذا أُعطي، وصبره إذا مُنع.

قال أبو يعقوب النَّهرَجُوريُّ: التوكُّل علىٰ الله بكمال الحقيقة وقع لإبراهيم الخليل ﷺ في الوقت الذي قال لجبريل عليه السَّلام: أمَّا إليك فلا؛ لأنَّه غابت نفسه بالله، فلم ير مع الله غير الله[3].

وأجمع القوم علىٰ أنَّ التوكُّل لا ينافي القيام بالأسباب، بل لا[4] يصحُّ التوكُّل إلَّا مع القيام بها، وإلَّا فهو بطالة وتوكُّل فاسد[5].

---

(١) ذكره الطوسي في «اللمع» (ص٥١-٥٢)، ثم عنه القشيري (ص٤١١). وذكره أيضًا السلمي في «تفسيره» (١/ ٣٤٢).

(٢) في ع زيادة: «له».

(٣) أسنده البيهقي في «الشعب» (١٢٣٤) والقشيري (ص٤١٢). وأما خبر جبريل مع الخليل فلم يثبت مرفوعًا، وإنما روي في آثارٍ عن السلف. انظر: «تفسير الطبري» (١٦/ ٣٠٩) والثعلبي (١٨/ ١٥٢) و«شعب الإيمان» (١٠٤٥) و«طبقات الحنابلة» (٢/ ٥٥٦) و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٥٣٩).

(٤) ع: «فلا».

(٥) كذا قال المؤلف: إن القوم أجمعوا علىٰ ذلك، والظاهر أنه يقصد العارفين الراسخين في العلم منهم. وإلا فقد ذكر القشيري في باب التوكل (ص٤٠٨-٤٢٣) عددًا من الأقوال والحكايات الدالة علىٰ أن بعض السالكين والعبّاد كان يرىٰ نبذ الأسباب والسفر بلا زاد وإيثار البطالة علىٰ الاشتغال بالمكاسب. وسيشير المؤلف نفسه إلىٰ هؤلاء (ص٤١٥) ويقول: «درجتهم ناقصة عند العارفين».

قال سهل بن عبد الله رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: من طعن في الحركة فقد طعن في السُّنَّة، ومن طعن في التوكُّل فقد طعن في الإيمان، فالتوكُّل حال النبيِّ ﷺ والكسبُ سنَّته، فمن عمل علىٰ حاله فلا يتركنَّ سنَّته[1].

وهذا معنىٰ قول أبي سعيدٍ: هو اضطرابٌ بلا سكونٍ وسكونٌ بلا اضطرابٍ، وقول سهلٍ أبين وأرفع.

وقيل: التوكُّل قطع علائق القلب بغير الله. سئل سهلٌ عن التوكُّل فقال: قلبٌ عاش مع الله بلا علاقةٍ[2].

وقيل: التوكُّل هجر[3] العلائق ومواصلة الحقائق.

وقيل: التوكُّل أن يستوي عندك الإكثار والإقلال[4]. وهذا من موجَباته وآثاره، لا أنَّه حقيقته.

وقيل: هو ترك كلِّ سببٍ يُوصل[5] إلىٰ مسبَّبٍ، حتَّىٰ يكون الحقُّ هو المتولِّي لذلك[6]. وهذا صحيح من وجهٍ، باطل من وجهٍ، فترك الأسبابِ المأمورِ بها قادحٌ في التوكُّل، وقد تولَّىٰ الحقُّ إيصال العبد بها. وأمَّا ترك

---

(١) أسنده أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ١٩٥) والبيهقي في «الشعب» (١٢٣١) والقشيري (ص٤١٤) إلىٰ قوله: « فقد طعن في الإيمان». وما بعده ذكره القشيري (ص٤١٢) عنه بلا إسناد.

(٢) «القشيرية» (ص٤١٣).

(٣) ش: «قطع».

(٤) «القشيرية» (ص٤١٣).

(٥) ع: «يوصلك».

(٦) ذكره القشيري (ص٤١٢) عن أبي عبد الله القُرَشي.

الأسباب المباحة، فإنْ ترَكها لما هو أرجح منها مصلحةً فممدوحٌ، وإلَّا فمذموم.

وقيل: هو إلقاء النفس في العبوديَّة، وإخراجها من الرُّبوبيَّة[1]. يريد استرسالها مع الأمر، وبراءتها من حولها وقوَّتها وشهودِ ذلك بها، بل بالربِّ وحده.

ومنهم من قال: التوكُّل هو التسليم لأمر الربِّ وقضائه.

ومنهم من قال: هو التفويض إليه في كلِّ حالٍ.

ومنهم من جعل التّوكُّل بدايةً، والتسليم وساطةً، والتفويض نهايةً.

قال أبو علي الدَّقَّاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ: التوكُّل ثلاث درجاتٍ: التوكُّل، ثم التسليم، ثم التفويض؛ فالمتوكِّل يسكن إلىٰ وعده، وصاحب التسليم يكتفي بعلمه، وصاحب التفويض يرضىٰ بحكمه؛ فالتوكُّل بداية، والتسليم وساطة، والتفويض نهاية. فالتوكُّل صفة المؤمنين، والتسليم صفة الأولياء، والتفويض صفة الموحِّدين. التوكُّل صفة العوامِّ، والتسليم صفة الخواصِّ، والتفويض صفة خاصَّة الخاصَّة. التوكُّل صفة الأنبياء، والتسليم[2] صفة إبراهيم الخليل، والتفويض صفة نبيِّنا ﷺ. هذا كلُّه كلام الدَّقَّاق[3].

---

(١) هو قول ذي النون، كما أسنده السلمي في «تفسيره» (١/ ١٧٥) وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٣٨٠) والبيهقي في «الشعب» (١٢٣٣) والقشيري (ص٤١٢).

(٢) في الأصل: «التفويض»، وكتب فوقه: «لعله التسليم»، وهو الصواب.

(٣) «القشيرية» (ص٤١٣، ٤١٥) متفرقًا.

ومعنىٰ هذا أن التوكُّل اعتمادٌ علىٰ الوكيل، وقد يعتمد الموكِّل[1] علىٰ وكيله مع نوع اقتراحٍ عليه وإرادةٍ وشائبةِ منازعةٍ، فإذا سلَّم إليه زال عنه ذلك، ورضي بما يفعله وكيله. وحال المفوِّض فوق هذا، فإنَّه طالبٌ مريدٌ ممَّن فوَّض إليه ملتمسٌ منه أن يتولَّىٰ أموره، فهو رضًا واختيار وتسليم واعتماد؛ فالتوكُّل يندرج في التسليم، وهو والتسليم يندرجان في التفويض.

فصل

وحقيقة الأمر: أنَّ التوكُّل حالٌ مركَّبةٌ من مجموع أمورٍ، لا تتمُّ حقيقة التوكُّل إلا بها. وكلٌّ أشار إلىٰ واحدٍ من هذه الأمور أو اثنين أو أكثر.

فأوَّل ذلك: معرفةٌ بالربِّ وصفاته من قدرته، وكفايته، وقيُّوميَّته، وانتهاء الأمور إلىٰ علمه، وصدورها عن مشيئته وقدرته. وهذه المعرفة أوَّل درجةٍ يضع بها العبد قدمه في مقام التوكُّل.

قال شيخنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ولذلك لا يصحُّ التوكُّل ولا يُتصوَّر من فيلسوف، ولا من القدريَّة النُّفاة القائلين بأنه يكون في ملكه ما لا يشاؤه، ولا يستقيم أيضًا من الجهميَّة النُّفاة لصفات الربِّ، ولا يستقيم التوكُّل إلّا من أهل الإثبات[2]. فأيُّ توكُّلٍ لمن يعتقد أنَّ الله لا يعلم جزويَّات العالم[3]، ولا هو فاعل باختياره، ولا له إرادة ولا مشيئة، ولا يقوم به صفة؟! فكلُّ من كان بالله وصفاته أعلم وأعرف كان توكُّله أصحَّ وأقوىٰ.

(١) الأصل: «الوكيل». ل: «المتوكل». ع: «الرجل». وسقط من ش. والمثبت من ج، ن.
(٢) لعله هنا ينتهي كلام شيخ الإسلام، وما بعده من كلام المؤلف.
(٣) في ع زيادة: «سفليَّةً وعلوِّيةً».

فصل

الدرجة الثانية: إثبات الأسباب والمسبَّبات، فإنَّ من نفاها فتوكُّله مدخول. وهذا عكس ما يظهر في بَدَوات الرَّأي: أنَّ إثبات الأسباب يقدح في التوكُّل، وأنَّ بنفيها تمام التوكُّل.

فاعلم أنَّ نفاة الأسباب لا يستقيم لهم توكُّل البتَّة، لأنَّ التوكُّل(١) من أقوىٰ الأسباب في حصول المتوكَّل فيه، فهو كالدُّعاء الذي جعله الله سببًا في حصول المدعوِّ به، فإذا اعتقد العبد أنَّ توكُّله لم ينصبه الله سببًا، ولا جعل دعاءه سببًا لنيل شيءٍ، فإنَّ المتوكَّل فيه المدعوَّ بحصوله إن كان قد قدِّر حصل، توكَّل أو لم يتوكَّل، دعا أو لم يدع، وإن لم يُقدَّر لم يحصل، توكَّل أيضًا أو ترك التوكُّل(٢).

وصرَّح هؤلاء أنَّ التوكُّل والدُّعاء عبوديَّة محضة، لا فائدة لهما إلَّا ذلك، ولو ترك العبد التوكُّل والدُّعاء لما فاته شيءٌ ممَّا قدِّر له! ومِن غُلاتهم من يجعل الدُّعاء بعدم المؤاخذة علىٰ الخطإ والنِّسيان عديم الفائدة، إذ هو مضمون الحصول(٣).

---

(١) ل: «المتوكل».

(٢) لم يأت جواب: «فإذا اعتقد العبد ...» إلخ، تقديره: «فإنه حينئذ يترك التوكل والدعاء»، أو نحو ذلك.

(٣) قال الرازي في «تفسيره» في الكلام علىٰ خواتيم سورة البقرة: «المقصود من الدعاء إظهار التضرع إلىٰ الله تعالىٰ لا طلب الفعل، ولذلك فإن الداعي كثيرًا ما يدعو بما يقطع بأن الله تعالىٰ يفعله سواء دعا أو لم يدع».

ورأيت بعض متعمِّقي هؤلاء في كتابٍ له لا يجوِّز الدُّعاء بهذا، وإنَّما يجوِّزه تلاوةً لا دعاءً. قال: لأنَّ الدُّعاء به يتضمَّن الشكَّ في وقوعه، لأنَّ الداعي بين الخوف والرجاء، والشكُّ في وقوع ذلك شكٌّ في خبر الله تعالىٰ. فانظر إلىٰ ما قاد إنكارُ الأسباب من العظائم، وتحريمِ الدُّعاء بما أثنىٰ الله علىٰ عباده وأوليائه بالدُّعاء به وبطلبه. ولم يزل المسلمون من عهد نبيِّهم وإلىٰ الآن يدعون به في مقامات الدُّعاء، وهو من أفضل الدعوات.

وجواب هذا الوهم الباطل أن يقال: بقي قسم ثالث غير ما ذكرتم من القسمين لم تذكروه، وهو الواقع، وهو أن يكون قضىٰ بحصول الشيء عند حصول سببه من التوكُّل والدُّعاء، فنصب الدُّعاء والتوكُّل سببين لحصول المطلوب، وقضىٰ بحصوله إذا فعل العبد سببه، فإذا لم يأت بالسبب امتنع المسبَّب.

وهذا كما قضىٰ بحصول الولد إذا جامع الرجل من يُحبلها، فإذا لم يجامع لم يخلق منه الولد. وقضىٰ بحصول الشِّبع إذا أكل والريِّ إذا شرب، فإذا لم يفعل لم يشبع ولم يَرْوَ. وقضىٰ بحصول الحجِّ والوصول إلىٰ مكة إذا سافر وركب الطريق، فإذا جلس في بيته لم يصل إلىٰ مكة أبدًا. وقضىٰ بدخول الجنَّة إذا أسلم وأتىٰ بالأعمال الصّالحة، فإذا ترك الإسلام لم يدخلها أبدًا. وقضىٰ بإنضاج الطعام بإيقاد النار تحته. وقضىٰ بطلوع الحبوب التي تزرع بشقِّ الأرض وإلقاء البذر فيها، فما لم يأت بذلك لم يحصد[1] إلا الخيبة.

---

(١) ع: «لم يحصّل».

فوِزان ما قاله منكرو الأسباب: أن يترك كلٌّ مِن هؤلاء السببَ الموصلَ ويقول: إن كان قُضي لي وسبق في الأزل حصولُ الولد والشِّبع والريِّ والحجِّ ونحوها= فلابدَّ أن يصل إليَّ، تحرَّكت أو سكنت، تزوَّجت أو تركت، سافرت أو قعدت، وإن لم يكن قضي لي لم يحصل لي أيضًا فعلت أو تركت. فهل يَعدُّ أحدٌ هذا من جملة العقلاء؟ وهل البهائم إلَّا أفقه منه؟ فإنَّ البهيمة تسعىٰ في السبب بالهداية العامَّة.

فالتوكُّل من أعظم الأسباب التي يحصل بها المطلوب، ويندفع بها المكروه، فمن أنكر الأسباب لم يستقم منه التّوكُّل. ولكن من تمام التوكُّل عدم الرُّكون إلىٰ الأسباب، وقطعُ علاقة القلب بها؛ فيكون حالُ قلبِه قيامَه بالله لا بها، وحالُ بدنه قيامَه[1] بها.

فالأسباب محلُّ حكمة الله وأمره ودينه، والتوكُّل متعلِّقٌ بربوبيَّته وقضائه وقدره، فلا تقوم عبوديَّة الأسباب إلّا علىٰ ساق التوكُّل، ولا يقوم ساق التوكُّل إلّا علىٰ قدم العبوديَّة.

فصل

الدرجة الثالثة: رسوخ القلب في مقام التوحيد[2]، فإنَّه لا يستقيم توكُّل العبد حتىٰ يصحَّ له توحيده، بل حقيقة التّوكُّل توحيد القلب، فما دامت فيه علائق الشِّرك فتوكُّله معلول مدخول.

وعلىٰ قدر تجريد التوحيد تكون صحَّة التوكُّل، فإنَّ العبد متىٰ التفت

---

(١) «قيامه» من ع.

(٢) ع: «التوكل»، خطأ.

إلىٰ غير الله أخذ ذلك الالتفات شعبةً من شعب قلبه، فنقص من توكُّله علىٰ الله بقدر ذهاب تلك الشُّعبة، ومن هاهنا ظنَّ من ظنَّ أنَّ التوكُّل لا يصحُّ إلا برفض الأسباب. وهذا حق، لكن رفضها عن القلب أو[1] عن الجوارح؟ فالتوكُّل لا يتمُّ إلا برفض الأسباب عن القلب وتعلُّق الجوارح بها، فيكون منقطعًا منها متصلًا بها.

فصل

الدرجة الرابعة: اعتماد القلب علىٰ الله واستناده إليه وسكونه إليه، بحيث لا يبقىٰ فيه اضطراب من تشويش الأسباب، ولا سكونٌ إليها، بل يخلع السُّكون إليها من قلبه، ويلبس السُّكون إلىٰ مسبِّبها.

وعلامة هذا أنَّه لا يبالي بإقبالها وإدبارها، ولا يضطرب قلبه ويخفق عند إدبار ما يحبُّ منها وإقبالِ ما يكره، لأنَّ اعتمادَه علىٰ الله وسكونَه إليه واستنادَه إليه قد حصَّنه مِن خوفها ورجائها. فحاله حال من خرج عليه عدوٌّ عظيمٌ لا طاقة له به، فرأىٰ حصنًا مفتوحًا، فأدخله ربُّه إليه، وأغلق عليه باب الحصن، فهو يشاهد عدوَّه خارج الحصن، فاضطرابُ قلبه وخوفُه منهم في هذه الحال لا معنىٰ له.

وكذلك من أعطاه ملِكٌ درهمًا، فسُرق منه، فقال له الملك: عندي أضعافه، لا تهتمَّ، متىٰ جئت إليَّ أعطيتك من خزائني أضعافه. فإذا علم صحَّة قول الملك، ووثق به، واطمأنَّ إليه، وعلم أنَّ خزائنه مليَّة[2] بذلك= لم

(١) كذا في النسخ. وفي المطبوعات: «لا».

(٢) كذا مضبوطًا علىٰ لغة التسهيل في ن، ع. وفي ش، ج: «مليئة». وهو محتمل في الأصل، ل.

يحزنه فوتُه.

وقد مثِّل ذلك بحال الطِّفل الرضيع في اعتماده وسكونه وطمأنينته بثدي أمِّه لا يَعرف غيره، وليس في قلبه التفاتٌ إلىٰ غيره. كما قال بعض العارفين: المتوكِّل كالطِّفل، لا يعرف شيئًا يأوي إليه إلَّا ثدي أمِّه، كذلك المتوكِّل لا يأوي إلَّا إلىٰ ربِّه عز وجل(١).

فصل

الدرجة الخامسة: حسن الظنِّ بالله تعالىٰ، فعلىٰ قدر حسن ظنِّك به ورجائك له يكون توكُّلك عليه. ولذلك فسّر بعضهم التوكُّل بحسن الظن فقال: التوكل حسن الظنِّ بالله(٢).

والتحقيق: أن حسن الظنِّ به يدعوه إلىٰ التوكُّل عليه، إذ لا يتصوَّر التوكُّل علىٰ من تُسيء ظنَّك به، ولا التوكُّل علىٰ من لا ترجوه.

فصل

الدرجة السّادسة: استسلام القلب له، وانجذاب دواعيه كلِّها إليه، وقطع منازعاته. وبهذا فسَّره من قال: أن يكون العبد بين يدي الله كالميِّت بين يدي الغاسل يقلبه كيف أراد،(٣) لا يكون له حركة ولا تدبير.

وهذا معنىٰ قول بعضهم: التوكُّل إسقاط التدبير، يعني الاستسلام لتدبير

---

(١) «القشيرية» (ص٤١٦).

(٢) هو قول عبد الله بن داود الخُريبي، الإمام الزاهد (ت٢١٣). أسنده عنه ابن أبي الدنيا في «التوكل» (٣٠) و«حسن الظن بالله» (٢٧)، والبيهقي في «الشعب» (١٢١٤).

(٣) في ش زيادة: «أي».

الربِّ لك. وهذا في غير باب الأمر والنهي، بل فيما يفعله بك، لا فيما أمرك بفعله.

فالاستسلام كتسليم العبد الذليل نفسه لسيِّده، وانقياده له، وترك منازعات نفسه وإراداتها[1] مع سيِّده.

فصل

الدرجة السابعة: التفويض. وهو روح التوكُّل ولبُّه وحقيقته. وهو إلقاء أموره كلِّها إلىٰ الله، وإنزالُها به طلبًا واختيارًا، لا كرهًا واضطرارًا، بل كتفويض الابن العاجز الضعيف المغلوب أمورَه إلىٰ أبيه، العالمِ[2] بشفقته عليه ورحمته، وتمام كفايته، وحسن ولايته له وتدبيره له؛ فهو يرىٰ أنَّ تدبيره له خيرٌ من تدبيره لنفسه، وقيامَه بمصالحه وتولِّيَه لها خيرٌ من قيامه هو بمصالح نفسه وتولِّيه لها[3]، فلا يجد له أصلح ولا أوفق[4] من تفويضه أمورَه كلَّها إلىٰ أبيه، وراحتِه من حمل كَلِّها وثقل حملها، مع عجزه عنها وجهله بوجوه المصالح فيها، وعلمِه بكمالِ مَن فَوَّض إليه وقدرته وشفقته.

فصل

فإذا وضع قدمه في هذه الدرجة، انتقل منها إلىٰ **درجة الرِّضا**. وهي ثمرة

(١) ش، ج: «إرادتها»، مفرد.

(٢) نعت للابن.

(٣) «خير من... لها» ساقط من ع لانتقال النظر.

(٤) ع: «أرفق».

التوكُّل. ومن فسَّر التّوكُّل بها فإنّما فسَّره بأجلِّ ثمراته وأعظم فوائده، فإنَّه إذا توكَّل حقَّ التوكُّل رضي بما يفعله وكيله.

وكان **شيخنا** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ **يقول**: المقدور يكتنفه أمران: التوكُّل قبله، والرِّضا بعده، فمن توكَّل علىٰ الله قبل الفعل ورضي بالمقضيِّ له بعد الفعل فقد قام بالعبودية. أو معنىٰ هذا[1].

قلت: وهذا معنىٰ قوله ﷺ في دعاء الاستخارة: «**اللهمَّ إنِّي أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك**»، فهذا توكُّل وتفويض. ثمَّ قال: «**فإنَّك تعلم ولا أعلم، وتقدر ولا أقدر، وأنت علَّام الغيوب**»، فهذا تبرُّؤٌ إليه من العلم والحول والقوَّة، وتوسُّلٌ إليه سبحانه بصفاته التي هي أحبُّ ما توسَّل إليه بها المتوسِّلون. ثمَّ سأل ربَّه أن يقضي له ذلك الأمر إن كان فيه مصلحته عاجلًا وآجلًا، وأن يصرفه عنه إن كان فيه مضرَّته عاجلًا وآجلًا. فهذا هو حاجته التي سألها، فلم يبق عليه إلّا الرِّضا بما يقضيه له فقال: «**واقدر لي الخير حيث كان ثمَّ رضِّني به**».

فقد اشتمل هذا الدُّعاء علىٰ هذه المعارف الإلهيَّة والحقائق الإيمانيَّة التي من جملتها التوكُّل والتفويض قبل وقوع المقدور، والرِّضا بعده، وهو ثمرة التوكُّلِ والتفويضِ وعلامةُ صحَّته، فإن لم يرض بما قضىٰ له فتفويضه معلول فاسد.

فباستكمال هذه الدرجات الثمان يستكمل العبد مقامَ التوكُّل، وتثبت قدمُه فيه. وهذا معنىٰ قول بشرٍ الحافي: يقول أحدهم: توكَّلتُ علىٰ الله؛

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٧٦، ١٠/ ٣٧).

يكذب علىٰ الله، لو توكَّل علىٰ الله لرضي بما يفعل الله[1]. وقولِ يحيىٰ بن معاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقد سئل: متىٰ يكون الرجل متوكِّلًا؟ فقال: إذا رضي بالله وكيلًا[2].

فصل

وكثيرًا ما يشتبه في هذا البابِ المحمودُ الكامل بالمذموم الناقص، فيشتبه[3] التفويض بالإضاعة، فيضيِّع العبد حظَّه ظنًّا أنَّ ذلك منه تفويض وتوكُّل، وإنَّما هو تضييعٌ لا تفويض، فالتضييع في حقِّ الله، والتفويض في حقِّك.

ومنه: اشتباه التوكُّل بالراحة وإلقاء حَمْل الكَلِّ، فيظنُّ صاحبه أنَّه متوكِّل، وإنَّما هو عاملٌ علىٰ قدم الراحة. وعلامة ذلك أنَّ المتوكِّل مجتهد في الأسباب المأمور بها غايةَ الاجتهاد، مستريحٌ من غيرها لتعبه بها، والعامل علىٰ الراحة آخذٌ من الأمر مقدار ما تندفع به الضرورة وتسقط به عنه مطالبة الشرع؛ فهذا لون، وهذا لون.

ومنه: اشتباه خلع الأسباب بتعطيلها. فخلعها توحيد، وتعطيلها إلحاد وزندقة، فخلعها عدمُ اعتماد القلب عليها ووثوقِه[4] بها وركونِه إليها مع قيامه بها، وتعطيلُها إلغاؤها من الجوارح.

---

(١) زاد في ع: «به»، وهو في «القشيرية» كذلك.

(٢) قد سبق القولان، وهما في «القشيرية» (ص٤١٠).

(٣) ش: «ويشتبه». وكذا كان في الأصل ثم أُصلح.

(٤) ش: «وتوثُّقه».

ومنه: اشتباه الثِّقة بالله بالغرَّة والعجز. والفرق بينهما: أنَّ الواثق بالله قد فعل ما أُمر به، ووثق بالله في طلوع ثمرته وتنميتها وتزكيتها[1]، كغارس الشجر وباذر الأرض؛ والمغترُّ العاجز قد فرَّط فيما أُمر به، وزعم أنَّه واثقٌ بالله. والثِّقة إنما تصحُّ مع بذل المجهود.

ومنه: اشتباه الطُّمأنينة إلىٰ الله والسُّكون إليه بالطُّمأنينة إلىٰ المعلوم وسكون القلب إليه. ولا يميِّز بينهما إلَّا صاحب البصيرة، كما يُذكر عن أبي سليمان الداراني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه رأىٰ رجلًا بمكَّة ـ أعزَّها الله[2] ـ لا يتناول شيئًا إلا شربةً من ماء زمزم، فمضىٰ عليه أيام، فقال له أبو سليمان يومًا: أرأيت لو غارت زمزم، أيشٍ كنت تشرب؟ فقام وقبَّل رأسه وقال: جزاك الله خيرًا حيث أرشدتَني، فإنِّي كنت أعبد زمزم منذ أيام[3]، ومضىٰ[4].

وأكثر المتوكِّلين سكونهم وطمأنينتهم إلىٰ المعلوم، وهم يظنُّون أنه إلىٰ الله، وعلامة ذلك أنّه متىٰ انقطع معلومُ أحدهم حضره همُّه وبثُّه وخوفه. فعُلِم أنَّ طمأنينته وسكونه لم يكن إلىٰ الله.

ومنه: اشتباه الرِّضا عن الله بكلِّ ما يفعل بعبده ممَّا يحبُّه ويكرهه بالعزم علىٰ ذلك وحديث النفس به، وذلك شيءٌ والحقيقة شيءٌ آخر. كما يحكىٰ عن أبي سليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّه قال: أرجو أن أكون قد أُعطيت طرفًا من الرِّضا، لو أدخلني النَّار كنت بذلك راضيًا! **فسمعت شيخ الإسلام ابن تيميَّة** رَحِمَهُ اللَّهُ

(١) في النسخ عدا ع: «وتنميته وتزكيته».
(٢) ج، ن: «شرَّفها الله». ولم ترد الجملة المعترضة في ل، ش، ع.
(٣) في ع زيادة: «ثم تركه»، وليست في مصدر النقل.
(٤) «القشيرية» (ص٤١٦).

يقول: هذا عزمٌ منه علىٰ الرِّضا وحديثُ نفسٍ به، ولو أدخله النار لم يكن من ذلك شيء، وفرقٌ بين العزم علىٰ الشيء وبين حقيقته[1].

ومنه: اشتباه علم التوكُّل بحال التوكُّل[2]، فكثيرٌ من الناس يعرف التوكُّل وحقيقته وتفاصيله، فيظنُّ أنَّه بذلك متوكِّلٌ، وليس من أهل التوكُّل، فحال التوكُّل أمرٌ[3] وراء العلم به. وهذا كمعرفة المحبَّة والعلم بها وأسبابها ودواعيها وحال المحبِّ العاشق[4]، ومعرفةِ[5] علم الخوف وحال الخوف[6]. وهو شبيهٌ بمعرفة المريض ماهيَّة الصحَّة وحقيقتها وحالُه بخلافها.

فهذا الباب يكثر اشتباه الدعاوي فيه بالحقائق، والعوارض بالمطالب، والآفات القاطعة بالأسباب الموصلة، والله يهدي من يشاء إلىٰ صراطٍ مستقيمٍ.

فصل

والتوكُّل من أعمِّ المقامات تعلُّقًا بالأسماء الحسنىٰ، فإنَّ له تعلُّقًا خاصًّا بعامَّة أسماء الأفعال وأسماء الصِّفات. فله تعلُّقٌ باسم الغفَّار، والتوَّاب،

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٣٧، ٦٨٩) و«الاستقامة» (٢/ ٨٦- ٨٧).

(٢) ش: «المتوكلين».

(٣) في ع زيادة: «آخر».

(٤) ع: «وحالُ المحب العاشق وراء ذلك».

(٥) ع: «وكمعرفة».

(٦) ع: «وحالُ الخائف وراء ذلك».

والعفـوِّ[1]، والـرحيم. وتعلُّقًـا[2] باسـم الفتَّـاح، والوهَّـاب، والـرزَّاق، والمعطـي، والمحسن. وتعلُّقًـا باسـم المعـزِّ المـذلِّ، الخـافض[3] الرَّافـع، المانع، من جهة توكُّله عليه في إذلال أعداء دينه وخفضِهم ومنعِهم أسباب النـصر. وتعلُّقًـا بأسـماء القـدرة والإرادة. ولـه تعلُّـق عـامٌّ بجميـع الأسـماء الحسنىٰ، ولهذا فسَّره من فسَّره مـن الأئمـة بأنَّـه المعرفـة بـالله. وإنَّـما أراد أنَّـه بحسب معرفة العبد يصحُّ له مقام التوكُّل، فكلَّما كان بـالله أعـرف كـان توكُّلـه عليه أقوىٰ.

فصل

وكثيرٌ من المتوكِّلين يكـون مغبونًـا في توكُّلـه، وقـد توكَّـل حقيقـةَ التوكُّـل وهو مغبونٌ، كمن صرف توكُّله إلىٰ حاجةٍ جزويَّةٍ[4] استفرغ فيها قـوَّة توكُّلـه، ويمكنه نيلها[5] بأيسر شـيءٍ، وتفريغُ قلبـه للتوكُّـل في زيـادة الإيمـان والعلـم ونصرة الدِّين والتأثير في العالم خيرًا؛ فهذا توكُّل العـاجز القاصـر الهمَّـة. كـما يصرف بعضهم همَّته وتوكُّله ودعاءه إلىٰ وجعٍ يمكن مداواته بأدنىٰ شـيءٍ، أو

(١) ش، ج، ن: «الغفور». وكذا كان في الأصل ول، ثم محيت الراء في الأصل وضُـرب عليها في ل، وضرب علىٰ نقطة الغين فيهما لتصير فتحةً، مع كتابة «ع» صغيرة تحتها في الأصل للدلالة علىٰ الإهمال.

(٢) كذا هنا وفي الموضعين الآتيين، علىٰ توهُّم عطفه علىٰ «فإن له تعلقًا».

(٣) سقط من ع، ورُسم في ل، ج، ن بالظاء المشالة، فأثبت محقق طبعة الصميعي: «الحافظ» مع أنه مقرون بـ«الرافع»، وسيأتي قوله: «إذلال أعداء دينه وخفضِهم».

(٤) ج، ن: «جزئية»، وهما لغتان.

(٥) ش، ج، ن: «فعلها»، تصحيف.

جوعٍ يمكن زواله بنصف درهمٍ[1]، ويدع صرفه إلىٰ نصرة الدِّين وقمع المبتدعين[2] ومصالح المسلمين.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[3]: (التوكُّل كِلَة الأمر إلىٰ مالكه، والتعويل علىٰ وكالته. وهو من أصعب منازل العامَّة عليهم، وأوهىٰ السُّبل عند الخاصَّة، لأنَّ الحقَّ قد وكل الأمور كلَّها إلىٰ نفسه، وأَيأَس العالَم مِن ملك شيءٍ منها).

قوله: **(كلة الأمر إلىٰ مالكه)**، أي تسليمه إلىٰ من هو بيده.

(والتعويل علىٰ وكالته)، أي الاعتماد علىٰ قيامه بالأمر، والاستغناء بفعله عن فعلك، وإرادته عن إرادتك. والوكالة يراد بها أمران، أحدهما: التوكيل[4]، وهو الاستنابة والتفويض. والثاني: التوكُّل، وهو التصرُّف بطريق النِّيابة عن الموكِّل، وهذا من الجانبين، فإنَّ الله عزَّ وجل يوكِّل العبد ويقيمه في حفظ[5] ما وكَّله فيه، والعبد يوكِّل الربَّ ويعتمد عليه.

فأمَّا وكالة الربِّ عبدَه، ففي قوله: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩]، قال قتادة: وكَّلنا بها الأنبياء الثمانية عشر

(١) ع: «بنصف رغيفٍ أو نصف درهم».
(٢) في ع زيادة: «وزيادة الإيمان».
(٣) (ص٣٣).
(٤) الأصل، ل، ن، ع: «التوكل»، تصحيف.
(٥) في النسخ عدا ع: «حفظه»، إلا أن هاء الضمير مُحيت من ل، وهو الصواب.

الذين ذكرناهم ـ يعني قبل هذه الآية. وقال أبو رجاءٍ العُطارديُّ: معناه: إن يكفر بها أهل الأرض، فقد وكَّلنا بها أهل السماء وهم الملائكة. وقال ابن عباسٍ ومجاهدٌ: هم الأنصار وأهل المدينة(١). والصواب: أنَّ المراد من قام بها إيمانًا ودعوةً وجهادًا ونصرةً، فهؤلاء هم الذين وكّلهم الله بها.

فإن قلت: فهل يصحُّ أن يقال: إنَّ أحدًا وكيل الله؟

قلت: لا، فإنَّ الوكيل من يتصرَّف عن(٢) موكِّله بطريق النِّيابة، والله عزّ وجلّ لا نائب له، ولا يخلفه أحدٌ، بل هو الذي يخلف عبده كما قال النبيُّ ﷺ: «**اللهمَّ أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل**»(٣). على أنّه لا يمتنع أن يطلق ذلك باعتبار أنّه مأمورٌ بحفظ ما وُكِّل فيه ورعايته والقيام به(٤).

وأمَّا توكيل العبد ربَّه فهو تفويضه إليه وعزلُ نفسه عن التصرُّف، وإثباته لأهله ووليِّه. ولهذا قيل في التوكُّل: إنَّه عزلُ النفس عن الرُّبوبيَّة وقيامُها بالعبوديَّة(٥). وهذا معنى كون الربِّ وكيلَ عبده، أي كافيه والقائم بأموره ومصالحه، لا أنه نائبه في التصرُّف.

فوكالة الربِّ عبده أمرٌ وتعبُّد وإحسانٌ إليه، وخلعةٌ منه عليه، لا عن

---

(١) أقوالهم عدا قول مجاهد أخرجها الطبري في «تفسيره» (٩/ ٣٨٩، ٣٩٠). والمؤلف صادر عن «معالم التنزيل» (٣/ ١٦٦).

(٢) الأصل: «من».

(٣) أخرجه مسلم (١٣٤٢) من حديث ابن عمر.

(٤) وانظر: «مفتاح دار السعادة» (١/ ٤٦٠).

(٥) هو قول ذي النون، وقد سبق عزوه.

حاجةٍ منه وافتقارٍ إليه، كموالاته له. وأمَّا توكيل العبد ربّه فتسليمٌ لربوبيَّته وقيامٌ بعبوديَّته.

وقوله: (**وهو من أصعب منازل العامَّة عليهم**)، لأنَّ العامَّة لم يخرجوا عن نفوسهم ومألوفاتهم، ولم يشاهدوا الحقيقة التي شهدها الخاصَّة، وهي التي تشهد[1] التوكل[2]، فهم في رقِّ الأسباب، فيصعب عليهم الخروجُ عنها، وخلوُّ القلب منها، والاشتغالُ بملاحظة المسبِّب وحده.

وأمّا كونه (**أوهىٰ السُّبل عند الخاصَّة**)، فليس علىٰ إطلاقه، بل هو من أجلِّ السُّبل عندهم وأفضلها وأعظمها قدرًا. وقد تقدَّم في صدر الباب أمرُ الله رسولَه بذلك، وحضُّه عليه هو والمؤمنين. ومن أسمائه ﷺ: المتوكِّل[3]، وتوكُّله أعظم توكُّلٍ.

وقد قال الله[4]: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩]، وفي ذكر أمره بالتوكُّل[5] مع إخباره بأنَّه علىٰ الحقِّ دلالةٌ علىٰ أن الدِّين مجموعُه[6] في هذين الأمرين: أن يكون العبد علىٰ الحقِّ في قوله وعمله

(١) كذا في النسخ، وأخشىٰ أن يكون تصحيفًا عن «تثمر»، علىٰ غرار ما سبق (ص٢٤٧) من قوله: «والإيمان بالقدر يثمر التوكل».

(٢) ع: «التوكيل».

(٣) هكذا سمِّي في التوراة علىٰ ما أخبر به عبد الله بن عمرو بن العاص في حديثٍ له عن صفة النبي ﷺ فيها. أخرجه البخاري (٢١٢٥).

(٤) في ع زيادة: «له».

(٥) «وقد قال الله...» إلىٰ هنا ساقط من طبعة الصميعي.

(٦) ع: «بمجموعه».

واعتقاده ونيَّته، وأن يكون متوكِّلًا علىٰ الله واثقًا به؛ فالدِّين كلُّه في هذين المقامين.

وقال رسل الله وأنبياؤه: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا﴾ [إبراهيم: ١٢]، فالعبد آفته إمَّا من عدم الهداية، وإمّا من عدم التّوكُّل، فإذا جمع التوكُّل إلىٰ الهداية فقد جمع الإيمان كلَّه.

نعم، التوكُّل علىٰ الله في معلوم الرِّزق المضمون، والاشتغالُ به عن التّوكُّل في نصرة الحقِّ والدِّين= من أوهىٰ منازل الخاصَّة. أمَّا التوكُّل عليه في حصول ما يحبُّه ويرضاه فيه وفي الخلق، فهذا توكُّل الرُّسل والأنبياء، فكيف يكون من أوهىٰ منازل الخاصَّة؟!

قوله: (**لأنَّ الحقَّ قد وكل الأمور إلىٰ نفسه، وأيأس العالم من ملك شيءٍ منها**).

جوابه[(١)]: أنَّ الذي تولَّىٰ ذلك أسند[(٢)] إلىٰ عباده كسبًا وفعلًا وإقدارًا واختيارًا وأمرًا ونهيًا ما استعبدهم به، وامتحن به من يطيعه ممَّن يعصيه، ومن يُؤْثره ممَّن يؤثر عليه. وأمرهم بتوكُّلهم عليه فيما أسنده إليهم وأمرهم به وتعبَّدهم به. وأخبر أنَّه يحبُّ المتوكِّلين عليه، كما يحبُّ الشاكرين، وكما يحبُّ المحسنين، وكما يحبُّ الصّابرين[(٣)]. وأخبر أنَّ كفايته لهم مقرونةٌ بتوكُّلهم عليه، وأنَّه كافي مَن توكَّل عليه وحَسْبُه.

---

(١) أي الجواب عن كون ذلك دليلًا علىٰ ما ادعاه مِن وَهْيِ منزلة التوكل عند الخاصة.

(٢) ش: «أن الله تولىٰ ذلك وأسند».

(٣) زاد في ع: «وكما يحب التوابين».

وجعل لكلِّ عملٍ من أعمال البرِّ ومقامٍ من مقاماته جزاءً معلومًا، وجعل نفسَه جزاء المتوكِّل عليه وكفايتَه، فقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٥]، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ [الطلاق: ٢]، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾ [الطلاق: ٤]، ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم﴾ [النساء: ٦٩]، ثمَّ قال في التوكُّل[1]: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ﴾ [الطلاق: ٣]، فانظر إلىٰ هذا الجزاء الذي حصل للمتوكِّل[2]، ولم يجعله لغيره. وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ التوكُّل أقوىٰ السُّبل عنده وأحبُّها إليه.

وليس كونه وكل الأمور إلىٰ نفسه بمنافٍ لتوكُّل العبد عليه. بل هذا تحقيق كون الأمور كلِّها موكولةً إلىٰ نفسه، لأنَّ العبد إذا علم ذلك وتحقَّقه معرفةً صارت حالُه التوكُّلَ قطعًا علىٰ من هذا شأنه، لعلمه بأنَّ الأمور كلَّها موكولة إليه وأنَّ العبد لا يملك شيئًا منها البتة. فهو لا يجد بدًّا من اعتماده عليه، وتفويضه إليه، واستناده إليه، وثقته به؛ من الوجهين: من جهة فقره وعدم ملكه شيئًا البتَّة، ومن جهة كون الأمر كلِّه بيده وإليه، والتوكُّل ينشأ من هذين العِلمين.

فإن قيل: فإذا كان الأمر كلُّه لله، وليس للعبد من الأمر شيء، فكيف يوكِّل المالكَ علىٰ ملكه؟ وكيف يستنيبه فيما هو ملكٌ له دون هذا الموكِّل؟ فالخاصَّة لمَّا تحقَّقوا هذا نزلوا عن مقام التوكُّل وسلَّموه إلىٰ العامَّة، وبقي الخطاب بالتوكُّل لهم دون الخاصَّة.

---

(١) ش: «المتوكل»، وفي الأصل محتمل.

(٢) ش: «للمتوكلين».

قيل: لمَّا كان الأمر كلُّه لله عزَّ وجلَّ، وليس للعبد فيه شيءٌ البتَّة= كان توكُّله علىٰ الله تسليمَ الأمر إلىٰ من هو له، وعزلَ نفسه عن منازعات مالكه، واعتمادَه عليه فيه، وخروجَه عن تصرُّفه بنفسه وحوله وقوَّته وكونه به إلىٰ تصرُّفه بربِّه وكونه به سبحانه دون نفسه. وهذا مقصود التوكُّل.

وأمَّا عزل العبد نفسه عن مقام التوكُّل، فهو عزلٌ لها عن حقيقة العبودية.

وأمّا توجُّه الخطاب به إلىٰ العامَّة، فيا سبحان الله! هل خاطب الله بالتوكُّل في كتابه إلا خواصَّ خلقه، وأقربهم إليه، وأكرمهم عليه؟ وشرط في إيمانهم أن يكونوا متوكِّلين، والمعلَّق علىٰ الشرط عدمٌ عند عدمه، وهذا يدلُّ علىٰ انتفاء الإيمان عند انتفاء التوكُّل، فمن لا توكُّل له لا إيمان له، قال تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]. وقال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢].

وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢]. وهذا يدلُّ علىٰ انحصار المؤمنين فيمن كان بهذه الصِّفة.

وأخبر عن رسله بأنَّ التوكُّل ملجؤهم ومعاذهم. وأمر به رسوله في أربع[1] مواضع من كتابه[2]. فكيف يكون من أوهىٰ السُّبل وهذا شأنه؟

---

(١) كذا في النسخ، علىٰ تقدير: أربع آيات.

(٢) يشير المؤلف إلىٰ الآيات الأربع التي ذكرها في مطلع باب التوكل (ص٣٨١)، وهي: آل عمران: ١٥٩، النساء: ٨١، الفرقان: ٥٨، النمل: ٧٩. وهناك آيات أخرىٰ أمر الله =

فصل

قال[1]: (**وهو على ثلاث درجاتٍ، كلُّها تسير مسير العامَّة. الدرجة الأولى: التوكُّل مع الطلب ومعاطاة السبب على نية شغل النفس، ونفع الخلق، وترك الدعوى**).

يقول: إنَّ صاحب هذه الدرجة متوكِّل[2] على الله ولا يترك الأسباب، بل يتعاطاها على نيَّة شَغْل النفس بالسبب مخافةَ أن تفرغ فتشتغل بالهوى والحظوظ، فإن من لم يَشْغَل نفسه بما ينفعها شغلته بما يضرُّه، لا سيَّما إذا كان الفراغ مع حدَّة الشباب وملك الجِدَة[3]، كما قيل[4]:

إنَّ الشَّباب والفراغ والجِدَهْ ... مفسدةٌ للمرء أيُّ مفسدَهْ

ويكون أيضًا قيامه بالسبب على نيَّة نفع الناس[5] بذلك، فيحصل له نفعُ نفسه ونفع غيره.

وأمَّا تضمُّن ذلك لترك الدعوى، فإنَّه إذا اشتغل بالسبب تخلَّص من

= فيها رسوله بالتوكل، كقوله تعالى في خاتمة هود: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾، وقوله في مطلع الأحزاب: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾، وغيرهما.

(١) (ص٣٣-٣٤).

(٢) ع: «يتوكل»، وفي الأصل محتمل.

(٣) أي: الغنى والمال.

(٤) لأبي العتاهية في «ديوانه» (ص٤٤٨).

(٥) ع: «نفع النفس ونفع الناس».

إشارة الخلق إليه، الموجبةِ لحسن ظنِّه بنفسه الموجبِ لدعواه، فالسبب سترٌ لحاله ومقامه وحجابٌ مسبلٌ عليه.

ومن وجهٍ آخر، وهو أنه يشهد به فقرَه وذلَّه وامتهانَه امتهانَ العبيد والفَعَلةِ[1]، فيتخلَّص من رعونة دعوىٰ النفس، فإنَّه إذا امتهن نفسه بمعاطاة الأسباب سَلِم من هذه الأمراض.

فيقال: إذا كانت الأسباب مأمورًا بها ففيها فائدةٌ أجلُّ من هذه الثلاث، وهي المقصودة بالقصد الأوَّل، وهذه مقصودةٌ قصدَ الوسائل، وهي القيام بالعبوديَّة؛ الأمر[2] الذي خلق له العبد، وأرسلت به الرُّسل، وأنزلت لأجله الكتب، وبه قامت السّماوات والأرض، وله وُجدت الجنة والنار.

فالقيام بالأسباب المأمور بها محضُ العبوديَّة وحقُّ الله علىٰ عبده الذي توجَّهت به نحوه المطالب، وترتَّب عليه الثواب والعقاب.

فصل

قال[3]: (**الدرجة الثانية: التوكُّل مع إسقاط الطلب، وغضِّ العين عن السبب؛ اجتهادًا لتصحيح التوكُّل، وقمعًا لشرف النفس، وتفرُّغًا إلىٰ حفظ الواجبات**).

قوله: (**مع إسقاط الطلب**)، أي من الخلق[4]، فلا يطلب من أحدٍ شيئًا.

---

(١) أي: الذين يعملون عمل الطين والحَفْر وما أشبه ذلك.

(٢) ع: «والأمر»، خطأ.

(٣) «المنازل» (ص٣٤).

(٤) زاد في ع: «لا من الحق».

وهذا من أحسن الكلام وأنفعه للمريد، فإنَّ الطلب من الخلق في الأصل محظور، وغايته أن يباح للضرورة كإباحة الميتة للمضطرِّ، ونصَّ أحمد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ على أنَّه لا يجب[1]. **وكذلك كان شيخنا يشير إليه؛ أنَّه لا يجب** الطلب والسُّؤال[2].

وسمعته يقول في السُّؤال: «ظلمٌ في حقِّ الربوبيَّة، وظلمٌ في حقِّ الخلق، وظلمٌ في حقِّ النفس.

أمَّا في حقِّ الربوبية فلِما فيه من الذُّلِّ لغير الله، وإراقة ماء الوجه لغير خالقه، والتعوُّض عن سؤاله بسؤال المخلوقين.

وأمَّا في حقِّ الناس فبمنازعتهم ما في أيديهم بالسُّؤال واستخراجه منهم. وأبغض ما إليهم من يسألهم، وأحبُّ ما إليهم من لا يسألهم، فإنَّ أموالهم محبوباتهم، ومن سألك محبوبك تعرَّض لمقتك وبغضك.

وأمَّا في ظلم السَّائل لنفسه[3]: حيث امتهنها وأقامها في مقام ذلِّ السُّؤال، ورضي لها بذلِّ الطّلب[4] وأهانها بذلك، ورضي أن يكون شحَّاذًا من شحَّاذٍ مثله، فإنَّ من تشحذه فهو أيضًا شحَّاذ مثلك، واللهُ وحده هو الغنيُّ، فسؤال

---

(١) أي: لا يجب سؤال الناس عند الضرورة، مع إيجابه رَحِمَهُٱللَّهُ الأكلَ من الميتة عند الضرورة.

(٢) انظر: «الرد على البكري» (ص١٩٠) و«جامع المسائل» (٤/ ٣٥٨).

(٣) ع: «وأما ظلمُ السائل نفسَه فلأنه».

(٤) زيد في ع: «ممن هو مثله أو لعل السائل خيرًا (كذا) منه وأعلى قدرًا، وترك سؤال من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فقد أقام السائل نفسه مقام الذل».

المخلوق للمخلوق سؤال الفقير للفقير»[١].

والربُّ تعالىٰ كلَّما سألته كَرُمتَ عليه ورضي عنك وأحبَّك، والمخلوق كلَّما سألته هنت عليه وأبغضك[٢] وقلاك، كما قيل[٣]:

الله يغضب إن تركت سؤاله وبُنَيُّ آدمَ حين يُسأل يغضبُ

وقبيحٌ بالعبد المريد، أن يتعرَّض لسؤال العبيد، وهو يجد عند مولاه كلَّ ما يريد. وفي «صحيح مسلم»[٤] عن عوف بن مالكٍ الأشجعيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنا عند رسول الله ﷺ تسعةً ــ أو ثمانيةً أو سبعةً ــ فقال: «**ألا تبايعون رسول الله ــ ﷺ ــ؟**»، وكنَّا حديثَ عهدٍ ببيعةٍ فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثمَّ قال: «**ألا تبايعون رسول الله؟**»، فبسطنا أيدينا وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فعلامَ نبايعك؟ فقال: «**أن تعبدوا الله، ولا تشركوا به شيئًا، والصَّلوات الخمس**» وأسرَّ كلمةً خفيَّةً: «**ولا تسألوا الناس شيئًا**»، ولقد رأيت بعض أولئك النَّفر يسقط سوطُ أحدهم فما يسأل أحدًا يناوله إيَّاه.

وفي «الصحيحين»[٥] عن ابن عمر عن النبيِّ ﷺ قال: «**لا تزال المسألة بأحدكم حتىٰ يلقىٰ اللهَ وليس في وجهه مُزعة لحمٍ**».

---

(١) ذكر شيخ الإسلام نحوه في «قاعدة في التوسل والوسيلة» ضمن «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ١٩٤-١٩٥).

(٢) في ع زيادة: «ومقتك».

(٣) أنشده الأصمعي كما في «الدر الفريد» (٢/ ٤٣). وفي «العزلة» للخطابي (ص١٨٠): أنشدني الخُزيمي. وهو مع بيتٍ قبله في «المستطرف» (ص٣٠٣).

(٤) برقم (١٠٤٣).

(٥) البخاري (١٤٧٤) ومسلم (١٠٤٠/ ١٠٣) واللفظ له.

وفيهما[1] أيضًا عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال وهو على المنبر ـ وذكر الصَّدقة والتعفُّف عن المسألة ـ: «**اليد العليا خيرٌ من اليد السُّفلى. واليد العليا هي المنفقة، والسُّفلى هي السائلة**».

وفي «صحيح مسلم»[2] عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبيِّ ﷺ: «**من سأل الناس تكثُّرًا فإنَّما يسأل جمرًا، فليستقلَّ أو ليستكثِرْ**».

وفي «الترمذي»[3] عن سمرة بن جندبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ المسألة كدٌّ يكُدُّ بها الرجل وجهه**[4]**، إلَّا أن يسأل الرجل سلطانًا، أو في أمرٍ لا بدَّ منه**». قال الترمذي: حديث صحيح.

وفيه[5] عن ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «**من أصابته فاقةٌ فأنزلها بالنَّاس لم تُسَدَّ فاقتُه، ومن أنزلها بالله فيوشك الله له برزقٍ عاجلٍ أو آجلٍ**».

---

(١) البخاري (١٤٢٩) ومسلم (١٠٣٣).

(٢) برقم (١٠٤١).

(٣) برقم (٦٨١). وأخرجه أيضًا أحمد (٢٠١٠٦، ٢٠٢١٩) وأبو داود (١٦٣٩) والنسائي (٢٥٩٩) وابن حبان (٣٣٨٦، ٣٣٩٧).

(٤) أي: ذلٌّ يذل بها وجهه، ويُريق بها ماءه. وفي أكثر الروايات: «كدوح يكدَح بها وجهه»، أي: خدوش يخدش بها وجهه.

(٥) برقم (٢٣٢٦) وقال: «حديث حسن صحيح غريب». وأخرجه أيضًا أحمد (٣٦٩٦) وأبو داود (١٦٤٥) وأبو يعلى (٥٣١٧) والحاكم (١/ ٤٠٨) على اختلاف في لفظه. انظر: «الصحيحة» (٢٧٨٧). وسيأتي لفظ أبي داود في شرح منزلة الرضا عن الله (ص٥٧٣- ٥٧٤).

وفي «السُّنن» و«المسند»[1] عن ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من يَكْفُلُ لي أن لا يسأل الناس شيئًا أتكفَّلُ له بالجنَّة؟**»، فقلت: أنا. فكان لا يسأل أحدًا شيئًا.

وفي «صحيح مسلم»[2] عن قبيصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبيِّ ﷺ: «**إنَّ المسألة لا تحلُّ إلَّا لأحد ثلاثةٍ: رجلٌ تحمَّل حَمالةً، فحلَّت له المسألة حتَّىٰ يصيبها ثمَّ يمسك. ورجلٌ أصابته جائحةٌ اجتاحت ماله فحلّت له المسألة حتىٰ يصيب قِوامًا من عيشٍ ـ أو قال: سدادًا من عيشٍ ـ. ورجل أصابته فاقةٌ حتَّىٰ يقول ثلاثةٌ من ذوي الحِجىٰ من قومه: لقد أصابت فلانًا فاقةٌ، فحلَّت له المسألة حتّىٰ يصيب قِوامًا من عيشٍ ـ أو قال: سدادًا من عيشٍ ـ. فما سِواهنَّ من المسألة ـ يا قبيصةُ ـ فسحتٌ يأكلها صاحبها سحتًا**».

فالتوكُّل مع إسقاط هذا الطلب والسُّؤال هو محض العبوديَّة.

قوله: (**وغضِّ العين عن التسبُّب**[3] **اجتهادًا في تصحيح التوكُّل**).

معناه: أنَّه يُعرض عن الاشتغال بالسبب لتصحيح التوكُّل بامتحان النفس، لأنَّ المتعاطي للسبب قد يظنُّ أنَّه حصَّل التوكُّل، ولم يحصِّله لثقته

(١) «السنن» لأبي داود (١٦٤٣) ـ واللفظ له ـ و«مسند أحمد» (٢٢٣٦٦، ٢٢٣٨٥)، وأخرجه أيضًا النسائي (٢٥٩٠) وابن ماجه (١٨٣٧) والطيالسي (١٠٨٧) والطبراني في «الكبير» (٢/ ٩٨) والحاكم (١/ ٤١٢) وغيرهم؛ من طريقين صحيحين عن ثوبان. انظر: «صحيح أبي داود ـ الأم» للألباني (٥/ ٣٤٢).

(٢) برقم (١٠٤٤).

(٣) ش: «السبب»، وهو لفظ «المنازل» كما سبق.

بمعلومه، فإذا أعرض عن السبب صحَّ له التوكُّل.

وهذا الذي أشار إليه مذهبُ قومٍ من العبَّاد والسالكين. وكثيرٌ منهم كان يدخل البادية بلا زادٍ، ويرىٰ حملَ الزَّاد قدحًا في التوكُّل، ولهم في ذلك حكايات مشهورة. وهؤلاء في خفارة صدقهم، وإلَّا فدرجتهم ناقصةٌ عند العارفين.

ومع هذا فلا يمكن بشرًا البتَّة تركُ الأسباب جملةً. فهذا إبراهيم الخوَّاص رَحِمَهُ اللَّهُ كان مجرِّدًا في التوكُّل يدقِّق فيه، ويدخل البادية بغير زادٍ، وكان لا تفارقه الإبرة والخيوط والرَّكوة والمقراض. فقيل له: لم تحمل هذا وأنت تمنع من كلِّ شيءٍ؟ فقال: مثل هذا لا ينقص التّوكُّل، لأنَّ لله تعالىٰ علينا فرائض، والفقير لا يكون عليه إلا ثوب واحد، فربَّما تخرَّق ثوبه، فإذا لم يكن معه إبرة وخيوط تبدو عورته، فتَفسُد عليه صلاتُه، وإذا لم يكن معه ركوةٌ فسد[1] عليه طهارتُه. وإذا رأيت الفقير بلا ركوةٍ ولا إبرةٍ وخيوطٍ[2] فاتَّهمه في صلاته[3].

أفلا تراه لم يستقم له دينه إلَّا بالأسباب؟ أَوَليست[4] حركةُ أقدامه،

---

(١) ع: «فسدت».

(٢) ع: «رأيت الفقير عارٍ عن هذه الأشياء»، والمثبت من سائر النسخ موافق لمصدر النقل.

(٣) أسنده القشيري (ص٤١٤) ومن طريقه الخطيب في «تاريخه» (٦/ ٤٩٣).

(٤) همزة الاستفهام من ع دون سائر النسخ، وبها يستقيم المعنىٰ. وفي الأصل ول حاول بعضهم إقامة السياق بزيادة «إلا» قبل «من الأسباب»، فكُتب فيهما بخط مغاير فوق السطر. والمثبت من ع أولىٰ.

ونقلُها في الطريق، والاستدلالُ علىٰ أعلامها إذا خفيت عليه= مِن الأسباب؟ فالتجرُّد من الأسباب جملةً ممتنعٌ عقلًا وشرعًا وحسًّا.

نعم، قد تعرِض للصادق أحيانًا قوَّةُ ثقةٍ بالله، وحالٌ مع الله تحمله علىٰ ترك كلِّ سببٍ غير مفروضٍ عليه، كما تحمله علىٰ إلقاء نفسه في مواضع الهلكة. ويكون ذلك الوقت بالله لا به، فيأتيه مددٌ من الله علىٰ مقتضىٰ حاله. ولكن لا يدوم له هذا الحال، وليست في مقتضىٰ الطبيعة، فإنها كانت هجمةً هجمت عليه بلا استدعاءٍ فحمل عليها. فإذا استدعىٰ مثلَها وتكلَّفها لم يُجَب إلىٰ ذلك. وفي تلك الحال إذا ترك السبب يكون[1] معذورًا لقوَّة الوارد وعجزه عن الاشتغال بالسبب، فيكون في وارده عونٌ له، ويكون حاملًا له. فإذا أراد تعاطي تلك الحال بدون ذلك الوارد وقع في المحال.

وكلُّ تلك الحكايات الصحيحة التي تُحكىٰ عن القوم فهي جزئيَّة حصلت لهم أحيانًا، ليست طريقًا مأمورًا بسلوكها، ولا مقدورة. وصارت فتنةً لطائفتين:

طائفةٌ ظنَّتها طريقًا ومقامًا، فعملوا عليها، فمنهم من انقطع، ومنهم من رجع ولم يمكنه الاستمرار عليها[2].

وطائفةٌ قدحوا في أربابها، وجعلوهم مخالفين للشرع والعقل، مدَّعين لأنفسهم حالًا أكمل من حال رسول الله ﷺ وأصحابه، إذ لم يكن فيهم أحدٌ

---

(١) ش: «لم يكن»، وكذا كان في الأصل ثم أُصلح، وكُتب في هامش ش: «صوابه: كان معذورًا».

(٢) زاد في ع: «بل انقلب علىٰ عقبيه».

قطُّ فعل ذلك، ولا أخلَّ بشيءٍ من الأسباب. وقد ظاهر رسول الله ﷺ بين درعين يوم أحدٍ[1]، ولم يحضر الصفَّ قطُّ عريانًا كما يفعله من لا علم عنده ولا معرفة. واستأجر دليلًا مشركًا علىٰ دين قومه يدلُّه علىٰ طريق الهجرةوقد هدىٰ الله به العالمين[2]. وكان يَدَّخر لأهله قوت سنةٍ وهو سيِّد المتوكِّلين[3]. وكان إذا سافر في جهادٍ أو حجٍّ أو عمرةٍ حمل معه الزاد والمزاد وجميعُ أصحابه، وهم أهل التوكُّل حقًّا.

وأكمل المتوكِّلين بعدهم من اشتمَّ رائحة توكُّلهم من مسيرةٍ بعيدةٍ، أو لحق أثرَ غباره[4]. فأحوال القوم[5] محكُّ الأحوال وميزانها، بها يعلم صحيحها من سقيمها.

وكانت هممهم[6] في التوكُّل أعلىٰ من همم من بعدهم، فإنَّ توكُّلهم كان في فتح القلوب[7] والبلاد[8]. فملؤوا بذلك التوكُّلِ القلوبَ هدًىٰ

(١) كما في حديث السائب بن يزيد عند أحمد (١٥٧٢٢) والنسائي في «الكبرىٰ» (٨٥٢٩) وابن ماجه (٢٨٠٦) بإسناد صحيح. وفي الباب حديث الزبير عند الترمذي (١٦٩٢) وابن حبان (٦٩٧٩) والحاكم (٣/ ٢٥) بإسناد حسن.

(٢) كما في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عند البخاري (٢٢٦٣).

(٣) كما في حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند البخاري (٥٣٥٧) ومسلم (١٧٥٧).

(٤) أي: غبار توكلهم. وفي ع: «أثرًا من غبارهم».

(٥) ع: «فحال النبي ﷺ وحال أصحابه».

(٦) ع: «فإن هممهم كانت».

(٧) ع: «فتح بصائر القلوب».

(٨) زاد في ع: «وأن يُعبد الله في جميع البلاد، وأن يوحِّده جميع العباد».

وإيمانًا، وفتحوا به بلاد الكفر وجعلوها ديار إيمانٍ[١]. وكانت هممهم[٢] أعلىٰ وأجلَّ من أن يصرف أحدُهم قوَّةَ توكُّله واعتماده علىٰ الله في شيءٍ يحصل بأدنىٰ حيلةٍ وسعيٍ، فيجعله نُصبَ عينيه ويحمل عليه قوىٰ توكُّله.

قوله: (**وقمعًا لشرف النفس**)، يريد أنَّ المتسبِّب قد يكون متسبِّبًا بالولايات الشريفة في العبادة[٣]، أو التِّجارات الرفيعة، والأسباب التي له بها جاهٌ وشرفٌ في الناس، فإذا تركها يكون تركُها قمعًا لشرف نفسه وإيثارًا للتواضع.

وقوله: (**وتفرُّغًا لحفظ الواجبات**)، أي يتفرَّغ بتركها لحفظ واجباته التي تزاحمها تلك الأسباب.

فصل

قال[٤]: (**الدرجة الثالثة: التوكُّل مع معرفة التوكُّل، النازعةِ إلىٰ الخلاص من علَّة التوكُّل. وهي أن يعلم أنَّ مَلَكة الحقِّ تعالىٰ للأشياء هي مَلَكةُ عزَّةٍ، لا يشاركه فيها مشارك، فيكِلَ شركتَه إليه، فإنَّ من ضرورة العبوديَّة أن يعلم العبد أنَّ الحقَّ هو مالك الأشياء وحده**).

(١) زاد في ع: «وهبَّت رياح روح نسمات التوكل علىٰ قلوب أتباعهم فملأتها يقينًا وإيمانًا».

(٢) ع: «همم الصحابة».

(٣) كذا في النسخ. وأخشىٰ أن يكون تصحيفًا عن «في العادة»، ففي «شرح التلمساني» (ص٢٠٠) ـ والمؤلف صادر عنه هنا ـ: «عادةً».

(٤) «المنازل» (ص٣٤).

يريد أنَّ صاحب هذه الدرجة متىٰ قطع الأسباب والطلب، وتعدَّىٰ تلك الدرجتين، فتوكُّله فوق توكُّل من قبله. وهو إنّما يكون بعد معرفته بحقيقة التوكُّل، وأنَّه دون مقامه، فتكون معرفته به وبحقيقته[1] نازعةً ــ أي باعثةً وداعيةً ــ إلىٰ تخلُّصه من علَّة التوكُّل. أي: لا يعرف علّة التّوكُّل حتّىٰ يعرف حقيقته، فحينئذٍ يعرف التوكُّل المعرفةَ التي تدعوه إلىٰ التخلُّص من علَّته.

ثمَّ بيَّن المعرفة التي يعلم بها[2] علَّة التوكُّل، فقال: (**أن يعلم أنَّ ملكة الحقِّ للأشياء ملكة عزَّةٍ**)، أي: ملكة امتناعٍ وقوَّةٍ وقهرٍ، تمنع أن يشاركه في ملكه لشيءٍ من الأشياء مشاركٌ، فهو العزيز في ملكه، الذي لا يشاركه غيره في ذرَّةٍ منه، كما هو المتفرِّد[3] بعزَّته التي لا يشاركه فيها مشاركٌ.

فالمتوكِّل يرىٰ أنَّ له شيئًا قد وكَّل الحقَّ فيه، وأنّه سبحانه صار وكيلَه عليه. وهذا مخالفٌ لحقيقة الأمر، إذ ليس لأحدٍ من الأمر مع الله تعالىٰ شيءٌ، فلهذا قال: (**لا يشاركه فيه مشارك، فيكِلَ شركته إليه**)، فلسان الحال يقول لمن جعل الربَّ تعالىٰ وكيله: في ماذا وكَّلتَ ربَّك؟ أفيما هو له وحده، أو لك وحدك، أو بينكما؟ فالثاني والثالث ممتنعٌ بتفرُّده بالملك وحده، والتَّوكيل في الأوَّل ممتنع، فكيف تُوكِّله فيما ليس لك منه شيءٌ البتَّة؟!

فيقال: هاهنا أمران: توكُّل وتوكيل. فالتوكُّل: محض الاعتماد والثِّقة والسُّكون إلىٰ من له الأمر كلُّه. وعلمُ العبد بتفرُّد الحقِّ سبحانه بملك الأشياء كلِّها، وأنَّه ليس له مشاركٌ في ذرَّةٍ من ذرَّات الكون= من أقوىٰ أسباب

(١) ل، ش: «وتحقيقه»، وهو مقتضىٰ رسمه في الأصل وإن كان مهملًا غيرَ منقوط.
(٢) ع: «التي بها يعرف».
(٣) كذا ضبطه في الأصل، ل. وفي سائر النسخ: «المنفرد».

توكُّله وأعظمِ دواعيه. فإذا تحقَّق ذلك علمًا ومعرفةً، وباشر قلبَه حالًا، لم يجد بدًّا من اعتماد قلبه علىٰ الحقِّ وحدَه، وثقته به، وسكونه إليه وحده، وطمأنينته به وحده؛ لعلمه أنَّ حاجاتِه وفاقاتِه وضروراتِه وجميعَ مصالحه بيده وحده، لا بيد غيره. فأين يجد قلبُه مناصًا من التوكُّل بعد هذا؟

فعلَّة التوكُّل حينئذٍ: التفاتُ قلبه إلىٰ من ليس له شِرْكةٌ في ملك الحقِّ، ولا يملك مثقالَ ذرَّةٍ في السّماوات ولا في الأرض. هذه علَّة توكُّله، فهو يعمل علىٰ خلاص[1] توكُّله من هذه العلَّة.

نعم، ومن علَّةٍ أخرىٰ، وهي رؤية توكُّله، فإنَّه التفاتٌ إلىٰ عوالم نفسه. وعلَّةٍ ثالثةٍ: وهي صرفه قوَّةَ توكُّله إلىٰ شيءٍ غيرُه أحبُّ إلىٰ الله منه. فهذه العلل الثَّلاث هي علل التوكل.

وأمَّا التوكيل[2]: فليس المراد منه إلا مجرَّد التفويض، وهو من أخصِّ مقامات العارفين[3]، كما كان النبيُّ ﷺ يقول: «**اللهمَّ إنِّي أسلمتُ نفسي إليك، وفوَّضتُ أمري إليك**»[4]. وقال تعالىٰ عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيَ إِلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرُۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ فكان جزاء هذا التّفويض قوله: ﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُواْۖ﴾ [غافر: ٤٤-٤٥].

(١) ع: «تخليص».
(٢) في جميع النسخ والمطبوعات: «التوكل»، خطأ. وقد سبق قول المؤلف: «هاهنا أمران: توكُّل وتوكيل»، وقد انتهىٰ من كلامه علىٰ التوكل.
(٣) وهي المنزلة الآتية من منازل السائرين.
(٤) أخرجه البخاري (٦٣١١) ومسلم (٢٧١٠) من حديث البراء في الدعاء عند النوم.

فإن كان التّوكُّل معلولًا بما ذُكِر، فالتَّفويض أيضًا كذلك؛ وليس[1] فليس.

ولولا أنَّ الحقَّ لله ورسوله، وأنَّ كلَّ من عدا الله ورسوله فمأخوذٌ من قوله ومتروك، وهو عرضة الوهم والخطإ= لما اعترضنا علىٰ من لا نلحق غبارهم، ولا نجري معهم في مضمارهم، ونراهم فوقنا في مقامات الإيمان ومنازل السائرين كالنُّجوم الدَّراريِّ.

ومن كان عنده علمٌ فليرشد[2] إليه، ومن رأىٰ في كلامنا زيغًا وخطأً[3] فليُهدِ إلينا الصواب، نشكُرْ له سعيَه ونقابِلْه بالقبول والإذعان والانقياد والتسليم. والله الموفِّق.



(١) ش: «وإن ليس».

(٢) ع: «فليرشدنا».

(٣) ع: «زيغًا أو نقصًا وخطأً».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة التفويض.**

قال صاحب «المنازل»[١]: (**وهو ألطف إشارةً وأوسع معنًىٰ من التوكُّل، فإنَّ التوكُّل بعد وقوع السبب، والتفويض قبل وقوعه وبعده. وهو عين الاستسلام، والتوكُّل شعبةٌ منه**).

يعني أنَّ المفوِّض يتبرَّأ من الحول والقوَّة، ويفوِّض الأمر إلىٰ صاحبه، من غير أن يقيمه مقام نفسه في مصالحه، بخلاف التوكُّل[٢]، فإنَّ الوكالة تقتضي أن يقوم الوكيل مقام الموكِّل. فالتفويض: براءةٌ وخروجٌ من الحول والقوَّة، وتسليمُ الأمر كلِّه إلىٰ مالكه[٣].

فيقال: وكذلك التوكُّل أيضًا، وما قدحتم به في التوكُّل يَرِد عليكم نظيرُه في التفويض سواء، فإنَّك كيف تفوِّض شيئًا لا تملكه البتَّة إلىٰ مالكه؟ وهل يصحُّ أن يفوِّض واحدٌ من آحاد الرعيَّة المُلكَ إلىٰ مَلِك زمانه؟

فالعلَّة إذن في التفويض أعظم منها في التوكُّل. بل لو قال القائل: التوكُّل فوق التفويض وأجلُّ منه وأرفع، لكان مصيبًا. ولهذا، القرآنُ مملوء به أمرًا وإخبارًا عن خاصَّة الله وأوليائه وصفوته[٤] المؤمنين بأنَّه حالهم[٥].

---

(١) (ص٣٤).

(٢) ش: «المتوكل».

(٣) ملخَّص من كلام التلمساني في «شرحه» (ص٢٠٣).

(٤) ع: «صفوة».

(٥) ع: «بأن حالهم التوكل».

وأمر الله به رسولَه في أربعة مواضع من كتابه[1]، وسمَّاه المتوكِّل[2] كما في «صحيح البخاري»[3] عن عبد الله بن عمرو قال: قرأت في التوراة[4] صفة النبيِّ ﷺ: «محمَّدٌ رسول الله، سمَّيته المتوكِّل، ليس بفظٍّ ولا غليظٍ، ولا صخَّابٍ[5] في الأسواق[6]».

وأخبر عن رسله بأنَّ حالهم كان التوكُّل، وبه انتصروا على قومهم[7].

وأخبر النبيُّ ﷺ عن السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنَّة بغير حسابٍ أنَّهم أهل مقام التوكُّل[8].

ولم يجئ التفويض في القرآن إلَّا فيما حكاه عن مؤمن آل فرعون من قوله: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٤٤].

وقد أمر الله رسوله ﷺ بأن يتَّخذه وكيلًا، فقال: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ

---

(١) وهي التي ذكرها المؤلف (ص٣٨١)، وفي القرآن غيرها كما سبق التنبيه عليه (ص٤٠٨ - ٤٠٩/ الهامش).

(٢) في النسخ عدا ش، ع زيادة: «في أربعة»، ولم أتبيَّن وجهها، والكلام مستقيم بدونها.

(٣) برقم (٢١٢٥، ٤٨٣٨).

(٤) انظر: سفر إشَعْياء، الإصحاح (٤٢).

(٥) لفظ البخاري: «سخَّاب» بالسين، وهما لغتان.

(٦) ع: «بالأسواق»، روايتان.

(٧) كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [إبراهيم: ١٢ - ١٣].

(٨) كما عند البخاري (٦٤٧٢) ومسلم (٢٢٠) من حديث ابن عباس.

﴿إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩]. وهذا يُبطل قول من قال من جهلة القوم[١]: إنَّ توكيل الربِّ فيه جسارةٌ علىٰ الباري، لأنَّ التوكيل يقتضي إقامة الوكيل مقام الموكِّل، وذلك عين الجسارة. قال: ولولا أنّ الله أباح ذلك وندب إليه لما جاز للعبد تعاطيه.

وهذا من أعظم الجهل، فإنَّ اتِّخاذه وكيلًا هو محض العبوديَّة وخالص التوحيد إذا قام به صاحبه حقيقةً.

ولله درُّ سيِّد القوم وشيخ الطائفة سهل بن عبد الله إذ يقول: العلم كلُّه بابٌ من التعبُّد، والتعبُّد كلُّه باب من الورع، والورعُ كلُّه باب من الزهد، والزهد كلُّه باب من التوكُّل[٢].

فالذي نذهب إليه: أنَّ التوكُّل أوسع من التفويض وأعلىٰ وأرفع.

قوله: (**فإنَّ التوكُّل بعد وقوع السبب، والتفويض قبل وقوعه وبعده**).

يعني بالسبب: الاكتساب، فالمفوِّض قد فوَّض أمره إلىٰ الله قبل اكتسابه وبعد اكتسابه[٣]، والمتوكِّل قد قام بالسبب وتوكَّل فيه علىٰ الله، فصار التفويض أوسع.

فيقال: والتوكُّل قد يكون قبل السبب ومعه وبعده، فيتوكَّل علىٰ الله أن يقيمه في سببٍ يوصله إلىٰ مطلوبه، فإذا قام به توكَّلَ علىٰ الله حال مباشرته، فإذا أتمَّه توكَّل علىٰ الله في حصول ثمرته؛ فيتوكَّل علىٰ الله قبله ومعه وبعده.

---

(١) يعني به التلمساني في «شرحه» (ص٢٠٣).

(٢) ذكره أبو طالب في «قوت القلوب» (٢/ ٣).

(٣) ع: «وبعده».

فعلىٰ هذا هو أوسع من التفويض علىٰ ما ذكر.

قوله: **(وهو عين الاستسلام)**، أي التفويض عين الانقياد بالكليَّة إلىٰ الحقِّ سبحانه، ولا يبالي أكان ما يقضي له الخير أم خلافه؟ والمتوكِّل يتوكَّل علىٰ الله في مصالحه[1].

وهذا القدر هو الذي لحظه القوم في هضم مقام التوكُّل ورفع مقام التفويض عليه، وجوابه من وجهين.

أحدهما: أنّ المفوِّض لا يفوِّض أمره إلىٰ الله إلَّا لإرادته أن يقضي له ما هو خيرٌ له في معاشه ومعاده. وإن كان المقضيُّ له خلاف ما يظنُّه خيرًا فهو راضٍ به، لأنَّه يعلم أنَّه خير له وإن خفيت عليه جهة المصلحة فيه. وهكذا حال المتوكِّل سواء، بل أرفع من المفوِّض، لأنَّ معه من عمل القلب ما ليس مع المفوِّض، فالمتوكِّل مفوِّض وزيادة، فلا يستقيم مقام التوكُّل إلَّا بالتفويض، فإنَّه إذا فوَّض أمره إليه اعتمد بقلبه كلِّه عليه بعد تفويضه.

ونظير هذا: أنَّ من فوَّض أمره إلىٰ رجل وجعله إليه، فإنَّه يجد مِن نفسه بعد تفويضه اعتمادًا خاصًّا وسكونًا وطمأنينةً إلىٰ المفوِّض إليه أكثر ممَّا كان قبل التفويض، وهذا هو حقيقة التّوكُّل.

الوجه الثاني: أنَّ أهمَّ مصالح المتوكِّل حصولُ مراضي محبوبه ومحابِّه، فهو يتوكَّل عليه في تحصيلها له، فأيُّ مصلحةٍ أعظم من هذا؟

وأمَّا التفويض فهو تفويض حاجات العبد المعيشيَّة وأسبابها إلىٰ الله، فإنَّه لا يفوِّض إليه محابَّه، والمتوكِّل يتوكَّل عليه في محابِّه.

---

(١) باختصار من «شرح التلمساني» (ص٢٠٤).

والوهم إنَّما دخل حيث يظنُّ الظانُّ أنَّ التوكُّل مقصور علىٰ معلوم الرِّزق، وقوت البدن، وصحَّة الجسم. ولا ريب أنَّ هذا التوكُّل ناقصٌ بالنِّسبة إلىٰ التوكُّل في إقامة الدِّين والدعوة إلىٰ الله.

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الأولىٰ: أن يعلم أنَّ العبد لا يملك قبل عمله استطاعةً، فلا يأمن من مكر، ولا ييأس من معونة، ولا يعوِّل علىٰ نيَّة**).

أي: يتحقَّق أنَّ استطاعته بيد الله لا بيده، فهو مالكها دونه، فإن لم[2] يعطه الاستطاعة فهو عاجز، فهو لا يتحرَّك إلَّا بالله لا بنفسه، فكيف يأمن المكر؟! وهو: أن لا يحرِّكه مَن حركتُه بيده، بل يُثبِّطه ويُقعده مع القاعدين[3]، كما قال فيمن منعه مِن هذا التوفيق: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦].

فهذا مكر الله بالعبد: أن يقطع عنه موادَّ توفيقه، ويخلِّي بينه وبين نفسه، ولا يبعث دواعيه ولا يحرِّكه إلىٰ مرضاته ومحابِّه. وليس هذا حقًّا عليه يكون ظالمًا بمنعه، بل هو مجرَّد فضله الذي يُحمَد علىٰ بذله لمن بذله له، وعلىٰ منعه لمن منعه[4] إيَّاه، فله الحمد علىٰ هذا وهذا.

---

(١) «المنازل» (ص٣٥).

(٢) ع: «فإنه إن لم».

(٣) السياق في ع: «فكيف يأمن المكر وهو محرَّك لا محرِّك، يحرّكه مَن حركتُه بيده، وإن شاء ثبَّطه وأقعده مع القاعدين».

(٤) «لمن منعه» ساقط من ل.

ومن فهم هذا فهم بابًا عظيمًا من سرِّ القدر، وانحلَّت له إشكالات كثيرة، فهو سبحانه لا يريد من نفسه فعلًا يفعله بعبده يقع منه ما يحبُّه ويرضاه، فيمنعه فعلَ نفسه به ـ وهو توفيقه ـ، لا أنَّه يُكرهه ويقهره علىٰ فعل مساخطه، بل يكله إلىٰ نفسه وحوله وقوَّتِه ويتخلَّىٰ عنه، فهذا هو المكر.

قوله: (**ولا ييأس من معونة**)، يعني إذا كان المحرِّك له هو الربُّ جلَّ جلاله، وهو أقدر القادرين، وهو الذي تفرَّد بخلقه ورزقه، وهو أرحم الراحمين= فكيف ييأس من معونته له؟

وقوله: (**ولا يعوِّل علىٰ نية**)، أي لا يعتمد علىٰ نيَّته وعزمه ويثق بها، فإنَّ نيّته وعزمه بيد الله تعالىٰ لا بيده، وهي إلىٰ الله لا إليه، فلتكن ثقته بمن هي في يده حقًّا، لا بمن هي جاريةٌ عليه حكمًا.

فصل

قال[1]: (**الدرجة الثانية: معاينة الاضطرار، فلا يرىٰ عملًا منجيًا، ولا ذنبًا مهلكًا، ولا سببًا حاملًا**).

أي: يعاين فقره وفاقته وضرورته التامَّة إلىٰ الله، بحيث[2] يرىٰ في كلِّ ذرَّةٍ من ذرَّاته الباطنة والظاهرة ضرورةً وفاقةً تامَّةً إلىٰ الله، فنجاته إنَّما هي بالله لا بعمله.

وأمَّا قوله: (**ولا ذنبًا مهلكًا**)، فإن أراد به أنَّ هلاكه بالله لا بسبب ذنوبه فباطلٌ معاذَ الله من ذلك. وإن أراد به أنَّ فضل الله وسعةَ مغفرته ورحمته،

(١) «المنازل» (ص٣٥).

(٢) في ع زيادة: «إنه».

ومشاهدةَ شدَّةِ ضرورته وفاقته إليه توجب[1] أن لا يرىٰ ذنبًا مُهلكًا، فإنَّ افتقاره وفاقته وضرورته إلىٰ الله تمنعه[2] من الهلاك بذنوبه[3]، إذ صاحب هذا المقام لا يصرُّ علىٰ ذنبٍ تُهلكه وهذا حاله= فهذا حقٌّ، وهو من مشاهد أهل المعرفة.

وقوله: (**ولا سببًا حاملًا**)، أي يشهد أنَّ الحامل له هو الحقُّ تعالىٰ، لا الأسباب التي يقوم بها، فإنَّه وإيَّاها محمولان بالله وحده.

فصل

قال[4]: (**الدرجة الثالثة: شهود انفراد الحقِّ بملك الحركة والسُّكون، والقبض والبسط، ومعرفتُه بتصريف التفرقة والجمع**).

هذه الدرجة تتعلَّق بشهود وصف الله وشأنِه، والتي قبلها تتعلَّق بشهود حال العبد ووصفه. أي: يشهد حركاتِ العالم وسكونَه صادرةً عن الحقِّ تعالىٰ في كلِّ متحرِّك وساكن، فيشهد تعلُّق الحركة باسمه الباسط وتعلُّق السُّكون باسمه القابض، فيشهد تفرُّده سبحانه بالبسط والقبض.

وأمَّا (**معرفته بتصريف التفرقة والجمع**)، أي يكون المُشاهِد عارفًا بمواضع التفرقة والجمع. والمراد بالتفرقة: نظر الأغيار، ونسبةُ الأفعال إلىٰ الخلق. والمراد بالجمع: شهود الأفعال منسوبةً إلىٰ موجدها الحقِّ.

---

(١) في ع زيادة: «له».

(٢) ع: «... وضرورته تمنع».

(٣) في ع زيادة: «بل تمنعه من اقتحام الذنوب المهلكة».

(٤) «المنازل» (ص٣٥).

وقد يريدون بالتفرقة والجمع معنًىٰ وراء هذا الشُّهود، وهو حال التفرقة والجمع، فحال التفرقة: تفرُّق القلب في أودية الإرادات وشعابها، وحال الجمع: جمعيَّته علىٰ مراد الحقِّ وحده.

فالأوَّل علم التفرقة والجمع، والثاني حالهما.



فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة الثِّقة بالله.**

قال صاحب «المنازل»[1]: (**الثقة: سواد عين التوكُّل، ونقطة دائرة التفويض، وسويداء قلب التسليم**).

وصدَّر الباب بقوله تعالىٰ لأمِّ موسىٰ: ﴿فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓ﴾ [القصص: ٧]، فإنَّ فعلها هذا هو عين ثقتها بالله، إذ لولا كمال ثقتها بربِّها لما ألقت ولدها وفلذة كبدها في تيَّار الماء، تتلاعب به أمواجُه وجِرياتُه[2] إلىٰ حيث ينتهي أو يقف.

ومراده: أنَّ الثقة خلاصةُ التوكُّل ولبُّه، كما أنَّ سواد العين أشرف ما في العين.

وأشار بأنَّه (**نقطة دائرة التوكل**[3]) إلىٰ أنَّ مدار التوكُّل عليه، وهو في وسطه كحال النقطة من الدائرة، فإنَّ النقطة هي المركز الذي عليه استدارة المحيط، ونسبة جهات المحيط إليه نسبة واحدة، وكلُّ جزءٍ من أجزاء

---

(١) (ص٣٥).

(٢) في عامَّة النسخ يحتمل أن يُقرأ: «وجَرَيانه».

(٣) ع: «التفويض»، وكذا في هامش الأصل، وهو لفظ «المنازل» كما سبق. وإنما أثبتنا ما في صلب الأصل وسائر النسخ لأن المؤلف فسَّره بقوله: «أن مدار التوكل عليه» ولم يقل: «مدار التفويض» مما يؤيِّد أن المثبت هو الذي كتبه المؤلف، علىٰ أنه يأتي في آخر الفقرة: «يدور عليها التفويض»، فلعله انتبه له فيما بعد.

المحيط مقابلٌ لها، كذلك الثقة هي النقطة التي يدور عليها التفويض.

وكذلك قوله: (**سويداء قلب التسليم**)، فإنَّ القلب أشرف ما فيه سويداؤه، وهي المُهجة التي تكون بها الحياة، وهي في وسطه. فلو كان التّفويض[1] قلبًا لكانت الثِّقة سويداءه، ولو كان عينًا لكانت سوادَها، ولو كان دائرةً لكانت نقطتها.

وقد تقدَّم أنَّ كثيرًا من الناس يفسِّر التوكُّل بالثقة ويجعله حقيقتَها، ومنهم من يفسِّره بالتفويض، ومنهم من يفسِّره بالتسليم، فعلمتَ أنَّ مقام التوكُّل يجمع ذلك كلَّه.

وكأنَّ الثقة عند الشّيخ هي روح التوكل، والتوكُّل كالبدن الحامل لها، ونسبتها إلىٰ التوكُّل كنسبة الإحسان إلىٰ الإيمان.

فصل

قال[2]: (**وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: درجة الإياس. وهي البُعد عن مقاومات الأحكام**[3]**، ليقعد عن منازعة الأقسام، ليتخلَّص من قِحة الإقدام**).

يعني أنَّ الواثق بالله لاعتقاده أنَّ الله إذا حكم بحكمٍ وقضىٰ أمرًا فلا مردَّ

---

(١) كذا في النسخ، ومقتضىٰ لفظ الماتن: «التسليم».

(٢) «المنازل» (ص٣٦)

(٣) ج، ن: «وهي إياس العبد من مقاواة الأحكام». وهو لفظ «المنازل» و«شرح التلمساني» (ص٢٠٨) و«القاساني» (ص١٨٣). والمعنىٰ متقارب، فالمقاواة هي المغالبة.

لقضائه ولا معقِّب لحكمه، فمن حكم الله له بحكمٍ وقَسَم له بنصيبٍ من الرزق أو الطاعة أو الحال أو العلم وغيره[1] فلا بدَّ من حصوله له، ومن لم يَقْسِم له ذلك فلا سبيل له إليه البتَّة، كما لا سبيل له إلىٰ الطّيران إلىٰ السماء وحمل الجبال= فبهذا التقدير[2] يَقعُد[3] عن منازعة الأقسام، فما كان له منها فسوف يأتيه علىٰ ضعفه، وما لم يكن له منها فلن يناله بقوَّته.

والفرق بين مقاومة الأحكام ومنازعة الأقسام: أنَّ مقاومة الأحكام أن تتعلَّق إرادته بغير ما في حكم الله وقضائه، فإذا تعلَّقت إرادتُه بذلك جاذب الخلقَ الأقسامَ ونازعهم فيها.

وقوله: (**ليتخلَّص من قحة الإقدام**)، أي يتخلَّص بالثقة بالله مِن هذه القِحة والجرأة علىٰ إقدامه علىٰ ما لم يُحكَم له به ولا قُسِم له.

فصل

قال[4]: (**الدرجة الثانية: درجة الأمن، وهو أمن العبد من فوت المقدور وانتقاص المسطور، فيظفر برَوح الرِّضا، وإلَّا فبعين**[5] **اليقين، وإلَّا فبلطف الصبر**).

---

(١) ج، ن: «أو غيره».

(٢) ع: «القدر».

(٣) هذا يفسر خبر «أن» التي في مطلع الفقرة. أي: أن الواثق بالله لاعتقاده كلَّ ذلك يقعد عن منازعة الأقسام.

(٤) «المنازل» (ص٣٦).

(٥) في مطبوعة «المنازل»: «فبغنىٰ»، والمثبت من النسخ موافق لـ«شرح التلمساني» (ص٢٠٩) و«شرح القاساني» (ص١٨٤).

يقول: من حصل له الإياس المذكور حصل له الأمن، وذلك أنَّه مَن تحقَّق بمعرفة أنَّ ما قضاه الله فلا مردَّ له البتَّة= أَمِن من فوت نصيبه الذي قسم الله له، ويأمن أيضًا من نقصان ما كتبه الله له وسَطَره في الكتاب المسطور.

(**فيظفر بروح الرِّضا**)، أي براحته ولذَّته ونعيمه، لأنَّ صاحب الرِّضا في راحة ولذَّة وسرور، كما في حديث عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ: «**إنَّ الله بعدله وقسطه جعل الرَّوح والفرح**[1] **في اليقين والرِّضا، وجعل الهمَّ والحزن في الشكِّ والسخط**»[2].

فإن لم يقدر على رَوح الرِّضا ظفر بعين اليقين، وهو قوَّة الإيمان ومباشرته للقلب، بحيث لا يبقى بينه وبين العيان إلَّا كشف الحجاب المانع من مكافحة البصر.

---

(١) ل، ج: «الفرج».

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠/ ٢٦٦) وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ١٢١) والقشيري في «رسالته» (ص٤٣١) بإسناد واهٍ، فيه خالد بن يزيد العُمَري، متَّهم بالكذب. وروي من طريق آخر عند البيهقي في «شعب الإيمان» (٢٠٤)، وإسناده حسن لولا الإرسال، فإنه من رواية خيثمة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود، وهو لم يسمع منه شيئًا كما في «المراسيل» (ص٥٤) عن أحمد وأبي حاتم.
ولعل الأشبه وقفه على ابن مسعود من قوله، كما عند هنَّاد في «الزهد» (٥٣٥) وابن أبي الدنيا في «القناعة» (١٦٦) وفي «الرضا عن الله بقضائه» (٩٤) ــ ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٢٠٥) ــ من طريق سفيان بن عيينة عن أبي هارون المدني عن ابن مسعود. رجاله رجال الصحيح إلا أنه أيضًا مرسل، أبو هارون لم يدرك ابن مسعود. وروي موقوفًا من طريق آخر أيضًا عند ابن الأعرابي في «معجمه» (١٤٩١) بإسناد ضعيف.

فإن لم يحصل له هذا المقام حصل علىٰ لطف الصبر وما فيه من حسن العاقبة، كما في الأثر المعروف: «**إن استطعت أن تعمل لله بالرِّضا مع اليقين فافعل، فإن لم تستطع فإنَّ في الصبر علىٰ ما تكره خيرًا كثيرًا**»[(١)].

فصل

قال[(٢)]: (**الدرجة الثالثة: معاينة أزليَّة الحقِّ، ليتخلَّص من محن المقصود**[(٣)]**، وتكاليف الحمايات، والتعريج علىٰ مدارج الوسائل**).

قوله: (**معاينة أزلية الحق**)، أي متىٰ شهد قلبه تفرُّد الربِّ سبحانه بالأزليَّة غاب بها عن الطلب، لتيقُّنه فراغَ الربِّ تعالىٰ من المقادير، وسَبْقِ الأزل بها، وثبوتِ حكمها هناك؛ فيَخلُص[(٤)] من المحن التي تعرض له دون المقصود. ويتخلَّص أيضًا من تعريجه والتفاته وحبس مطيَّته علىٰ طرق الأسباب التي يتوصل[(٥)] بها إلىٰ المطالب.

وهذا ليس علىٰ إطلاقه، فإنَّ مدارج الوسائل قسمان: وسائل موصلةٌ إلىٰ عين الرِّضا، فالتعريج علىٰ مدارجها معرفةً وعملًا وحالًا وإيثارًا هو محض العبوديَّة. ولكن لا يجعل تعريجه كلَّه علىٰ مدارجها، بحيث ينسىٰ بها

---

(١) روي مرفوعًا من حديث ابن عبَّاس، وهو ضعيف كما تقدم في تخريجه (١/ ١٦٨).

(٢) «المنازل» (ص٣٦).

(٣) ل، ج، ن: «القُصود»، وهو لفظ مطبوعة «المنازل» و«شرح القاساني» (ص١٨٥). والمثبت من الأصل وغيره يوافق ما في «شرح التلمساني» (ص٢١٠).

(٤) ج، ن: «فيتخلَّص».

(٥) ع: «يتوسل».

الغاية التي هي وسائل إليها[1].

وأمّا تخلُّصه من تكاليف الحمايات فهو تخلُّصه من طلب ما حماه الله تعالىٰ عنه قدرًا، فلا يتكلّف طلبه وقد حُمي عنه.

ووجهٌ آخر: وهو أن يتخلَّص بمشاهدة سبق الأزليَّة من تكاليف احترازاته وشدَّة احتمائه من المكاره، لعلمه بسبق الأزل بما كتب له منها، فلا فائدة في تكلُّف الاحتماء. نعم، يحتمي ممَّا نُهي عنه، وما لا ينفعه في طريقه ولا يعينه علىٰ الوصول.



(١) لم يذكر المؤلف القسم الثاني من مدارج الوسائل.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة التسليم**، وهي نوعان: تسليمٌ لحكمه الدينيِّ الأمريِّ، وتسليمٌ لحكمه الكوني القدري.

فأمَّا الأوَّل فهو تسليم المؤمنين العارفين. قال تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، فهذه ثلاث مراتب: التحكيم، وسعة الصدر بانتفاء الحرج، والتسليم.

وأما التسليم للحكم الكوني فمزلَّة أقدام، ومضلَّة أفهام، حيَّر الأنام، وأوقع الخصام. وهي مسألة الرِّضا بالقضاء، وقد تقدَّم الكلام عليها بما فيه كفاية[(١)]، وبيَّنَّا أنَّ التسليم للقضاء يُحمَد إذا لم يؤمر العبد بمنازعته ودفعه ولم يقدر علىٰ ذلك، كالمصائب التي لا قدرة له علىٰ دفعها. وأمَّا الأحكام التي أُمِر بدفعها، فلا يجوز له التسليم إليها، بل العبوديَّة مدافعتُها بأحكامٍ أُخَر أحبَّ إلىٰ الله منها.

فصل

قال صاحب «المنازل»[(٢)]: (**وفي التسليم والثِّقة والتفويض ما في التوكُّل من العلل. وهو من أعلىٰ درجات سبل العامَّة**).

يعني أنَّ العلل التي في التوكُّل من معاني الدعوىٰ، ونسبةِ الشيء إلىٰ

---

(١) انظر (١/ ٣٩١- ٣٩٩)، وستأتي مرَّةً أخرىٰ (ص٥٠١- ٥١٠).

(٢) (ص٣٦).

نفسه أوَّلًا حيث يزعم أنّه وكَّل ربَّه فيه، وتوكَّل عليه فيه، وجعله وكيله القائمَ عنه بمصالحه التي كان يحصِّلها لنفسه بالأسباب والتصرُّفات، وغيرِ ذلك من العلل المتقدِّمة. وقد عرفت ما في ذلك.

وليس في التسليم إلَّا علَّة واحدة، وهي أن لا يكون تسليمه صادرًا عن محض الرِّضا والاختيار، بل يشوبه كرهٌ وانقباض، فيسلِّم علىٰ نوع إغماض. فهذه علَّة التسليم المؤثِّرة، فاجتهِدْ علىٰ الخلاص منها.

وإنَّما كان للعامَّة عنده لأنَّ الخاصَّة في شغلٍ عنه باستغراقهم في الفناء في عين الجمع. وجعلُ الفناء غايةَ الاستغراق في عين الجمع هو الذي أوجب ما أوجب، والله المستعان.

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: الدرجة الأولىٰ: تسليم ما يزاحم العقول ممَّا سبق**[2] **علىٰ الأوهام من الغيب، والإذعانُ لما يغالب القياس من سير الدُّول والقِسَم، والإجابةُ لما يفزع المريد من ركوب الأحوال**[3]).

اعلم أنَّ التسليم هو الخلاص من شُبهةٍ تعارض الخبر، أو شهوةٍ تعارض الأمر، أو إرادةٍ تعارض الإخلاص، أو اعتراضٍ يعارض القدر والشرع.

(١) «المنازل» (ص٣٦-٣٧).

(٢) ج، ن: «يشق»، وهو لفظ «المنازل» و«شرح التلمساني» (ص٢١٢). وفي ل: «يسبق»، وإليه غُيِّر في الأصل. والمثبت هو الذي شرح عليه المؤلف كما سيأتي.

(٣) في هامش ج: «خ: الأهوال»، أي أنه في نسخة كذلك. وهو لفظ مطبوعة «المنازل» و«شرح القاساني» (ص١٨٨، ١٩٠). والمثبت من النسخ موافق لـ«شرح التلمساني» (ص٢١٢).

وصاحب هذا التخلُّص هو صاحب القلب السليم الذي لا ينجو إلَّا من أتىٰ الله به، فإنَّ التسليم ضدُّ المنازعة.

والمنازعة إمَّا **بشبهةٍ فاسدةٍ تعارض الإيمان بالخبر** عمَّا وصف الله تعالىٰ به نفسه من صفاته وأفعاله، أو ما أخبر به من اليوم الآخر، وغير ذلك. فالتسليم له ترك منازعته بشبهات المتكلِّمين الباطلة.

وإمَّا بشهوةٍ تعارض أمر الله. فالتسليم للأمر بالتخلُّص منها.

أو إرادةٍ تعارض مراد الله من عبده، فتعارضه إرادةٌ تتعلَّق بمراد العبد من الربِّ. فالتسليم بالتخلُّص منها.

أو اعتراضٍ يعارض حكمته في خلقه وأمره، بأن يظنَّ أنّ مقتضىٰ الحكمة خلاف ما شرع، وخلاف ما قضىٰ وقدَّر.

فالتسليم: التخلُّص من هذه المنازعات كلِّها.

وبهذا يتبيَّن أنَّه من أجلِّ مقامات الإيمان وأعلىٰ طرق الخاصَّة، وأنَّ التسليم هو محض الصدِّيقيَّة التي هي بعد درجة النبوَّة، وأنَّ أكمل الناس تسليمًا أكملُهم صدِّيقيَّةً.

فلنرجع إلىٰ شرح كلام الشيخ.

أمَّا قوله: (**تسليم ما يزاحم العقول ممَّا سبق**[1] **علىٰ الأوهام**)، يعني: أنَّ التسليم يقتضي[2] ما ينهىٰ عنه العقل ويزاحمه، فإنَّه يقتضي التجريد عن

(١) ل: «يسبق».

(٢) ش: «نقيض».

الأسباب، والعقلُ يأمر بها. فصاحب التسليم يسلِّم إلىٰ الله عزَّ وجلَّ ما هو غيبٌ عن العبد، فإنَّ فعله سبحانه لا يتوقَّف علىٰ هذه الأسباب التي ينهىٰ العقل عن التجرُّد عنها.

فإذا سلَّم لله لم يلتفت إلىٰ السبب في كلِّ ما غاب عنه. فالأوهام يسبق عليها أنَّ ما غاب عنها من الحكم لا يحصل إلَّا بالأسباب، والتسليم يقتضي التجرُّد عنها، والعقل ينهىٰ عن ذلك، والوهم قد سبق(١) عليه أنَّ الغيب موقوفٌ عليها.

فهاهنا أمورٌ ستَّة: عقل، ومزاحِمٌ له، ووهم، وسابقٌ إليه، وغيب، وتسليم لهذا المزاحم.

فالعقل هو الباعث له علىٰ الأسباب، الداعي له إليها، التي إذا خرج الرجل عنها عُدَّ قدحًا في عقله.

والمزاحم له: التجرُّد عنها بكمال التسليم إلىٰ من بيده أزمَّة الأمورِ مواردِها ومصادرِها(٢).

والوهم: اعتقاده توقُّف حصول السَّعادة والنَّجاة وحصول المقدور كائنًا ما كان عليها، وأنَّه لولاها لما حصل المقدور. وهذا هو **السابق إلىٰ الوهم**.

والمغيب: الحكم الذي غاب عنه، وهو فعل الله.

والتسليم: تسليم هذا المزاحم إلىٰ نفس الحكم(٣).

---

(١) ل: «يسبق».

(٢) ع: «ومواردُها ومصادرُها».

(٣) ما سبق بسط لكلام التلمساني في «شرحه» (ص٢١٢)، وسيتعقَّبه المؤلف.

مع أنَّ في تنزيل عبارته علىٰ هذا، وإفراغِ هذا المعنىٰ في قوالب ألفاظه نظر(١).

وفيه وجهٌ آخر(٢)، وهو أن يكون المراد: التسليم لما يبدو للعبد من معاني الغيب ممَّا يزاحم معقوله في بادي الرَّأي ويسبق إلىٰ وهمه أنَّ الأمر بخلافه، فيسبق علىٰ الأوهام من الغيب الذي أُخبِرت به شيءٌ يزاحم معقولها، فتقع المنازعة بين حكم العقل وحكم الوهم؛ فإنَّ كثيرًا من الغيب قد يزاحم العقل بعض المزاحمة، ويسبق إلىٰ الوهم خلافُه. فالتسليم: تسليم هذا المزاحم إلىٰ وليِّه ومَن أخبر به، والتجرُّد عمَّا يسبق إلىٰ الوهم ممَّا يخالفه.

وهذا أولىٰ المعنيين بكلامه إن شاء الله. فالأوَّل تسليم منازعات الأسباب لتجريد التوحيد العمليِّ القصديِّ الإراديِّ، وهذا تجريد منازعات الأوهام المخالفة للخبر لتجريد التوحيد العلميِّ الخبريِّ الاعتقاديِّ. وهذا حقيقة التسليم.

قوله: (**والإذعان لما يغالب القياس مِن سير الدُّول والقِسَم**)، أي الانقياد لما يقاوي عقلَه وقياسه ممَّا جرىٰ به حكم الله في الدُّول قديمًا وحديثًا مِن طيِّ دولةٍ ونشر دولةٍ، وإعزاز هذه وإذلال هذه، والقِسَم التي قَسَمها علىٰ خلقه مع شدَّة تفاوتها، وتباين مقاديرها وكيفيَّاتها وأجناسها؛ فيذعن لحكمة الله في ذلك، ولا يعترض ما وقع منها بشبهةٍ وقياسٍ.

---

(١) كذا في النسخ، والوجه النصب.

(٢) وهو أيضًا مما أبداه التلمساني (ص٢١٢- ٢١٣)، فهذَّبه المؤلف علىٰ طريقته.

ويحتمل أن يكون مراده بالدُّول والقسم: الأحوال التي تتداول عليه[1] ويختلف سيرها، والقِسَم التي نالته من الله ما كان قياس سعيه واجتهاده أن يحصل له أكثرُ منها؛ فيذعن لِما غالب قياسَه منها، ويسلِّم للقسَّام المعطي بحكمته وعدله. فإنَّ مِن عباده من لا يُصلحه إلّا الفقر، ولو أغناه لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلَّا الغنىٰ، ولو أفقره لأفسده ذلك. ومنهم من لا يُصلحه إلَّا المرض، ولو أصحَّه لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلَّا الصحَّة، ولو أمرضه لأفسده ذلك.

قوله: (**والإجابة لما يفزع المريد من ركوب الأحوال**)، يقول: إنَّ صاحب هذه الدرجة مِن قوَّة التسليم يهجم علىٰ الأمور المفزعة ولا يلتفت إليها، ولا يخاف منها من ركوب الأحوال واقتحام الأهوال، لأنَّ قوَّة تسليمه تحميه من خطرها، فلا ينبغي أن يخاف، فإنّه في حصن التسليم ومَنَعته وحمايته.

فصل

قال[2]: (**الدرجة الثانية**[3]**: تسليم العلم إلىٰ الحال، والقصد إلىٰ الكشف، والرَّسم إلىٰ الحقيقة**).

أمَّا (**تسليم العلم إلىٰ الحال**) فليس المراد منه تحكيمَ الحال علىٰ العلم، حاشا الشيخ من ذلك، وإنَّما أراد الانتقال من الوقوف عند صور العلم

(١) ع: «علىٰ السالك».
(٢) «المنازل» (ص٣٧).
(٣) ع: «الثالثة»، خطأ.

الظاهرة إلىٰ معانيها وحقائقها الباطنة وثمراتها المقصودة منها، مثل الانتقال من محض التقليد والخبر إلىٰ العيان واليقين، حتَّىٰ كأنَّه يرىٰ ويشاهد ما أخبر به الرسول، كما قال تعالىٰ: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦]، وقال: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد: ١٩].

وينتقل من الحجاب إلىٰ الكشف، فينتقل من العلم إلىٰ اليقين، ومن اليقين إلىٰ عين اليقين، ومن علم الإيمان إلىٰ ذوق طعم الإيمان ووَجْدِ[1] حلاوته، فإنَّ هذا قدرٌ زائدٌ علىٰ مجرَّد علمه، ومن علم التوكُّل إلىٰ حاله، وأشباه ذلك.

فيسلِّم العلم الصحيح إلىٰ الحال الصحيح، فإنَّ سلطان الحال أقوىٰ من سلطان العلم. فإن كان الحال مخالفًا للعلم فهو مَلِك ظالم، فليخرج عليه بسيف العلم، وليحكِّمه عليه.

وأمَّا (**تسليم القصد إلىٰ الكشف**)، فليس معناه أن يترك القصد عند معاينة الكشف، فإنَّه متَّىٰ ترك القصد خلع ربقة العبوديَّة من عنقه. ولكن يجعل قصده سائرًا طالبًا لكشفه يؤمُّه، فإذا وصل إليه سلَّمه إليه وصار الحكم للكشف، إذ القصد آلة ووسيلة إليه. فإن كان كشفًا صحيحًا مطابقًا للحقِّ في نفسه كُشِف له عن آفات القصد ومفسداته ومصحِّحاته وعيوبه، فأقبل علىٰ تصحيحه بنور الكشف. لا أنَّ صاحب القصد ترك القصد لأجل الكشف، فهذا سير أهل الإلحاد الناكبين عن سبيل الحقِّ والرشاد.

---

(١) ع: «ووجدان».

وأمّا (**ترك الرسم إلىٰ الحقيقة**)، فيشير به إلىٰ الفناء، فإنَّ من جملة تسليم صاحب الفناء تسليمَ ذاته ليفنىٰ في شهود الحقيقة، فإنَّ ذات العبد هي رسمٌ[(١)] تُفنيه الحقيقة، كما يُفني النُّور الظُّلمة. لأنَّ عند أصحاب الفناء أنَّ الحقَّ سبحانه لا يراه سواه ولا يشاهده غيره، لا بمعنىٰ الاتِّحاد، ولكن بمعنىٰ أنَّه لا يشاهده العبد حتَّىٰ يفنىٰ عن إنِّيَّته[(٢)] ورسمه وجميع عوالمه، فيفنىٰ من لم يكن ويبقىٰ من لم يزل. هذا كالإجماع[(٣)] من الطائفة، بل هو إجماع منهم.

[(٤)]**(الدرجة الثالثة: تسليم ما دون الحقِّ إلىٰ الحقِّ، مع السلامة من رؤية التسليم، بمعاينة تسليم الحقِّ إيَّاك إليه)**.

هذه الدرجة تكملة الدّرجة التي قبلها، فإنَّ التسليم في التي قبلها بدايةٌ لها، وهي واسطةٌ بين الدرجة الأولىٰ والثالثة، فالأولىٰ بداية، والثانية توسطٌ، والثالثة نهاية.

قوله: (**تسليم ما دون الحقِّ إلىٰ الحقِّ**)، يريد به اضمحلال رسوم الخلق في شهود الحقيقة، وكلُّ ما دون الحقِّ رسومٌ، فإذا سلَّم رسمه الخاصَّ[(٥)] إلىٰ ربِّه حصل له حقيقة الفناء. وهذا التسليم نوعان:

---

(١) زاد في ع: «والرسم».
(٢) أي: ذاته ووجوده.
(٣) ع: «كإجماع».
(٤) ش: «قال». أي صاحب «المنازل» (ص٣٧).
(٥) في النسخ عدا ش، ع: «الحاضر»، ولعله تصحيف، وسيأتي المثبت بعد سطرين.

أحدهما: تسليم رسمه الخاصِّ به.

والثاني: تسليم رسوم الكائنات، ورؤية تلاشيها واضمحلالها في عين الحقيقة. وهذا علمٌ ومعرفة، والأوَّل حال.

وقوله: (**والسلامة من رؤية التسليم**)، أي ينسلب أيضًا من رسم رؤية التسليم، فإنَّ الرُّؤية أيضًا رسمٌ من جملة الرُّسوم، فما دام مستصحبًا لها لم يسلِّم التسليم التامَّ، وقد بقيت عليه بقيّةٌ من منازعات رسمه.

ثمَّ عرَّف كيفيَّة هذا التسليم فقال: (**بمعاينة تسليم الحقِّ إيّاك إليه**)، أي ينكشف لك حين تسلِّم ما دون الحقِّ إلىٰ الحقِّ أنَّ الحقَّ تعالىٰ هو الذي سلَّم إلىٰ نفسه ما دونه، فالحقُّ تعالىٰ هو الذي سلَّمك إليه، فهو المسلِّم وهو المسلَّم إليه، وأنت آلة التسليم. فمن شهد هذا المشهد وجد ذاته مسلَّمةً إلىٰ الحقِّ، وما سلَّمها إلىٰ الحقِّ غيرُ الحقِّ؛ فقد سَلِم العبدُ من دعوىٰ التسليم. والله أعلم.



فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الصبر**.

قال الإمام أحمد: ذكر الله الصبر في القرآن في نحوٍ من تسعين موضعًا(١).

وهو واجب بإجماع الأمَّة. وهو نصف الإيمان(٢)، فإنَّ الإيمان نصفان: نصفٌ صبرٌ ونصفٌ شكرٌ.

وهو في القرآن على ستَّة عشر نوعًا.

الأوَّل: الأمر به، نحو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ١٥٣]، وقوله: ﴿اصْبِرُوا وَصَابِرُوا﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، وقوله: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧].

الثاني: النهي عن ضدِّه، كقوله: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وقوله: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥]، فإنَّ تولية الأدبار تركٌ للصَّبر والمصابرة. وقوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، فإنَّ إبطالها ترك للصبر على إتمامها. وقوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ [آل عمران: ١٣٩]، فإنَّ

(١) سبق عزوه (١/ ١٦٦).

(٢) كما قال ابن مسعود فيما أخرجه عنه وكيع في «الزهد» (٢٠٣) ـ ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٤٧) ـ والطبراني في «الكبير» (٩/ ١٠٧) والحاكم (٢/ ٤٤٦) وغيرهم. وروي عن ابن مسعود مرفوعًا ولا يصح.

الوهن من عدم الصبر.

الثالث: الثناء على أهله، كقوله: ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]، وقوله: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وهو كثيرٌ في القرآن.

الرابع: إيجابه سبحانه محبَّته لهم، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦].

الخامس: إيجاب معيَّته لهم، وهي معيَّة خاصَّة تتضمَّن حفظهم ونصرهم وتأييدهم، ليست معيَّةً عامَّةً ـ وهي معيَّة العلم والإحاطة ـ، كقوله: ﴿وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

السادس: إخباره بأنَّ الصبر خيرٌ لأصحابه، كقوله: ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقوله: ﴿وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ﴾ [النساء: ٢٥].

السابع: إيجاب الجزاء لهم بأحسن أعمالهم، كقوله تعالى: ﴿وَلَيَجْزِيَنَّ(١) ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓا۟ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٦].

---

(١) كذا في الأصل وغيره بالياء، وهي قراءة العشرة عدا ابن كثير وأبي جعفر وعاصم، فإنهم قرؤوا بالنون. انظر: «النشر» (٢/ ٣٠٥).

الثامن: إيجابه الجزاء لهم بغير حساب، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠].

التاسع: إطلاق البشرىٰ لأهل الصبر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥].

العاشر: ضمان النصر والمدد لهم، كقوله: ﴿بَلَىٰٓ ۚ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥]. ومنه قول النبي ﷺ: «**إنَّ النصر مع الصبر**»[١].

الحادي عشر: الإخبار أنَّ[٢] أهل الصبر هم أهل العزائم، كقوله: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [الشورىٰ: ٤٣].

الثّاني عشر: الإخبار أنّه ما يُلقَّىٰ الأعمالَ الصالحة وجزاءها والحظوظ[٣]

---

(١) أخرجه أحمد (٢٨٠٣) والطبراني في «الكبير» (١١/ ١٢٣) والحاكم (٣/ ٥٤١، ٥٤٢) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩٥٢٨، ٩٥٢٩) والضياء في «المختارة» (١٠/ ٢٣، ٢٤) وغيرهم من طرق كثيرة ـ كلُّها ليِّنة ـ عن ابن عباس ضمن حديث: «يا غلام إني أعلمك كلمات...». وأصل الحديث مروي بإسناد حسن عند الترمذي (٢٥١٦) وغيره، وليست فيه هذه اللفظة، ولكنها تعتضد بمجموع طرقها. انظر: «جامع العلوم والحكم» (الحديث التاسع عشر)، و«موافقة الخُبر الخبر» (١/ ٣٢٧)، و«أنيس الساري» (١/ ٣٦١-٣٦٨).

(٢) ع: «الإخبار منه تعالىٰ بأن».

(٣) ع: «الحظوظ العظيمة».

إلَّا أهلُ الصَّبر، كقوله: ﴿وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ﴾ [القصص: ٨٠]، وقوله: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ۝٣٤ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٤-٣٥].

الثالث عشر: الإخبار أنَّه إنَّما ينتفع بالآيات والعبر أهلُ الصبر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ(١) أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥]، وقوله في أهل سبإ: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾(٢) [سبأ: ١٩]، وقوله في سورة الشُّورىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ۝٣٢ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [الشورىٰ: ٣٢-٣٣].

الرابع عشر: الإخبار بأنَّ الفوز بالمطلوب والنجاة من المرهوب(٣) ودخول الجنَّة إنَّما نالوه بالصبر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝٢٣ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ ۚ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤].

الخامس عشر: أنَّه يورث صاحبه درجة الإمامة؛ سمعتُ شيخ الإسلام

---

(١) لم يرد صدر الآية إلىٰ هنا في ع، وسياقه: «كقوله تعالىٰ لموسىٰ: ﴿أَنْ أَخْرِجْ...﴾. وفي سائر النسخ عدا ش: «ولقد أوحينا إلىٰ موسىٰ»، سهو. ثم أصلح «أوحينا» إلىٰ «أرسلنا» في الأصل، تصحيح ناقص.

(٢) «وقوله في أهل سبإ...» إلىٰ هنا سقط من ش.

(٣) ع: «المكروه المرهوب».

ابن تيميّة ـ قدَّس الله روحه ـ يقول: بالصَّبر واليقين تُنال الإمامة في الدِّين، ثمَّ تلا قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤](١).

السادس عشر: اقترانه بمقامات الإسلام والإيمان، كما قرنه سبحانه باليقين وبالإيمان، وبالتقوىٰ والتوكُّل والشُّكر والعمل والمرحمة(٢).

ولهذا كان الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، ولا إيمان لمن لا صبر له، كما أنَّه لا جسد لمن لا رأس له. قال عمر بن الخطَّاب: خير عيشٍ أدركناه بالصبر(٣).

وأخبر النبيُّ ﷺ في الحديث الصحيح أنَّه ضياء(٤). وقال: «**من يتصبَّر**

(١) ذكر شيخ الإسلام ذلك في مواضع من كتبه، منها: «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٣٥٨، ٦/ ٢١٥، ١٠/ ٣٩) و«جامع المسائل» (١/ ١٦٨).

(٢) سبقت الآيات التي فيها ذلك إلا آيات قرن الصبر بالتوكل وبالمرحمة، فالأول قوله تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [النحل: ٤٢]، والثاني قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٧].

(٣) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٦٣٠) وكذا وكيع (١٩٨) وأحمد (ص١٤٦) ـ ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٥٠) ـ من رواية مجاهد عن عمر. قال ابن كثير في «مسند الفاروق» (٣/ ٥٤): «هذا أثر منقطع بين مجاهد وعمر، فإنه لم يُدرك أيامه». وله طريق آخر عند ابن أبي الدنيا في «الصبر» (٦) من رواية ابن مسعود عن عمر، وإسناده ضعيف. قد علَّقه البخاري عن عمر مجزومًا به في كتاب الرقاق (باب الصبر عن محارم الله). وانظر: «تغليق التعليق» (٥/ ١٧٢).

(٤) كما في حديث أبي مالك الأشعري عند مسلم (٢٢٣).

يصبِّرْه الله»[1].

وفي «الصحيح»[2] عنه: «**عجبًا لأمر المؤمن، إنَّ أمره كلَّه[3] خير، وليس ذلك لأحدٍ إلَّا للمؤمن؛ إن أصابته سرَّاء شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضرَّاء صبر فكان خيرًا له**».

وقال للمرأة السَّوداء التي كانت تُصرَع فسألته أن يدعو لها: «**إن شئت صبرت ولك الجنّة، وإن شئت دعوت الله أن يعافيك**»، فقالت: إنِّي أتكشَّف فادع الله أن لا أتكشَّف، فدعا لها[4].

وأمر الأنصار بأن يصبروا على الأَثَرة التي يَلقَونها بعده، حتَّىٰ يلقوه على الحوض[5]. وأمر عند ملاقاة العدوِّ بالصبر[6]. وأمر بالصبر عند المصيبة وأخبر أنَّه[7] عند الصدمة الأولىٰ[8].

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٦٩) ومسلم (١٠٥٣) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٢) «صحيح مسلم» (٢٩٩٩) من حديث صهيب.

(٣) زاد في ع: «له»، وليس في لفظ مسلم.

(٤) أخرجه البخاري (٥٦٥٢) ومسلم (٢٥٧٦) من حديث ابن عباس.

(٥) كما في حديثي أنس وعبد الله بن زيد بن عاصم عند البخاري (٣١٤٧، ٤٣٣٠) ومسلم (١٠٥٩، ١٠٦١).

(٦) كما في حديث عبد الله بن أبي أوفىٰ عند البخاري (٢٩٦٥) ومسلم (١٧٤٢) بلفظ: «أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا». وبنحوه حديث أبي هريرة عندهما (خ٣٠٢٦، م١٧٤١).

(٧) زاد في ع: «إنما يكون».

(٨) كما في حديث أنس عند البخاري (١٢٨٣) ومسلم (٩٢٦).

وأمر المصاب بأنفع الأمور له وهو الصبر والاحتساب[1]، فإنَّ ذلك يخفِّف مصيبته ويوفِّر أجره، والجزع والسخط[2] والتشكِّي يزيد المصيبة ويُذهب الأجر[3].

فصل

الصبر في اللُّغة: الحبس والكفُّ. ومنه: قُتل فلان صبرًا، إذا أُمسك وحبس للقتل. ومنه قوله: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الكهف: ٢٨]، أي احبس نفسك معهم.

فالصبر: حبس النفس عن الجزع والتسخُّط، وحبس اللِّسان عن الشكوىٰ، وحبس الجوارح عن التشويش.

وهو ثلاثة أنواعٍ: صبر علىٰ طاعة الله، وصبر عن معصية الله، وصبر علىٰ امتحان الله. فالأوَّلان: صبرٌ علىٰ ما يتعلَّق بالكسب، والثالث: صبرٌ علىٰ ما لا كسب للعبد فيه.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميَّة ـ قدَّس الله روحه ـ يقول: وكان صبر يوسف عن مطاوعة امرأة العزيز عن شأنها أكملَ من صبره علىٰ إلقاء إخوته له في الجُبِّ وبيعه وتفريقهم بينه وبين أبيه، فإنَّ هذه أمورٌ جرت عليه بغير

---

(١) كما في أمره ﷺ ابنته بذلك حين احتُضر ابنها. أخرجه البخاري (١٢٨٤) ومسلم (٩٢٣) من حديث أسامة بن زيد.

(٢) ع: «التسخط».

(٣) زاد في ع: «وأخبر أن الصبر خير كله فقال: ما أُعطي أحدٌ عطاءً خيرًا له وأوسعَ من الصبر». أخرجه البخاري (١٤٦٩) ومسلم (١٠٥٣) من حديث أبي سعيد.

اختياره، لا كسب له فيها، ليس للعبد فيها حيلةٌ غير الصبر. وأمَّا صبره عن المعصية، فصبرُ اختيارٍ ورضًا ومحاربةٍ للنفس، ولا سيَّما مع الأسباب التي يقوىٰ معها داعي المواقعة(١)، فإنَّه كان شابًّا وداعية الشباب إليها قويَّةٌ، وعزبًا ليس له ما يعوِّضه ويبرِّد شهوته، وغريبًا والغريبُ لا يستحيي في بلد غربته ممَّا يستحيي منه بين أصحابه ومعارفه وأهله، ومملوكًا والمملوكُ أيضًا ليس وازعه كوازع الحرِّ؛ والمرأةُ جميلة وذات منصبٍ وهي سيِّدته، وقد غاب الرقيب، وهي الداعية له إلىٰ نفسها والحريصة علىٰ ذلك أشدَّ الحرص، ومع ذلك توعَّدته إن لم يفعل بالسِّجن والصَّغار؛ ومع هذه الدواعي كلِّها صبر اختيارًا وإيثارًا لما عند الله. وأين هذا من صبره في الجبِّ علىٰ ما ليس من كسبه؟!(٢)

وكان يقول: الصبر علىٰ أداء الطاعات أكملُ من الصبر عن(٣) اجتناب المحرَّمات وأفضل، فإنَّ مصلحة فعل الطاعة أحبُّ إلىٰ الشارع من مصلحة ترك المعصية، ومفسدةَ عدم الطاعة أبغض إليه وأكره من مفسدة وجود المعصية. وله في ذلك مصنَّفٌ قرَّره فيه بنحوٍ من عشرين وجهًا(٤)، ليس هذا

---

(١) ج، ن، ع: «الموافقة».

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٥/ ١٣٨-١٣٩، ١٧/ ٢٤-٢٥) و«جامع المسائل» (٥/ ٢٥٧). وانظر: «عدَّة الصابرين» للمؤلف (ص٥٩).

(٣) كذا في النسخ، ودخوله علىٰ «اجتناب» يقلب المعنىٰ المراد.

(٤) هي مطبوعة ضمن «مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ٨٥-١٥٨) علىٰ نقص في آخرها، وفي القدر الموجود اثنان وعشرون وجهًا. وقد ذكر المؤلف عشرين وجهًا في «عُـدَّة الصابرين» (ص٦٦-٧٦)، وثلاثة وعشرين في «الفوائد» (ص١٧١- ١٨٥)، وتوسَّط في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٩٩) فقال: «وفصل النزاع في ذلك أن هذا يختلف =

موضع ذكرها. والمقصود: الكلام على الصبر وحقيقته ودرجاته ومرتبته.

فصل

وهو ثلاثة أنواعٍ: صبرٌ بالله، وصبرٌ لله، وصبرٌ مع الله.

فالأوَّل: الاستعانة به، ورؤية أنَّه هو المصبِّر، وأنَّ صبر العبد بربِّه لا بنفسه، كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧]، يعني إن لم يصبِّرك هو لم تصبر.

والثاني[(١)]: أن يكون الباعث على الصَّبر محبَّة الله وإرادة وجهه والتقرُّب إليه، لا إظهار قوَّة النفس، والاستحماد إلى الخلق، وغير ذلك من الأغراض.

والثالث[(٢)]: دوران العبد مع مراد الله الدِّينيِّ منه، ومع أحكامه الدِّينيَّة، صابرًا نفسه معها، سائرًا بسيرها، مقيمًا بإقامتها، يتوجَّه معها أين توجَّهت ركائبها، وينزل معها أين استقلَّت مضاربها. فهذا معنى كونه صابرًا مع الله، أي قد جعل نفسه وقفًا على أوامره ومحابِّه. وهو أشدُّ أنواع الصبر وأصعبُها، وهو صبر الصِّدِّيقين.

قال الجنيد: المسير من الدُّنيا إلى الآخرة سهل هيِّن على المؤمن، وهجران الخلق في جنب الله شديد، والمسير من النفس إلى الله صعب

=

باختلاف الطاعة والمعصية، فالصبر على الطاعة المعظمة الكبيرة أفضل من الصبر عن المعصية الصغيرة الدنية، والصبر عن المعصية الكبيرة أفضل من الصبر على الطاعة الصغيرة».

(١) في ع زيادة: «الصبر لله، وهو».

(٢) في ع زيادة: «من الصبر: الصر مع الله، وهو».

شديد، والصَّبر مع الله أشدُّ(١).

وسئل عن الصبر، فقال: تجرُّع المرارة من غير تعبيسٍ(٢).

وقال ذو النُّون: الصبر: التباعد من المخالفات، والسُّكون عند تجرُّع غُصَص البليَّة، وإظهار الغنىٰ مع حلول الفقر بساحات المعيشة(٣).

وقيل: الصبر: الوقوف مع البلاء بحسن الأدب(٤).

وقيل: هو الفناء في البلوىٰ، بلا ظهور شكوىٰ(٥).

وقيل: تعويد النفس الهجوم علىٰ المكاره(٦).

وقيل: المقام مع البلاء بحسن الصُّحبة، كالمقام مع العافية(٧).

وقال عمرو بن عثمان: هو الثبات مع الله، وتلقِّي بلائه بالرحب والدَّعة(٨).

---

(١) أسنده القشيري (ص٤٣٨).

(٢) «القشيرية» (ص٤٣٩).

(٣) «تفسير السلمي» (٢/ ١٨٩) و«القشيرية» (ص٤٣٩). وأسنده أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٣٦١-٣٦٢) والبيهقي في «الشعب» (٩٣٦٥) بنحوه، إلا أن اللفظ عندهما: «التباعد عن الخلطاء في الشدَّة» بدلًا من «التباعد من المخالفات».

(٤) ذكره القشيري (ص٤٣٩) عن ابن عطاء الأدمي، الصوفي الزاهد (ت٣٠٩).

(٥) «القشيرية» (ص٤٣٩) بلا نسبة.

(٦) ذكره السلمي في «تفسيره» (٢/ ١٣٤) والقشيري (ص٤٤٠) عن أبي عثمان، ولعله المغربي (ت٣٧٣)، ويحتمل أن يكون الحيري (ت٢٩٨)، والأول أقرب.

(٧) ذكره السلمي في «تفسيره» (٢/ ١١٩) والقشيري (ص٤٤٠) بلا نسبة.

(٨) في النسخ عدا ع: «السعة»، والمثبت من ع هو لفظ «القشيرية» (ص٤٤٠).

وقال الخوَّاص: هو الثبات على أحكام الكتاب والسنة[1].

وقال يحيى بن معاذٍ: صبر المحبِّين أشدُّ من صبر الزاهدين، وا عجبي[2] كيف يصبرون؟! وأنشد:

والصبر يَجمُل في المواطن كلِّها إلَّا عليك فإنَّه لا يجمُلُ[3]

وقيل: الصبر هو الاستعانة[4] بالله[5].

وقيل: هو ترك الشكوى[6].

وقيل[7]:

الصَّبر مثل اسمه مرٌّ مذاقتُه لكن عواقبه أحلى من العسلِ

وقيل: الصبر أن ترضى بتلف نفسك في رضا من تحبُّه، كما قيل[8]:

---

(١) «تفسير السلمي» (١/ ٣٦٦) و«القشيرية» (ص٤٤٠).

(٢) ج، ن: «وا عجبا»، وكذا في «القشيرية».

(٣) «القشيرية» (ص٤٤٠). وللعُتبي محمد بن عبيد الله (ت٢٢٨) من قصيدةٍ سائرةٍ يرثي بها ابنه:

والصبر يحمد في المواطن كلها إلا عليك فإنه مذموم

وقد أنشده المبرد مع بيتٍ آخر في «الكامل» (ص٥٥٥). وانظر: «العِقد» (٣/ ١٩١) و«تاريخ الإسلام» (٥/ ٦٧٩). ويبدو أن بعضهم قد تصرف في قافية البيت.

(٤) الأصل، ل، ن: «الاستغاثة»، والمثبت موافق للمصدر.

(٥) ذكره القشيري (ص٤٤٠) عن ذي النون.

(٦) ذكره القشيري (ص٤٤٠) عن رويم. وأسنده عنه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٣٠١) والبيهقي في «الشعب» (٩٦٠٧).

(٧) البيت لمحمود بن الحسين «كشاجم» في ديوانه (ص٤٦٠) مع اختلاف في الصدر.

(٨) البيت لابن عطاء الأدمي في «القشيرية» (ص٤٤١)

سأصبر كي ترضىٰ وأَتلَفُ حسرةً   وحسبيَ أن ترضىٰ ويُتلفني صبري

وقيل: مراتب الصبر[١] خمسة: صابر، ومُصطبِر، ومتصبِّر، وصَبور، وصبَّار. فالصابر أعمُّها، والمصطبر: المكتسب الصبر المليء به، والمتصبِّر: متكلِّف الصبر حاملٌ نفسَه عليه، والصبور: العظيم الصبر الذي صبره أشدُّ من صبر غيره، والصبَّار: الكثيرُ[٢] الصبرِ، فهذا في القدر والكمِّ، والذي قبله في الوصف والكيف[٣].

وقال عليٌّ بن أبي طالبٍ: الصبر مطيَّة لا تكبو[٤].

ووقف رجلٌ علىٰ الشِّبلي فقال: أيُّ صبرٍ[٥] أشدُّ علىٰ الصابرين؟ فقال: الصبر في الله. قال السائل: لا، فقال: الصبر لله؟ فقال السائل: لا، فقال: [٦]مع الله؟ قال: لا، قال: فأيشٍ هو؟ قال: الصبر عن الله، فصرخ الشبليُّ صرخةً كادت روحُه تتلف[٧].

وقال الجُرَيريُّ: الصبر أن لا يفرِّق بين حال النعمة وحال المحنة، مع سكون الخاطر فيهما. والتصبُّر هو السُّكون مع البلاء، مع وجدان أثقال

---

(١) ع: «الصابرين».

(٢) في النسخ عدا ع: «الشديد»، ولعل المثبت من ع أصح.

(٣) المؤلف بنىٰ علىٰ ما ذكره القشيري (ص٤٤١) عن أبي عبد الله بن خفيف أنه قال: «الصبر علىٰ ثلاثة أقسام: متصبر، وصابر، وصبار».

(٤) ذكره القشيري (ص٤٤١)، ولم أجد من أخرجه.

(٥) ل، ش: «الصبر».

(٦) في ع زيادة: «الصبر».

(٧) أسنده القشيري (ص٤٤١).

المحنة[1].

قال أبو عليٍّ الدقَّاق: فاز الصابرون بعزِّ الدارين، لأنهم نالوا من الله معيَّته، فإنَّ الله مع الصّابرين[2].

وقيل في قوله: ﴿ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾ [آل عمران: ٢٠٠] إنَّه انتقالٌ من الأدنىٰ إلىٰ الأعلىٰ، فالصبر دون المصابرة، والمصابرة دون المرابطة. والمرابطة مفاعلة من الربط وهو الشدُّ، وسمِّي المرابط مرابطًا لأنَّ المرابطين يربطون خيولهم ينتظرون الفزع، ثمَّ قيل لكلِّ منتظرٍ قد ربط نفسه لطاعةٍ ينتظرها: مرابطٌ، ومنه قول النبي ﷺ: «**ألا أخبركم بما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء علىٰ المكاره، وكثرة الخُطا إلىٰ المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة؛ فذلكم الرِّباط، فذلكم الرِّباط**»[3].[4]

وقيل: اصبروا بنفوسكم علىٰ طاعة الله، وصابروا بقلوبكم علىٰ البلوىٰ في الله، ورابطوا بأسراركم علىٰ الشوق إلىٰ الله.

وقيل: اصبروا في الله، وصابروا بالله، ورابطوا مع الله[5].

---

(١) أسنده القشيري (ص٤٤١).

(٢) ذكره القشيري (ص٤٤١) سماعًا منه، وهو شيخه.

(٣) أخرجه مسلم (٢٥١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) زاد في ع: «وقال: رباط يومٍ في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها». الحديث أخرجه البخاري (٢٨٩٢) عن سهل بن سعد، ولكن ذكره هنا في غير محلّه وليس من المؤلف قطعًا، فإنه ليس في صدد ذكر فضائل الرباط في سبيل الله، ولكنه يبين أن انتظار الطاعات غير الجهاد يسمَّىٰ أيضًا: رباطًا.

(٥) هذا القول والذي قبله ذكرهما القشيري (ص٤٤٢) بلا نسبة.

وقيل: اصبروا علىٰ النعماء، وصابروا علىٰ البأساء والضراء، ورابطوا في دار الأعداء، واتقوا إله الأرض والسماء[١] لعلَّكم تفلحون في دار البقاء[٢].

فالصبر: مع نفسك، والمصابرة: بينك وبين عدوِّك، والمرابطة: الثبات وإعداد العدَّة. وكما أنّ الرِّباط لزوم الثغر لئلَّا يهجم منه العدوُّ، فكذلك المرابطة أيضًا لزوم ثغر القلب لئلَّا يهجم عليه الشيطان، فيملكه أو يُخربه أو يشعِّثه.

وقيل: تجرَّعِ الصبرَ، فإن قتلك قتلك شهيدًا، وإن أحياك أحياك عزيزًا[٣].

وقيل: الصبر لله عناء[٤]، وبالله بقاء، وفي الله بلاء[٥]، ومع الله وفاء، وعن الله جفاءٌ. والصَّبر علىٰ الطلب عنوان الظَّفَر، وفي المحن عنوانُ الفَرَج[٦].

---

(١) «وقيل: اصبروا علىٰ النعماء...» إلىٰ هنا من ع، ولعله سقط من الأصل وغيره لانتقال النظر.

(٢) أورده الثعلبي في «تفسيره» (٩/ ٥٩٧)، والمؤلف صادر عن مختصره «معالم التنزيل» (٢/ ١٥٧).

(٣) «القشيرية» (ص٤٤٢) بلا نسبة.

(٤) في الأصل، ل، ش، ع بالغين المعجمة، وهو في بعض نسخ «القشيرية» كذلك. ولكن المؤلف شَرَحه في «عُـدَّة الصابرين» (ص٩٠) علىٰ ما أُثبت. وكذا شرحه زكريا الأنصاري في «إحكام الدلالة» (٢/ ٥٧٤).

(٥) «وفي الله بلاء» ساقط من ل.

(٦) «القشيرية» (ص٤٤٢) بلا نسبة. وللمؤلف شرح للجملة الأولىٰ في «عُـدَّة الصابرين» (ص٩٠-٩٢).

وقيل: حال العبد مع الله رباطه، وما دون الله أعداؤه[1].

وفي كتاب «الأدب»[2] للبخاري: سئل رسول الله ﷺ عن الإيمان؟ فقال: «**الصبر والسماحة**». ذكره عن موسىٰ بن إسماعيل، قال: حدثنا سُوَيد، حدثنا عبد الله بن عبيد بن عميرٍ عن أبيه عن جدِّه فذكره.

وهذا من أجمع الكلام وأعظمه برهانًا، وأوعبه لمقامات الإيمان من أوَّلها إلىٰ آخرها. فإنَّ النفس يراد منها شيئان:

- بذل ما أُمِرت به وإعطاؤه، فالحامل عليه السماحة.
- وترك ما نُهيت عنه والبعدُ منه، فالحامل عليه الصبر.

---

(١) «القشيرية» (ص٤٤٣) بلا نسبة.

(٢) أي المفرد، وليس فيه. وإنما أخرجه القشيري (ص٤٤٤) بإسناده ـ وفيه من لم أعرفه ـ عن البخاري عن موسىٰ بن إسماعيل به. وهو في «التاريخ الكبير» (٥/ ٢٥) له، ولكن معلَّقًا من طريق آخر عن سويد به. وإنما أخرجه ابن أبي خيثمة في «تاريخه» (١/ ١٩٢ - السفر الثالث) عن موسىٰ بن إسماعيل به.
والحديث قد أخرجه أيضًا الطبراني في «الكبير» (١٧/ ٤٩) والحاكم (٣/ ٦٢٦) وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/ ٣٥٧) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩٢٦٢) من طريقين عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن أبيه عن جدِّه. وروي من طريق آخر عند البخاري في «التاريخ» (٥/ ٢٥) وغيره عن عبد الله بن عبيد عن أبيه مرسلًا، وهو أقوىٰ. وقد رجَّح أبو حاتم المرسل في «العلل» (١٩٤١).
وله شواهد من حديث عمرو بن عبسة، وعُبادة، وجابر، ومن مرسل الحسن؛ وهي لا تخلو من مقال، ولكن قد يرتقي الحديث بمجموعها إلىٰ درجة الحسن. وانظر: «الصحيحة» للألباني (٥٥١، ١٤٩١، ١٤٩٥).

وقد أمر الله سبحانه في كتابه بالصبر الجميل والصفح الجميل والهجر الجميل[1]، **فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدَّس الله روحه ــ يقول:** الصبر الجميل[2] الذي لا شكوىٰ معه[3]، والصفح الجميل: الذي لا عتاب معه، والهجر الجميل: الذي لا أذىٰ معه[4].

وفي أثرٍ إسرائيلي: أوحىٰ الله إلىٰ نبيٍّ من أنبيائه: أنزلت بعبدي بلائي فدعاني، فماطلته بالإجابة فشكاني، فقلت: عبدي، كيف أرحمك من شيءٍ به أرحمك؟![5].

وقال ابن عيينة في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ [السجدة: ٢٤]: أخذوا برأس الأمر فجعلهم رؤوسًا[6].

---

(١) الصبر الجميل لم يأت مأمورًا به، وإنما ورد علىٰ لسان يعقوب عليه السلام: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨]. وجاء الأمر بالصفح الجميل في قوله: ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥]، وبالهجر الجميل في قوله: ﴿وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠].

(٢) «والصفح الجميل... الصبر الجميل» من ع، ولعله سقط من الأصل وغيره لانتقال النظر.

(٣) ع: «فيه ولا معه».

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٦٦٦).

(٥) «القشيرية» (ص٤٤٥).

(٦) ذكره القشيري (ص٤٤٥). وذكره ابن كثير في «تفسيره» عن ابن بنت الشافعي قال: قرأ أبي علىٰ عمِّي ـ أو عمي علىٰ أبي ـ سئل سفيان بن عيينة عن قول علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد»، فقال: ألم تسمع قوله تعالىٰ... فذكره.

وقيل: صبر العابدين أحسنه أن يكون محفوظًا، وصبر المحبِّين أحسنه أن يكون مرفوضًا، كما قيل(١):

تبـيَّن يـوم البـين أنَّ اعتزامـه ... علىٰ الصبر من إحدىٰ الظُّنون الكواذبِ

والشكوىٰ إلىٰ الله عزَّ وجلَّ لا تنافي الصبر، فإنَّ يعقوب عليه السلام وعد بالصبر الجميل، والنبيُّ إذا وعد لا يخلف، ثمَّ قال: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦]. وكذلك أيُّوب أخبر الله عنه أنَّه وجده صابرًا مع قوله: ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣].

وإنّما ينافي الصبر شكوىٰ الله، لا الشكوىٰ إليه. كما رأىٰ بعضهم رجلًا يشكو إلىٰ آخر فاقةً وضرورةً، فقال: يا هذا، تشكو من يرحمك إلىٰ من لا يرحمك؟ ثمَّ أنشده(٢):

وإذا عرتـك بليَّـةٌ فاصبر لها ... صبرَ الكريم فإنَّه بك أعلم
وإذا شكوت إلىٰ ابن آدم إنَّما ... تشكو الرحيم إلىٰ الذي لا يرحم

فصل

قال صاحب «المنازل»(٣): **(الصبر: حبس النفس علىٰ المكروه، وعقل**

---

(١) «القشيرية» (ص٤٤٦). والبيت للأمير عبد الله بن طاهر في «ذيل أمالي القالي» (ص٤٩) و«الأغاني» (٥/ ٤٢٧) و«تاريخ دمشق» (٢٩/ ٢١٨، ٢٣٨).

(٢) الخبر مع البيتين في «طريق الهجرتين» (١/ ١٣٥). والبيتان في «عيون الأخبار» (٢/ ٢٦٠) مع اختلاف كبير في لفظ الأول. ونُسبا في «الكشكول» (١/ ٧٤) إلىٰ علي زين العابدين.

(٣) (ص٣٨)، و«شرح التلمساني» (ص٢١٩) واللفظ له.

اللِّسان عن الشكوىٰ. وهو من أصعب المنازل علىٰ العامَّة، وأوحشها في طريق المحبَّة، وأنكرها في طريق التوحيد).

إنَّما كان صعبًا علىٰ العامَّة لأنَّ العامِّي مبتدئٌ في الطريق، وما له دربة بالسلوك[1]، ولا تهذيب المرتاض بقطع المنازل، فإذا أصابته المحن أدركه الجزع، وصعب عليه احتمال البلاء، وعزَّ عليه وجدان الصبر، لأنَّه ليس من أهل الرِّياضة فيكون مستوطنًا للصَّبر، ولا من أهل المحبَّة فيلتذَّ بالبلاء في رضا محبوبه.

وأمَّا وحشته[2] في طريق المحبَّة، فلأنَّها تقتضي التذاذ المحبِّ بامتحان محبوبه له، والصبر يقتضي كراهته لذلك وحَبْسَ نفسه عليه كرهًا، فهو وحشةٌ في طريق المحبَّة.

وفي الوحشة نكتة لطيفة؛ لأنَّ الالتذاذ بالمحنة في المحبَّة هو من موجبات أنس القلب بالمحبوب، فإذا أحسَّ بالألم بحيث يحتاج إلىٰ الصبر انتقل من الأنس إلىٰ الوحشة، ولولا الوحشة لما أحسَّ بالألم المستدعي للصبر.

وإنَّما كان (**أنكرها في طريق التوحيد**) لأنَّ فيه قوَّة الدعوىٰ، لأنَّ الصابر يدَّعي بحاله قوَّةَ الثبات، وذلك ادِّعاءٌ منه لنفسه قوَّةً عظيمةً، وهذا مصادمةٌ لتجريد التوحيد، إذ ليس لأحدٍ قوّةٌ البتَّة، بل لله القوَّة جميعًا، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله.

---

(١) ع: «في السلوك».

(٢) ع: «كونه وحشةً».

فهذا سبب كون الصبر منكرًا في طريق التوحيد، بل من أنكر المنكر كما قال، لأنَّ التوحيد يردُّ الأشياء إلىٰ الله، والصبر يردُّ الأشياء إلىٰ النفس، وإثبات النفس في التوحيد منكر.

هذا حاصل كلامه محرَّرًا مقرَّرًا[1]. وهو من منكر كلامه.

بل الصبر من آكد المنازل في طريق المحبَّة، وألزمها للمحبِّين، وهم أحوج إلىٰ منزلته من كلِّ منزلةٍ. وهو من أعرف المنازل في طريق التوحيد وأبينها، وحاجة المحبِّ إليه ضروريَّةٌ.

فإن قيل: كيف تكون حاجة المحبِّ إليه ضروريةً، مع منافاته لكمال المحبَّة، فإنَّه لا يكون إلا مع منازعات النفس لمراد المحبوب؟

قيل: هذه هي النُّكتة التي كان لأجلها من آكد المنازل في طريق المحبَّة وأعلقها بها. وبه يُعلم صحيح المحبَّة مِن معلولها، وصادقُها من كاذبها، فإنَّ بقوَّة الصبر علىٰ المكاره في مراد المحبوب يُعلم صحَّة محبَّته.

ومن هاهنا كانت محبَّة أكثر الناس كاذبةً، لأنَّهم كلَّهم ادَّعَوا محبَّة الله، فحين امتحنهم بالمكاره انخلعوا عن حقيقة المحبَّة، ولم يثبت معه إلَّا الصابرون. فلولا تحمُّل المشاقِّ وتجشُّم المكاره بالصبر لما ثبتت صحَّة محبتهم.

وتبيَّن بذلك أنَّ أعظمهم محبةً أشدُّهم صبرًا. ولهذا وصف الله بالصبر خاصَّة أحبابه وأوليائه، فقال عن حبيبه أيُّوب: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًاۚ﴾، ثمّ أثنىٰ عليه فقال: ﴿نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤].

---

(١) والمؤلف صادر في تحريره وتقريره عن «شرح التلمساني» (ص٢١٩-٢٢٠).

وأمر أحبَّ الخلق إليه بالصبر لحكمه[1]، وأخبر أنَّ صبره به. وأثنىٰ علىٰ الصابرين أحسن الثناء، وضَمِن لهم أعظم الجزاء، وجعل أجر غيرهم محسوبًا وأجرَهم بغير حسابٍ.

وقرن الصّبر بمقامات الإسلام والإيمان والإحسان كما تقدّم، فجعله قرين التوكل واليقين، والإيمان، والأعمال، والتقوىٰ.

وأخبر أنَّ آياته لا ينتفع بها إلا أولو الصّبر، وأخبر أنَّ الصبر خيرٌ لأهله، وأنَّ الملائكة تسلِّم عليهم في الجنة بصبرهم، كما تقدَّم ذلك.

وليس في استكراه النُّفوس لألم ما تصبر عليه وإحساسِها به ما يقدح في محبَّتها ولا توحيدها، فإنَّ إحساسها بالألم ونفرتها منه أمرٌ طبعيٌّ لها، كاقتضائها للغذاء من الطعام والشراب وتألُّمها بفقده. فلوازم النفس لا سبيل إلىٰ إعدامها وتعطيلها بالكلِّيَّة، وإلَّا لم تكن نفسًا إنسانيَّةً وارتفعت المحبة[2]، وكانت عالمًا آخر.

والصبر والمحبَّة لا يتناقضان، بل يتواخيان ويتصاحبان، والمحبُّ صبور. بل[3] علَّة الصبر في الحقيقة، المُناقِضةُ للمحبَّة، المُزاحِمةُ للتوحيد: أن يكون الباعث عليه غيرَ إرادة رضا المحبوب، بل إرادةَ غيره، أو مزاحمتُه بإرادة غيره، أو المرادِ منه لا مرادِه؛ هذه هي وحشة الصبر ونكارته.

---

(١) وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤].

(٢) ع: «المحنة».

(٣) في الأصل، ل: «بلىٰ». وفي ع: «بلا». ولعل المثبت من سائر النسخ أولىٰ.

وأمَّا من رأىٰ صبره لله، وصبرَ بالله[1]، وصبر مع الله، مشاهدًا أنَّ صبره به تعالىٰ لا بنفسه= فهذا لا تلحق محبَّته وحشةٌ، ولا توحيدَه نكارةٌ.

ثمَّ لو استقام له هذا لكان في نوعٍ واحدٍ من أنواع الصبر، وهو الصبر علىٰ المكاره. فأمَّا الصبر علىٰ الطاعات، وهو حبس النفس عليها؛ وعن المخالفات، وهو منع النفس منها طوعًا واختيارًا والتذاذًا= فأيُّ وحشةٍ في هذا؟ وأيُّ نكارةٍ فيه؟

فإن قيل: إذا كان يفعل ذلك طوعًا ومحبَّةً ورضًا وإيثارًا، لم يكن الحامل له علىٰ ذلك الصبر، فيكون صبره في هذه الحال ملزوم الوحشة والنكارة، لمنافاتها لحال المحبِّ.

قيل: لا منافاة في ذلك بوجهٍ، فإنَّ صبره حينئذٍ قد اندرج في رضاه وانطوىٰ فيه، وصار الحكم للرِّضا، لا أنَّ الصبر عدمٌ، بل لقوَّة وارد الرِّضا والحبِّ وإيثارِ مراد المحبوب= صار المشهد والمنزل للرِّضا بحكم الحال، والصبر جزءٌ منه ومنطوٍ فيه.

ونحن لا ننكر هذا القدر، فإن كان هو المراد فحبَّذا الوفاق، وليس المقصود القيل والقال ومنازعات الجدال. وإن كان غيره، فقد عرف ما فيه.

فصل

قال[2]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: الصبر عن المعصية،**

---

(١) ع: «رأىٰ صبره بالله، وصبرَ لله».

(٢) (ص٣٨).

بمطالعة الوعيد، إبقاءً علىٰ الإيمان وحذرًا من الحرام[1]. وأحسن منها: الصبر عن المعصية حياءً).

ذكر للصبر عن المعصية سببين وفائدتين.

أمَّا السببان: فالخوف من لحوق الوعيد المترتِّب عليها. والثَّاني: الحياء من الربِّ تعالىٰ أن يستعان علىٰ معاصيه بنعمه، وأن يبارز بالعظائم.

وأمَّا الفائدتان: فالإبقاء علىٰ الإيمان، والحذر من الحرام.

فأمَّا مطالعة الوعيد والخوف منه، فيبعث عليه قوَّةُ الإيمان بالخبر والتصديقُ بمضمونه.

وأمّا الحياء، فيبعث عليه قوَّةُ المعرفة ومشاهدةُ معاني الأسماء والصفات. وأحسن من ذلك: أن يكون الباعث عليه وازع الحبِّ، فيترك معصيته محبَّةً له، كحال الصُّهَيبيِّين[2].

---

(١) ج، ن: «الجزاء»، وإليه أُصلح في ل. وهو لفظ مطبوعة «المنازل» وعليه شرحه القاساني (ص١٩٨). والمثبت من الأصل وغيره موافق لبعض نسخ «المنازل» كما في هامش المطبوع، وعليه شرحه التلمساني (ص٢٢٠، ٢٢١).

(٢) إشارة إلىٰ ما ذُكر عن عمر أنه قال: «نعم العبد صُهَيب، لو لم يخف الله لم يعصه». أول من ذكره ـ فيما وقفت عليه ـ أبو عبيد في «غريب الحديث» (٤/ ٢٨٤)، ولكنه لم يُسنده. ثم اشتهر ذلك في كتب النحاة والأصوليين حيث ذكروه في مبحث «لو» الشرطية لبيان أنه لا يلزم امتناع الجواب في نفس الأمر عند امتناع شرطه، فقد ذكره ابن مالك في «شرح التسهيل» (٤/ ٩٤)، والرضي في «شرح الكافية» (٤/ ٤٥٢)، وابن هشام في «مغني اللبيب» (ص٢٨٥) والزركشي في «البحر المحيط» (٢/ ٢٨٧) وغيرهم. وذكره المؤلف في «بدائع الفوائد» (١/ ٩٢) و«طريق الهجرتين» =

وأمّا الفائدتان، فالإبقاء علىٰ الإيمان يبعث علىٰ ترك المعصية، لأنها لا بدَّ أن تَنقصه، أو تَذهب به، أو تُذهب رونقَه وبهجته، أو تطفئ نوره، أو تضعف قوَّته، أو تَنقص ثمرته. وهذا أمرٌ ضروريٌّ بين المعصية وبين الإيمان، يُعلم بالوجود والخبر والعقل، كما صحَّ عنه ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبةً ذات شرفٍ يرفع إليه الناس فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن، فإيَّاكم إيَّاكم، والتوبة معروضةٌ بعد**»[١].

وأمَّا الحذر عن[٢] الحرام، فهو الصبر عن كثيرٍ من المباح حذرًا من أن يسوقه إلىٰ الحرام.

ولمَّا كان الحياء من شيم الأشراف وأهل الكرم والنُّفوس الزكيَّة، كان صاحبه أحسنَ حالًا من أهل الخوف.

ولأنَّ في الحياء من الله ما يدلُّ علىٰ مراقبته وحضور القلب معه.

=

(٢/ ٥٩٠). ولشيخ الإسلام جزء في جواب من سأله عن معنىٰ «لو» فيه، مطبوع ضمن «جامع المسائل» (٩/ ٤٣٥-٤٦٣).

قال ابن كثير في «مسند الفاروق» (٣/ ١١٥): «لم أره إلىٰ الآن بإسنادٍ عن عمر». وقد روي نحوه عن عمر عن النبي ﷺ في سالم مولىٰ أبي حذيفة، ولكن إسناده تالف. انظر: «الضعيفة» للألباني (١٠٠٦، ٣١٧٩).

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٥) ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة، وزيادة «فإيَّاكم إيَّاكم» جاءت في بعض الطرق عند مسلم (٥٧/ ١٠٣)، والظاهر أنها من لفظ أبي هريرة كما جاء مصرَّحًا عند عبد الرزاق (١٣٦٨٤).

(٢) ش: «من».

ولأنَّ فيه من تعظيمه وإجلاله ما ليس في وازع الخوف، فمَن وازِعُه الخوف: قلبه حاضرٌ مع العقوبة، ومَن وازعه الحياء: قلبه حاضرٌ مع الله. والخائف مراعٍ جانبَ نفسه وحمايتها، والمستحيي مراعٍ جانب ربِّه وملاحظة عظمته.

وكلا المقامين من مقامات أهل الإيمان، غير أنَّ الحياء أقرب إلىٰ مقام الإحسان وألصق به، فإنه إذا نزَّل نفسه منزلة من كأنَّه يرىٰ الله نبعت ينابيع الحياء من عين قلبه وتفجَّرت عيونها.

قال[1]: (**الدرجة الثانية: الصبر علىٰ الطاعة بالمحافظة عليها دوامًا، وبرعايتها إخلاصًا، وبتحسينها علمًا**).

هذا يدلُّ علىٰ أنَّ عنده: أنَّ فعل الطاعة آكد من ترك المعصية، فيكون الصبر عليها فوق الصبر علىٰ ترك المعصية في الدرجة. وهذا هو الصواب كما تقدَّم، فإنَّ ترك المعصية إنَّما كان لتكميل الطاعة، والنهي مقصودٌ للأمر، فالمنهيُّ عنه لمَّا كان يُضعف المأمور به ويَنقصه ويُهجِّنه= نهىٰ عنه حمايةً وصيانةً لجانب الأمر، فجانب الأمر أقوىٰ وآكد. وهو بمنزلة الصحَّة والحياة، والنهي بمنزلة الحِمْية التي تراد لحفظ الصِّحّة وأسباب الحياة.

وذكر الشيخ أنَّ الصَّبر في هذه الدرجة بثلاثة أشياء: دوام[2] الطاعة، والإخلاص فيها، ووقوعها علىٰ مقتضىٰ العلم وهو (**تحسينها علمًا**).

(١) «المنازل» (ص٣٨). وزِيد في ج، ن قبله «فصل».
(٢) ع: «بدوام».

فإنَّ الطاعة تتخلَّف من فوات واحدٍ من هذه الثلاثة، فإنَّه[1] إن لم يحافظ عليها دوامًا عطَّلها، وإن حافظ عليها دوامًا عرض لها آفتان.

إحداهما: ترك الإخلاص فيها، بأن يكون الباعث عليها غير وجه الله وإرادتِه والتقرُّب إليه. فحفظها من هذه الآفة برعاية الإخلاص.

الثانية[2]: أن لا تكون مطابقةً للعلم، بحيث لا تكون علىٰ اتِّباع السنَّة. فحفظها من هذه الآفة بتجريد المتابعة، كما أنَّ حفظها من تلك بتجريد القصد والإرادة. فلذلك قال: (**بالمحافظة عليها دوامًا، ورعايتها إخلاصًا، وتحسينها علمًا**).

فصل

قال[3]: (**الدرجة الثالثة: الصبرُ في البلاء بملاحظة حسن الجزاء، وانتظارِ رَوح الفرج، وتهوينِ البليَّة بِعَدِّ أيادي المنن وتذكُّر سوالف النِّعم**).

هذه ثلاثة أشياء تبعث[4] علىٰ الصبر في البلاء.

أحدها: ملاحظة حسن الجزاء، وعلىٰ حسب ملاحظته والوثوق به ومطالعته يخِفُّ حملُ البلاء لشهود العوض. وهذا كما يخفُّ علىٰ كلِّ متحمِّلٍ مشقَّةً عظيمةً حملُها لِما يلاحظه من لذَّة عاقبتها وظفره بها. ولولا ذلك لتعطَّلت مصالح الدُّنيا والآخرة. وما أقدم أحدٌ علىٰ تحمُّل مشقَّةٍ عاجلةٍ

(١) ع: «فإن العبد».

(٢) في النسخ عدا ع: «الثاني».

(٣) «المنازل» (ص٣٩).

(٤) في ع زيادة: «المتلبس بها».

إلَّا لثمرةٍ مؤجَّلةٍ؛ فالنفس مُوكَّلةٌ[١] بحبِّ العاجل، وإنَّما خاصَّة العقل تلمُّح العواقبِ ومطالعةُ الغايات.

وأجمع العقلاء من كلِّ أمَّةٍ[٢] علىٰ أنَّ النعيم لا يُدرَك بالنعيم، وأنَّ من رافق الراحة فارق الراحة[٣]، وأن علىٰ قدر التعب تكون الراحة.

علىٰ قدر أهل العزم تأتي العزائمُ　　وتأتي علىٰ قدر الكريم الكرائم
ويَكبُر في عين الصغير صغيرُها[٤]　　وتصغر في عين العظيم العظائمُ[٥]

والقصد: أنَّ ملاحظة حسن العاقبة تُعين علىٰ الصبر فيما تتحمَّله باختيارك وغير اختيارك.

والثاني: انتظار رَوح الفرج، يعني راحته ونسيمه ولذَّته، فإنَّ انتظاره ومطالعته وترقُّبه يخفِّف حمل المشقَّة، ولا سيَّما عند قوَّة الرجاء والقطع[٦] بالفَرَج، فإنَّه يجد في حشو البلاء من رَوح الفرج ونسيمه وراحته ما هو مِن خفيِّ الألطاف، وما هو فرجٌ معجَّل. وبه وبغيره يُفهَم معنىٰ اسمه اللطيف.

---

(١) ش: «مولعة». والمثبت من سائر النسخ له نظائر في كتب المؤلف، كـ «عدَّة الصابرين» (ص٦٥) و«زاد المعاد» (٣/ ١٨ - الهامش). وجاء في «تكملة المعاجم» لدوزي (١١/ ٢٠٥): «موكَّل بـ : ميَّال إلىٰ، نَزوع إلىٰ، مجبول علىٰ».

(٢) ع: «عقلاء كل أمة».

(٣) في ع زيادة: «وحصل علىٰ المشقة وقت الراحة في دار الراحة». إقحام ركيك، ليس من المؤلف قطعًا!

(٤) ش: «صغارها»، وهو لفظ الرواية في «الديوان».

(٥) البيتان للمتنبي في «ديوانه» (٤/ ٩٤) ط. البرقوقي.

(٦) ع: «أو القطع».

والثالث: تهوين البليَّة بأمرين:

أحدهما: أن يَعُدَّ نعم الله عليه وأياديه عنده. فإذا عجَز عن عدِّها وأيس من حصرها، هان عليه ما هو فيه من البلاء، ورآه بالنِّسبة إلىٰ أيادي الله ونعمه كقطرةٍ من بحرٍ.

الثّاني: أن يذكر[1] سوالف النِّعم التي أنعم الله بها عليه. فهذا يتعلَّق بالماضي، وتعداد أيادي المنن يتعلَّق بالحال، وملاحظة حسن الجزاء وانتظار رَوح الفرج يتعلق بالمستقبل، وأحدهما في الدُّنيا والثاني يوم الجزاء.

ويُحكىٰ عن امرأةٍ من العُبَّاد[2] أنَّها عثرت فانقطعت إصبعها، فضحكت، فقال لها بعض من معها: أتضحكين وقد انقطعت إصبعك؟ فقالت: أخاطبك علىٰ قدر عقلك: حلاوةُ أجرها أنستني مرارة ذكرها[3]. أشارت إلىٰ أنَّ عقله لا يحتمل ما[4] فوق هذا المقام مِن ملاحظة المُبلي، ومشاهدةِ حسن اختياره لها في ذلك البلاء، وتلذُّذها بالشُّكر له والرِّضا عنه، ومقابلة ما جاء من قِبَله بالحمد والشُّكر. كما قيل[5]:

لئن ساءني أن نلتَني بمساءةٍ لقد[6] سرَّني أنِّي خطرت ببالكا

---

(١) ع: «تذكُّرُ».

(٢) ع: «العابدات».

(٣) أسند الدِّينَوَري في «المجالسة» (٣٠٦١) عن امرأة فتح المَوصلي الكبير ـ زاهد زمانه ت ١٧٠ ـ نحوه، وليس فيه «أخاطبك علىٰ قدر عقلك».

(٤) «ما» سقطت من ش، ج، ن.

(٥) البيت بقافية الكاف المكسورة (ببالكِ) لابن الدمينة في «الحماسة» (٢/ ٦٢)، و«ديوانه» (١٧).

(٦) ع: «فقد».

فصل

قال[1]: (**وأضعف الصبر الصبر لله، وهو صبر العامَّة. وفوقه الصبر بالله، وهو صبر المريدين. وفوقه الصبر علىٰ الله، وهو صبر السالكين**).

معنىٰ كلامه: أنَّ صبر العامَّة لله، أي رجاءَ ثوابه وخوفَ عقابه. وصبرَ المريدين بالله، أي بقوَّة الله ومعونته، فهم لا يرون لأنفسهم صبرًا، ولا قوَّةً عليه، بل حالهم التّحقُّق بـ «لا حول ولا قوّة إلّا بالله» علمًا ومعرفةً وحالًا.

وفوقهما: الصبر علىٰ الله، أي علىٰ أحكامه، إذ صاحبه يشهد المتصرِّف فيه، فهو يصبر علىٰ أحكامه الجارية عليه، جالبةً عليه ما جلبت من محبوبٍ ومكروهٍ؛ فهذه درجة صبر السالكين.

وهؤلاء الثلاثة عنده من العوامِّ، إذ هو في مقام الصبر، وقد ذكر أنَّه للعامَّة وأنَّه من أضعف منازلهم. هذا تقرير كلامه.

والصواب: أنَّ الصبر لله فوق الصبر بالله وأعلىٰ درجةً وأجلُّ، فإنَّ الصبر لله متعلِّق بالإلٰهيَّة[2]، والصبر به متعلِّق بربوبيَّته، وما تعلَّق بإلٰهيَّته أكمل وأعلىٰ ممَّا تعلَّق بربوبيَّته.

ولأنَّ الصبر له عبادة والصبرَ به استعانة، والعبادةُ غاية والاستعانة وسيلة، والغاية مرادةٌ لنفسها والوسيلة مرادةٌ لغيرها.

ولأنَّ الصبر به مشترك بين المؤمن والكافر، والبر والفاجر، فكلُّ من

---

(١) «المنازل» (ص٣٩)، و«شرح التلمساني» (ص٢٢٣) واللفظ له.

(٢) ع: «بإلٰهيته».

شهد الحقيقة الكونيَّة صبر به. وأمَّا الصبر له فمنزلة الرُّسل والأنبياء والصِّدِّيقين؛ أصحابُ مشهد ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾.

ولأنَّ الصبر له صبر فيما هو حقٌّ له محبوبٌ له مرضيٌّ له، والصبرَ به قد يكون في ذلك وقد يكون فيما هو مسخوطٌ له، وقد يكون في مكروهٍ أو مباحٍ؛ فأين هذا من هذا؟

وأمَّا تسمية الصبر علىٰ أحكامه صبرًا عليه، فلا مشاحَّة في العبارة بعد معرفة المعنىٰ؛ فهذا هو الصبر علىٰ أقداره. وقد جعله الشيخ في الدرجة الثالثة، وقد عرفت بما تقدَّم أن الصبر علىٰ طاعته والصبرَ عن معصيته أكملُ من الصبر علىٰ أقداره كما ذكرنا[1]، فإنَّ الصبر فيهما صبرُ اختيارٍ وإيثارٍ ومحبَّة، والصبر علىٰ أحكامه الكونيَّة صبر ضرورةٍ، وبينهما من البون ما قد عرفت.

ولذلك[2] كان صبرُ إبراهيم وموسىٰ ونوحٍ[3] علىٰ ما نالهم في الله باختيارهم وفعلهم ومقاومتهم قومَهم= أكملَ من صبر أيُّوب علىٰ ما ناله في الله من ابتلائه وامتحانه بما ليس مسبَّبًا عن فعله.

وكذلك صبرُ إسماعيلَ الذبيحِ وصبرُ أبيه إبراهيم علىٰ تنفيذ أمر الله أكملُ من صبر يعقوب علىٰ فقد يوسف.

فعلمت أنَّ الصبر لله أكمل من الصبر بالله، والصبرَ علىٰ طاعته والصبر

---

(١) في ع زيادة: «في صبر يوسف عليه السلام».

(٢) ع: «وكذلك».

(٣) ع: «صبر نوح وإبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ عليهم السلام».

عن معصيته أكملُ من الصبر علىٰ قضائه وقدره.

والله المستعان، وعليه التُّكلان، ولا حول ولا قوَّة إلَّا بالله.

فإن قلت: الصبر بالله أقوىٰ من الصبر لله، فإنَّ ما كان بالله كان بحوله وقوَّته، وما كان به لم يقاومه شيءٌ ولم يَقُم له. وهو صبر أرباب الأحوال والتأثير، والصبر لله صبر أهل العبادة والزُّهد. ولهذا هم مع إخلاصهم(١) وصبرهم لله أضعف من الصابرين به، فلهذا قال: (**وأضعف الصبر: الصبر لله**).

قيل: المراتب أربعة:

أحدها: مرتبة الكمال ومرتبة أولي العزائم، وهي الصبر لله وبالله، فيكون في صبره مبتغيًا وجه الله، صابرًا به، متبرِّئًا من حوله وقوَّته. فهذا أقوىٰ المراتب(٢) وأفضلها.

الثاني: أن لا يكون فيه لا هذا ولا هذا، فهذا أخسُّ المراتب، وأردىٰ الخلق، وهو جديرٌ بكلِّ خذلانٍ وبكلِّ حرمانٍ.

الثالث: من فيه صبرٌ بالله، وهو مستعينٌ متوكِّلٌ علىٰ حول الله وقوَّته، متبرِّئٌ من حوله هو وقوَّته. ولكنَّ صبره ليس لله، إذ ليس صبره فيما هو مراد الله الدِّينيُّ منه. فهذا ينال مطلوبه ويظفر به، ولكن لا عاقبة له، وربَّما كانت عاقبته شرَّ العواقب.

---

(١) في ع زيادة: «وزهدهم».

(٢) في ع زيادة: «وأرفعها».

وفي هذا المقام خفراء الكفَّار وأرباب الأحوال الشيطانيَّة، فإنَّ صبرهم بالله، لا لله ولا في الله. ولهم من الكشف والتأثير بحسب قوَّة أحوالهم. وهم من جنس الملوك الظلمة، فإنَّ الحال كالمُلك يعطاه البرُّ والفاجر والمؤمن والكافر.

الرابع: من فيه صبرٌ لله، لكنَّه ضعيف النصيب من الصبر به والتوكُّلِ عليه، والثِّقةِ به والاعتماد عليه. فهذا له عاقبةٌ حميدة، ولكنَّه ضعيفٌ عاجز مخذولٌ في كثيرٍ من مطالبه لضعف نصيبه من ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فنصيبه مِن «لله»[1] أقوىٰ من نصيبه مِن[2] «بالله». فهذا حال المؤمن الضعيف.

وصاحبُ بالله لا لله حال الفاجر القويِّ، وصاحب لله وبالله[3] حال المؤمن القويِّ، والمؤمنُ القويُّ خيرٌ وأحبُّ إلىٰ الله من المؤمن الضعيف[4].

فصاحب لله وبالله عزيزٌ حميد، ومن ليس لله ولا بالله مذمومٌ مخذول، ومن هو بالله لا لله قادرٌ مذموم، ومن هو لله لا بالله عاجزٌ محمود.

فبهذا التفصيل يزول الاشتباه في هذا الباب، ويتبيَّن فيه الخطأ من الصواب. والله أعلم.



(١) أي من الصبر لله.
(٢) «مِن» زيادة من ع، وهي لازمة. والمراد: أقوىٰ من نصيبه من الصبر بالله.
(٣) في ع زيادة: «حاله».
(٤) اقتباس من حديث أبي هريرة عند مسلم (٢٦٦٤) وغيره.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الرِّضا.**

وقد أجمع العلماء علىٰ أنه مستحبٌّ مؤكَّدٌ استحبابُه، واختلفوا في وجوبه علىٰ قولين[(١)]. **وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدَّس الله روحه ــ** يحكيهما قولين لأصحاب أحمد. وكان يذهب إلىٰ القول باستحبابه، قال: ولم يجئ الأمر به كما جاء الأمر بالصبر، وإنما جاء الثناء علىٰ أصحابه ومدحُهم. قال: وأمَّا ما يُروىٰ من الأثر: «من لم يصبر علىٰ بلائي، ولم يرضَ بقضائي، فليتَّخذ ربًّا سواي»[(٢)]، فهذا أثرٌ إسرائيليٌّ، ليس يصحُّ عن النبي ﷺ[(٣)].

قلت: ولا سيّما عند من يرىٰ أنّه من جملة الأحوال التي ليست مكتسبة، وأنه[(٤)] موهبة محضة، فكيف يؤمر به وليس مقدورًا؟

وهذه مسألةٌ اختلف فيها أرباب السُّلوك علىٰ ثلاث طرقٍ، فالخراسانيُّون قالوا: إن الرِّضا من جملة المقامات، وهو نهاية التّوكُّل. فعلىٰ

---

(١) كتب بعضهم في هامش الأصل: «ليت شعري كيف يسوغ له دعوىٰ الإجماع مع نقل الخلاف في الوجوب. كتبه عبد الرحمن [.....] الشافعي». ويجاب عنه بأنه أراد بالاستحباب المُجمَع عليه ما يشمل الندب والوجوب.

(٢) روي مرفوعًا من حديثي أبي هندٍ الداري وأنس بن مالك بأسانيد واهية جدًّا. وقد سبق تخريجه مفصَّلًا (١/ ١٦٧).

(٣) انظر: «منهاج السنة» (٣/ ٢٠٤) و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٩١، ١٠/ ٤٠).

(٤) ع: «بل هي».

هذا يمكن أن يتوصَّل إليه العبد باكتسابه.

والعراقيُّون قالوا: هو من جملة الأحوال، وليس كسبيًّا للعبد، بل هو نازلةٌ تحلُّ بالقلب كسائر الأحوال. والفرق بين المقامات والأحوال: أنَّ المقامات عندهم من المكاسب، والأحوال مجرَّد المواهب.

وحكمت فرقة ثالثة بين الطائفتين ـ منهم صاحب «الرِّسالة»(١) وغيره ـ فقالوا: يمكن الجمع بينهما بأن يقال: بداية الرِّضا مكتسبةٌ للعبد، وهي من جملة المقامات، ونهايته من جملة الأحوال وليست مكتسبةً، فأوَّله مقامٌ ونهايته حالٌ.

واحتجَّ من جعله من جملة المقامات بأنَّ الله مدح أهله وأثنىٰ عليهم وندبهم إليه، فدلَّ ذلك علىٰ أنه مقدورٌ لهم.

وقال النبيُّ ﷺ: **«ذاق طعمَ الإيمان من رضي بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمَّدٍ رسولًا»**(٢).

وقال: **«من قال حين يسمع النِّداء: رضيت بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمَّدٍ رسولًا، غفرت له ذنوبه»**(٣).

وهذان الحديثان عليهما مدار مقامات الدِّين، وإليهما ينتهي. وقد تضمَّنا

---

(١) (ص٤٥٣).

(٢) أخرجه مسلم (٣٤) من حديث العبَّاس بن عبد المطلب.

(٣) أخرجه مسلم (٣٨٦) من حديث سعد بن أبي وقاص، وتمام لفظه: «من قال حين يسمع المؤذن: وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، رضيت بالله ربًّا وبمحمد رسولًا وبالإسلام دينًا= غفر له ذنبه».

الرِّضا بربوبيَّته سبحانه وإلهيَّته(١)، والرِّضا برسوله والانقياد له، والرِّضا بدينه والتسليم له. ومن اجتمعت له هذه الأربعة فهو الصِّدِّيق حقًّا. وهي سهلةٌ بالدعوىٰ واللِّسان، ومِن أصعب الأمور عند الحقيقة والامتحان. ولا سيَّما إذا جاء ما يخالف هوىٰ النفس ومرادها من ذلك، تبيَّن أنَّ الرضا كان(٢) علىٰ لسانه لا علىٰ حاله.

فالرِّضا بإلهيَّته يتضمَّن الرِّضا بمحبَّته وحده، وخوفه، ورجائه، والإنابة إليه، والتَّبتُّل إليه، وانجذاب قوىٰ الإرادة والحبِّ كلِّها إليه؛ فِعْلَ(٣) الراضي بمحبوبه كلَّ الرِّضا. وذلك يتضمَّن عبادته والإخلاص له.

والرِّضا بربوبيته يتضمَّن الرِّضا بتدبيره لعبده، ويتضمَّن إفراده بالتوكُّل عليه، والاستعانة به، والثِّقة به، والاعتماد عليه، وأن يكون راضيًا بكلِّ ما يفعله به. فالأوَّل يتضمّن رضاه بما يأمره به، والثاني يتضمَّن رضاه بما يُقدِّر عليه.

وأمّا الرِّضا بنبيِّه رسولًا، فيتضمَّن كمال الانقياد له، والتسليم المطلق إليه، بحيث يكون أولىٰ به من نفسه، فلا يتلقَّىٰ الهدىٰ إلا من مواقع كلماته، ولا يحاكم إلا إليه، ولا يحكِّم عليه غيرَه، ولا يرضىٰ بحكم غيره البتَّة، لا في شيءٍ من أسماء الربِّ وصفاته وأفعاله، ولا في شيءٍ من أذواق حقائق الإيمان ومقاماته، ولا في شيءٍ من أحكامِ ظاهرِه وباطنه؛ لا يرضىٰ في ذلك بحكم غيره، ولا يرضىٰ إلَّا بحكمه، فإن عجز عنه كان تحكيمُه غيرَه من باب غذاء

(١) ش، ع: «وألوهيته».
(٢) زيد في ع: «لسانُه به ناطقًا، فهو».
(٣) ع: «فعلىٰ»، خطأ.

المضطرِّ إذا لم يجد ما يُقيته إلَّا من الميتة والدم، وأحسنُ أحواله أن يكون من باب التُّراب الذي إنَّما يتيمَّم به عند العجز عن استعمال الماء الطهور.

وأمّا الرِّضا بدينه، فإذا قال أو حكم أو أمر أو نهىٰ رضي كلَّ الرِّضا، ولم يبق في قلبه حرجٌ من حكمه، وسلَّم له تسليمًا ولو كان مخالفًا لمراد نفسه وهواها، وقول مقلَّده[1] وشيخه وطائفته.

وهاهنا يُوحِشك الناس كلُّهم إلَّا الغرباء في العالم، فإيَّاك وأن[2] تستوحش من الاغتراب والتفرُّد، فإنَّه والله عينُ العزِّ، والصُّحبة مع الله تعالىٰ ورسوله، ورَوح الأنس به والرِّضا به ربًّا وبمحمَّدٍ رسولًا وبالإسلام دينًا.

بل الصادق كلَّما وجد أُنس[3] الاغتراب، وذاق حلاوته، وتنسَّم رَوحه= قال: اللهمَّ زدني اغترابًا، ووحشةً من العالم، وأنسًا بك.

وكلَّما ذاق حلاوة هذا الاغتراب وهذا التّفرُّد رأىٰ الوحشة عين الأنس بالناس، والذلَّ عين العزِّ بهم، والجهل عين الوقوف مع آرائهم وزُبالة أذهانهم، والانقطاع عين التقيُّد برسومهم وأوضاعهم؛ فلم يؤثر بنصيبه من الله أحدًا من الخلق، ولم يبع حظَّه من الله بموافقتهم فيما لا يُجدي عليه إلَّا الحرمان وغايتُه مودَّة بينهم في الحياة الدُّنيا؛ فإذا تقطَّعت[4] الأسباب، وحقَّت الحقائق، وبعثر ما في القبور، وحصِّل ما في الصُّدور، وبُليت السرائر،

(١) ع: «أو هواها أو قول مقلَّده».

(٢) في النسخ عدا الأصل، ل: «فإياك أن».

(٣) المثبت من ج، ن. وفي ش: «سرَّ». وفي ل، ع: «مسَّ»، وكذا جُعل في الأصل بعد تغيير ومسح، ولعله كان كالمثبت قبل ذلك.

(٤) في النسخ عدا الأصل، ل: «انقطعت».

ولم يجد من دون مولاه الحقِّ من قوَّةٍ ولا ناصرٍ= تبيَّن[1] له حينئذٍ مواقع الرِّبح من الخسران، وما الذي يخفُّ أو يرجح به الميزان. والله المستعان، وعليه التُّكلان.

والتحقيق في المسألة: أنَّ الرضا كسبيٌّ باعتبار سببه، موهبيٌّ باعتبار حقيقته، فيمكن أن يُنال[2] بالكسب لأسبابه. فإذا تمكَّن في أسبابه وغرس شجرته اجتنىٰ منها ثمرة الرِّضا، فإنَّ الرضا آخر التوكُّل، فمن رسخ قدمُه في التوكُّل والتسليم والتفويض حصل له الرضا ولا بدَّ. ولكن لعزَّته، وعدم إجابة أكثر النُّفوس له، وصعوبته عليها= لم يوجبه الله علىٰ خلقه رحمةً بهم وتخفيفًا عنهم، لكن ندبهم إليه، وأثنىٰ علىٰ أهله، وأخبر أنَّ ثوابه رضاه عنهم[3]، الذي هو أعظم وأكبر وأجلُّ من الجنات[4] وما فيها[5].

فمن رضي عن ربِّه رضي الله عنه، بل رضا العبد عن الله من نتائج رضا الله عنه، فهو محفوفٌ بنوعين من رضاه عن عبده: رضًا قبلَه أوجب له أن يرضىٰ عنه، ورضًا بعده هو ثمرة رضاه عنه. ولذلك كان الرِّضا باب الله الأعظم، وجنَّة الدُّنيا، ومستراح العارفين، وحياة المحبِّين، ونعيم العابدين،

---

(١) ع: «يتبيَّن».

(٢) ع: «يقال».

(٣) كما في قوله سبحانه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

(٤) ع: «الجنان».

(٥) كما قال تعالىٰ بعد أن ذكر الجنات وأنهارها ومساكنها: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢].

وقرَّة عيون المشتاقين.

ومن أعظم أسباب حصول الرِّضا: أن يلزم ما جعل الله رضاه فيه، فإنَّه يوصله إلىٰ مقام الرِّضا ولا بدَّ.

قيل ليحيىٰ بن معاذٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: متىٰ يبلغ العبد إلىٰ مقام الرِّضا؟ فقال: إذا أقام نفسه علىٰ أربعة أصولٍ فيما يعامل به ربَّه، فيقول: إن أعطيتني قبلت، وإن منعتني رضيت، وإن تركتني[1] عبدت، وإن دعوتني أجبت[2].

وقال الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ: الرِّضا هو صحّة العلم الواصل إلىٰ القلب، فإذا باشر القلب حقيقة العلم أدَّاه إلىٰ الرِّضا[3].

وليس الرِّضا والمحبة كالرجاء والخوف، فإنَّ الرِّضا والمحبَّة حالان من أحوال أهل الجنَّة، لا يفارقان[4] في الدُّنيا، ولا في البرزخ، ولا في الآخرة؛ بخلاف الخوف والرجاء فإنَّهما يفارقان أهل الجنّة بحصول ما كانوا يرجونه وأَمْنِهم ممَّا كانوا يخافونه. وإن كان رجاؤهم لما ينالون من كرامته دائمًا، لكنَّه ليس رجاءً مشوبًا بشكٍّ، بل رجاءُ واثقٍ بوعدٍ صادقٍ من حبيبٍ قادرٍ، فهذا لونٌ ورجاؤهم في الدُّنيا لون.

---

(١) ع: «طردتني».
(٢) لم أجده علىٰ هذا الوجه. وأخرج أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٦٦) هذه الكلمات «إن أعطيتني قبلت...» في ثنايا دعاء له وابتهال.
(٣) لم أجده.
(٤) زاد في ع: «المتلبس بهما».

وقال ابن عطاءٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الرِّضا سكون القلب إلىٰ قديم[١] اختيار الله للعبد أنَّه اختار له الأفضل، فيرضىٰ به[٢]. **قلت**: وهذا الرضا بما منه، وأمَّا الرِّضا به فأعلىٰ من هذا وأفضل، ففرقٌ بين من هو راضٍ بمحبوبه، وبين رضاه فيما يناله[٣] من محبوبه من حظوظ نفسه.

فصل

وليس من شرط الرِّضا أن لا يحسَّ بالألم والمكاره، بل أن[٤] لا يعترض علىٰ الحكم ولا يتسخَّطه. ولهذا أشكل علىٰ بعض الناس الرِّضا بالمكروه، وطعنوا فيه وقالوا: هذا ممتنعٌ علىٰ الطبيعة، وإنما هو الصبر، وإلَّا فكيف يجتمع الرِّضا والكراهة وهما ضدَّان؟

والصواب: أنَّه لا تناقض بينهما، وأنَّ وجود التألُّم وكراهةَ النفس له لا ينافي الرِّضا، كرضا المريض شربَ[٥] الدواء الكريه، ورضا الصائم في اليوم الشديد الحرِّ بما يناله من ألم الجوع والظمأ، ورضا المجاهد بما يحصل له في سبيل الله من ألم الجراح، وغيرها.

وطريق الرِّضا طريق مختصرة، قريبة جدًّا، موصلة إلىٰ أجلِّ غايةٍ، ولكن فيها مشقَّة. ومع هذا فليست مشقَّتها بأصعب من مشقَّة طريق المجاهدة، ولا

---

(١) في النسخ عدا ع: «قِدَم»، والمثبت من ع موافق للمصدر.

(٢) ذكره الطوسي في «اللمع» (ص٥٣-٥٤)، وتمامه: «ويترك السخط». وذكره القشيري (ص٤٥٧) بنحوه مختصرًا وسيأتي لفظه قريبًا.

(٣) ع: «وبين من هو راضٍ بما يناله».

(٤) «أن» ساقطة من ل، ج، ن.

(٥) جميع النسخ عدا الأصل، ل: «بشرب».

فيها من العقبات والمفاوز ما فيها، وإنَّما عقبتُها همَّة عالية ونفس زكيَّة، وتوطين للنفس علىٰ كلِّ ما يَرِد عليها من الله. ويسهِّل ذلك علىٰ العبد علمُه بضعفه وعجزه، ورحمةِ ربه وشفقتِه عليه وبرِّه به. فإذا شهد هذا وهذا، ولم يطرح نفسه بين يديه، ويرضىٰ به وعنه، وتنجذب دواعي حبِّه ورضاه كلُّها إليه= فنفسه نفسٌ مطرودةٌ عن الله بعيدةٌ عنه، ليست مؤهَّلةً لقربه وموالاته، أو نفسٌ ممتحَنةٌ مبتلاةٌ بأصناف البلايا والمحن.

فطريق الرِّضا والمحبَّة تُسيِّر العبدَ وهو مستلقٍ علىٰ فراشه، فيصبح أمام الرّكب بمراحل.

وثمرة الرِّضا: الفرح والسُّرور بالربِّ تبارك وتعالىٰ. **ورأيت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدَّس الله روحه ـ في المنام**، وكأنِّي ذكرت له شيئًا من أعمال القلب وأخذت في تعظيمه ومنفعته، لا أذكره الآن، فقال: أمَّا أنا فطريقتي: الفرحُ بالله والسُّرور به، أو نحو هذا من العبارة. وهكذا كانت حاله في الحياة، يبدو ذلك علىٰ ظاهره وينادي به عليه حالُه.

لكن قد قال الواسطيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: استعمل الرِّضا جهدك، ولا تدع الرِّضا يستعملك، فتكونَ محجوبًا بلذَّته ورؤيته عن حقيقة ما تطالع(١).

وهذا الذي أشار إليه الواسطيُّ هو عقبةٌ عظيمة عند القوم ومقطعٌ لهم؛ فإنَّ مساكنة الأحوال، والسُّكون إليها، والوقوف عندها استلذاذًا ومحبَّةً= حجابٌ بينهم وبين ربِّهم بحظوظهم عن مطالعة حقوق محبوبهم ومعبودهم، وهي عقبةٌ لا يجوزها إلَّا أولو العزائم. وكان الواسطيُّ كثير التحذير من هذه

---

(١) «اللمع» (ص٥٤) و«القشيرية» (ص٤٥٥).

العقبة، شديدَ التنبيه عليها. ومن كلامه: إيَّاكم واستحلاء الطاعات، فإنَّها سمومٌ قاتلة[١].

فهذا معنىٰ قوله: «استعمل الرِّضا، لا[٢] تدع الرِّضا يستعملك»، أي لا يكون عملك لأجل حصول حلاوة الرِّضا، بحيث تكون هي الباعثة لك عليه، بل اجعله آلةً لك وسببًا مُوصِلًا إلىٰ مقصودك[٣] ومطلوبك، فتكونَ مستعملًا له، لا أنَّه مستعملٌ لك.

وهذا لا يختصُّ بالرِّضا، بل هو عامٌّ في جميع الأحوال والمقامات القلبيَّة التي يسكن إليها القلب، حتَّىٰ إنَّه أيضًا لا يكون عاملًا علىٰ المحبَّة لأجل المحبَّة وما فيها من اللذَّة والسُّرور والنعيم، بل يستعمل المحبَّة في مراضي المحبوب؛ لا يقف عندها، فهذا من علل المحبَّة.

وقال ذو النُّون: ثلاثةٌ من أعلام الرِّضا: ترك الاختيار قبل القضاء، وفقدان المرارة بعد القضاء، وهيجان الحبِّ في حشو البلاء[٤].

وقيل للحسين بن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إنَّ أبا ذرٍّ يقول: الفقر أحبُّ إليَّ من الغنىٰ، والسَّقَم أحبُّ إليَّ من الصحة، فقال: رحم الله أبا ذرٍّ؛ أمَّا أنا فأقول: من اتَّكل علىٰ حسن اختيار الله له[٥] لم يتمنَّ غير ما اختار الله له[٦].

(١) «القشيرية» (ص٤٥٥).
(٢) ع: «ولا».
(٣) ع: «قصدك».
(٤) أسنده أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٣٤١) والقشيري (ص٤٥٦).
(٥) «له» سقطت من النسخ عدا ش، ع. وهي ثابتة في المصدر.
(٦) أسنده القشيري (ص٤٥٦) وابن عساكر في «تاريخه» (١٣/ ٢٥٣) بإسنادهما إلىٰ =

وقال الفضيل بن عياضٍ لبشرٍ الحافيِّ: الرِّضا أفضل من الزُّهد في الدُّنيا، لأنَّ الراضي لا يتمنَّىٰ فوق منزلته(1).

وسئل أبو عثمان(2) عن قول النبيِّ ﷺ «**أسألك الرِّضا بعد القضاء**»(3)، فقال: لأن الرِّضا قبل القضاء عزمٌ علىٰ الرِّضا، والرِّضا بعد القضاء هو الرِّضا.

وقيل: الرِّضا ارتفاع الجزع في أيِّ حكمٍ كان(4).

وقيل: رفع الاختيار(5).

وقيل: استقبال الأحكام بالفرح(6).

وقيل: سكون القلب تحت مجاري الأحكام(7).

وقيل: نظر القلب إلىٰ قديم اختيار الله تعالىٰ للعبد، وهو ترك

=

محمد بن يزيد المبرّد (ت٢٨٥) قال: قيل للحسين بن علي...إلخ. وهذا كما ترىٰ منقطع معضل.

(١) «القشيرية» (ص٤٥٦).

(٢) الحيري، أسنده عند البيهقي في «الشعب» (١٩٣)، وذكره القشيري (ص٤٥٦).

(٣) صحَّ ذلك من حديث عمَّار بن ياسر وفضالة بن عبيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وسيأتي تخريجه مفصَّلًا (ص٥٥٢- ٥٥٣).

(٤) ذكره القشيري (ص٤٥٧) عن أبي عمرو الدمشقي (ت٣٢٠).

(٥) ذكره الطوسي في «اللمع» (ص٥٣) والقشيري (ص٤٥٧) عن الجنيد.

(٦) ذكره الكلاباذي في «التعرُّف» (ص٧٢) والقشيري (ص٤٥٧) عن رُويم.

(٧) ذكره الكلاباذي في «التعرُّف» (ص٧٢) والقشيري (ص٤٥٧) عن الحارث المحاسبي.

السخط[1].

وكتب عمر بن الخطَّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلىٰ أبي موسىٰ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أمَّا بعد، فإنَّ الخير كلَّه في الرِّضا، فإن استطعت أن ترضىٰ وإلَّا فاصبر[2].

وقال أبو عليٍّ الدقَّاق رَحِمَهُ اللَّهُ: الإنسان خَزَفٌ، وليس لخزف من الخَطَر[3] ما يعارض فيه حكم الحقِّ تعالىٰ[4].

وقال أبو عثمان الحِيريُّ: منذ أربعين سنةً ما أقامني الله في حالٍ فكرهته، وما نقلني إلىٰ غيره فسخطته[5].

والرِّضا ثلاثة أقسام: رضا العوامِّ بما قسمه الله وأعطاه، ورضا الخواصِّ بما قدَّره الله وقضاه، ورضا خواصِّ الخواصِّ به بدلًا من كلِّ ما سواه.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[6]: **(قال الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ﴾** [الفجر: ٢٧-٢٨]**، لم يدع في هذه الآية للمتسخِّط إليه سبيلًا، وشرَطَ للقاصد[7] الدُّخولَ في الرِّضا.**

---

(١) ذكره القشيري (ص٤٥٧) عن ابن عطاء، وقد سبق (ص٤٨٢) بلفظ أطول.
(٢) ذكره القشيري (ص٤٥٨)، ولم أجد من أسنده.
(٣) أي: الشرف والمكانة والمنزلة.
(٤) ذكره القشيري (ص٤٥٨) عنه سماعًا.
(٥) «القشيرية» (ص٤٥٨). وأسنده أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٤٤).
(٦) (ص٣٩-٤٠).
(٧) في النسخ عدا ج، ن: «القاصد»، والمثبت منهما موافق للفظ «المنازل».

والرِّضا اسمٌ للوقوف الصادق حيثما وقف العبدَ، لا يلتمس متقدَّمًا ولا متأخَّرًا، ولا يستزيد مزيدًا، ولا يستبدل[1] حالًا. وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص، وأشقِّها علىٰ العامَّة).

أمَّا قوله: (**لم يدع في هذه الآية للمتسخِّط إليه سبيلًا**) فلأنَّه قيَّد رجوعها إليه سبحانه بحالٍ، وهو وصف الرِّضا، فلا سبيل إلىٰ الرُّجوع إليه مع سلب ذلك الوصف عنها. وهذا نظير قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، فإنَّما أوجب لهم هذا السلام من الملائكة والبشارة بقيدٍ، وهو وفاتهم طيِّبين، فلم تُبق الآية لغير الطِّيِّب سبيلًا لهذه[2] البشارة.

والحاصل: أن الدُّخول في الرِّضا شرطُ رجوع النفس[3] إلىٰ ربِّها، فلا ترجع إليه إلا إذا كانت راضية.

قلت: هذا تعلُّقٌ بإشارة الآية لا بالمراد منها، فإنَّ المراد منها: رضاها بما حصل لها من كرامته ونالَتْه عند الرُّجوع إليه، فحصل لها رضاها والرِّضا عنها. وهذا يقال لها عند خروجها من دار الدُّنيا وقدومها علىٰ الله. قال عبد الله بن عَمْرٍو[4] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «إذا توفِّي العبد المؤمن أرسل الله إليه ملكين، وأرسل إليه بتحفةٍ من الجنَّة، فيقال: اخرُجي أيَّتها النفس المطمئنَّة،

---

(١) الأصل، ع: «يستبدله»، والمثبت من سائر النسخ هو لفظ «المنازل»، وسيأتي علىٰ الصواب عند شرحه.

(٢) ع: «إلىٰ هذه».

(٣) ع: «شرطٌ في رجوع النفس».

(٤) في النسخ عدا ع: «عبد الله بن عُمَر»، والمثبت موافق لمصادر التخريج.

اخرجي إلىٰ رَوحٍ وريحانٍ وربٍّ عنك راضٍ»[1].

وفي وقت هذه المقالة ثلاثة أقوالٍ للسلف:

أحدها: أنَّه عند الموت، وهو الأشهر. قال الحسن رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: إذا أراد الله قبضها اطمأنَّت إلىٰ ربِّها ورضيت عن الله، فيرضىٰ[2] عنها[3].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٦٧٠٢) والطبراني في «الكبير» (١٣/ ٣٥٥-٣٥٨) والثعلبي في «الكشف والبيان» (٢٩/ ٣٦٥) من حديث عبد الرحمن ابن البيلماني عن عمرو بن العاص موقوفًا. وابن البيلماني ليّن الحديث. وله شاهد من حديث أبي هريرة مرفوعًا عند النسائي (١٨٣٣) والبزار (٩٥٤١) وابن حبان (٣٠١٤) والطبراني في «الأوسط» (٧٤٢) والحاكم (١/ ٣٥٣) بإسناد جيِّد، ولفظه عند النسائي: «إذا حضر المؤمن أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء، فيقولون: اخرجي راضيةً مرضيًّا عنك»، وعند البزار والطبراني زيادة: «أيتها النفس المطمئنة».
وروي حديث أبي هريرة من وجهٍ آخر عند أحمد (٢٥٠٩٠) والنسائي في «الكبرىٰ» (١١٣٧٨، ١١٩٢٥) وابن ماجه (٤٢٦٢) وغيرهم بإسناد صحيح بلفظ: «اخرجي أيتها النفس الطيبة، كانت في جسد طيب، اخرجي حميدةً وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان»؛ وهو كما ترىٰ ليس بصريحٍ في موضع الشاهد المفسِّر للآية. وكذلك حديث البراء الطويل عند أحمد (١٨٥٣٤) وابن أبي شيبة (١٢١٨٥) والحاكم (١٠٧ـ ط. دار التأصيل) وغيرهم، فإن لفظه: «أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلىٰ مغفرة من الله ورضوان».

(٢) كذا في النسخ. وفي مصادر التخريج: «ويرضىٰ».

(٣) أسنده ابن أبي حاتم في «تفسيره» ـ كما في «تغليق التعليق» (٤/ ٣٦٧) ـ بإسناد جيِّد. وقد علَّقه البخاري في كتاب التفسير من «صحيحه» مجزومًا به. والمؤلف صادر عن «معالم التنزيل» للبغوي (٨/ ٤٢٣)، وكذا في الأقوال الآتية.

وقال آخرون: إنَّما يقال لها ذلك عند البعث. هذا قول عكرمة وعطاءٍ والضحَّاك وجماعة[1].

وقال آخرون: الكلمة الأولىٰ وهي[2] ﴿ٱرْجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ تقال لها عند الموت، والكلمة الثانية وهي ﴿فَٱدْخُلِي فِي عِبَٰدِي ۝٢٩ وَٱدْخُلِي جَنَّتِي﴾ إنما تقال لها يوم القيامة. قال أبو صالحٍ: ﴿ٱرْجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ هذا عند خروجها من الدُّنيا، فإذا كان يوم القيامة قيل: ﴿ٱدْخُلِي فِي عِبَٰدِي ۝٢٩ وَٱدْخُلِي جَنَّتِي﴾[3].

والصواب: أنَّ هذا القول يقال لها عند الخروج من الدُّنيا ويوم القيامة[4]. فإنَّ أوَّل بعثها عند مفارقتها الدُّنيا، وحينئذٍ فهي في الرفيق الأعلىٰ ـ إن كانت مطمئنَّةً إلىٰ الله ـ وفي جنَّته، كما دلَّ عليه الأحاديث الصحيحة. فإذا كان يوم القيامة قيل لها ذلك، وحينئذٍ يكون تمام الرُّجوع إلىٰ الله ودخول الجنَّة. فأوَّل ذلك عند الموت، وتمامه ونهايته يوم القيامة، فلا اختلاف في الحقيقة.

ولكنَّ الشيخ أخذ من إشارة الآية أنَّ رجوعها إلىٰ الله من الخلق في هذا العالم إنَّما يحصل برضاها. ولكن لو استدلَّ بالآية في مقام الطُّمأنينة لكان

---

(١) قول عكرمة والضحاك عند الطبري في «تفسيره» (٢٤/ ٣٩٧).

(٢) الأصل، ل: «وهو».

(٣) أخرجه الطبري (٢٤/ ٣٩٦، ٣٩٧) وابن أبي حاتم ــ كما في «الدر المنثور» (١٥/ ٤٢٩) ـ والثعلبي في «الكشف والبيان» (٢٩/ ٣٦٣- ٣٦٤).

(٤) وهو قول زيد بن أسلم كما عند الطبري (٢٤/ ٣٩٦)، ولم يذكره البغوي.

أولىٰ، فإنَّ هذا الرُّجوع الذي حصل لها[1] فيه رضاها والرِّضا عنها إنَّما نالته بالطُّمأنينة، وهو حظُّ الكسب من هذه الآية، وموضع التَّنبيه علىٰ موقع الطُّمأنينة وما يحصل لصاحبها.

فلنرجع إلىٰ شرح كلامه:

قوله: (**الرِّضا هو الوقوف الصادق**) يريد به الوقوف مع مراد الرب تعالىٰ الديني حقيقةً، من غير تردُّدٍ في ذلك ولا معارضةٍ. وهذا مطلوب القوم السابقين، وهو الوقوف الصادق مع مراد الحق[2]، من غير أن يشوب ذلك تردُّد، ولا يزاحمه[3] مراد.

قوله: (**حيثما وقف العبد**)، يصحُّ أن يكون العبد فاعلًا، أي حيث ما وقف بإذن ربِّه لا يلتمس تقدُّمًا ولا تأخُّرًا. ويصحُّ أن يكون مفعولًا، وهو أظهر، أي حيثما وقف الله العبدَ، فإنَّ (وقَفَ) يُستعمل لازمًا ومتعدِّيًا، أي حيثما وقفه الله يقف[4]، أي لا يطلب تقدُّمًا ولا تأخُّرًا. وهذا إنَّما يكون فيما يقفه فيه من مراده الكوني الذي لا يتعلَّق بالأمر والنهي.

وأمَّا إذا وقفه في مرادٍ دينيٍّ، فكماله بطلب التقدُّم فيه دائمًا، فإن[5] لم تكن همَّته التقدُّم إلىٰ الله في كلِّ لحظةٍ رجع من حيث لا يدري، فلا وقوفَ في

---

(١) أي: للنفس. وفي النسخ عدا ش: «له»، سبق قلم.

(٢) ع: «مع محابِّ الربِّ تعالىٰ».

(٣) ش: «مزاحمة».

(٤) السياق في ع: «أي حيثما وقفه ربُّه لا يطلب...».

(٥) ع: «فإنه إن».

الطريق[1]. ولكنه إذا وقفه في مقامٍ من الغنىٰ والفقر، والراحة والتعب، والصحة[2] والسقم، والاستيطان أو مفارقة الأوطان= يقف حيث وقفه، فلا يطلب غير تلك الحالة التي أقامه فيها. وهذا لتصحيح رضاه باختيار الله له، والفناء به عن اختياره لنفسه.

وكذلك قوله: (**لا يستزيد مزيدًا، ولا يستبدل حالًا**).

وهذا الذي ذكره الشيخ فردٌ من أفراد الرِّضا، وهو الرِّضا بالأقسام والأحكام الكونيَّة التي لم يؤمَر بمدافعتها.

وقوله: (**وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص**)، يعني أنَّ سلوك أهل الخصوص هو بالخروج عن النفس، والخروجُ عن الإرادة هو مبدأ الخروج عن النفس، فإذًا الرِّضا بهذا الاعتبار من أوائل مسالك الخاصَّة.

وهذا علىٰ أصله في كون الفناء غايةً مطلوبةً فوق الرِّضا. والصواب: أنَّ الرِّضا أجلُّ منه وأعلىٰ، وهو غايةٌ لا بداية. نعم، فوقه مقام الشكر، فهو منزلة بينه وبين منزلة الصبر.

وقوله: (**وأشقِّها علىٰ العامة**)، وذلك لمشقَّة الخروج عن الحظوظ علىٰ العامَّة، والرِّضا أوَّل ما فيه: الخروجُ عن الحظوظ.

---

(١) زاد في ع: «البتة».

(٢) ع: «والعافية».

فصل

قال[1]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: رضا العامَّة، وهو الرِّضا بالله ربًّا، وتسخُّطُ عبادة ما دونه. وهذا قطب رحىٰ الإسلام، وهو يطهِّر من الشِّرك الأكبر)**.

الرِّضا بالله ربًّا: أن لا يتَّخذ ربًّا غير الله تعالىٰ يسكن إلىٰ تدبيره وينزل به حوائجه. قال تعالىٰ: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، قال ابن عبَّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: سيِّدًا وإلهًا[2]، يعني فكيف أطلب ربًّا غيره وهو ربُّ كلِّ شيءٍ؟

وقال في أوّل السُّورة: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٤] يعني معبودًا وناصرًا ومعينًا وملجًا، وهو من الموالاة التي تتضمَّن الحبَّ والطاعة.

وقال في وسطها: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: ١١٤] أي: أفغير الله أبتغي من يحكم بيني وبينكم، فنتحاكم إليه فيما اختلفنا فيه؟ وهذا كتابه سيِّد الحكّام، فكيف نتحاكم إلىٰ غير كتابه، وقد أنزله مفصَّلًا مبيَّنًا كافيًا شافيًا؟

وأنت إذا تأمَّلت هذه الآيات الثلاث حقَّ التأمُّل، رأيتها هي نفس الرِّضا بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمَّدٍ رسولًا، ورأيت الحديث مترجم عنها

---

(١) «المنازل» (ص٤٠).

(٢) «تفسير البغوي» (٣/ ٢١٢).

مشتقٌّ منها(١). فكثيرٌ من الناس يرضىٰ به ربًّا فلا يبغي ربًّا سواه، لكنَّه لا يرضىٰ به وحده وليًّا، بل يوالي من دونه أولياء ظنًّا منه أنَّهم يقرِّبونه إلىٰ الله، وأنَّ موالاتهم كموالاة خواصِّ الملك، وهذا عين الشِّرك. بل التوحيد: أن لا يتَّخذ من دونه أولياء، والقرآن مملوءٌ من وصف المشركين بأنَّهم اتخذوا من دونه أولياء.

وهذا غير موالاة أنبيائه ورسله وعباده المؤمنين فيه، فإنَّ هذا من تمام الإيمان وتمام موالاته، فموالاة أوليائه لونٌ واتِّخاذ الوليِّ من دونه لون. ومَن لم يفهم الفرقان بينهما فليطلب التوحيد من رأس، فإنَّ هذه المسألة أصل التوحيد وأساسه.

وكثيرٌ من الناس يبتغي غيره حكمًا؛ يُحاكم إليه، ويخاصم إليه، ويرضىٰ بحكمه. وهذه المقامات الثلاثة هي أركان التوحيد: أن لا يتَّخذ سواه ربًّا، ولا إلهًا، ولا غيره حكمًا.

وتفسيره(٢) الرِّضا بالله ربًّا **(أن يسخط عبادة ما دونه)**، هذا هو الرِّضا بالله إلهًا، وهو من تمام الرِّضا بالله ربًّا، فمن أعطىٰ الرِّضا به ربًّا حقَّه سخط عبادة ما دونه قطعًا، لأنَّ الرِّضا بتجريد ربوبيته يستلزم تجريد عبادته، كما أنَّ العلم بتوحيد الرُّبوبية يستلزم العلم بتوحيد الإلهيَّة.

وقوله: **(وهو قطب رحىٰ الإسلام)**، يعني أنَّ مدار رحىٰ الإسلام علىٰ أن يرضىٰ بعبادته وحده، ويسخط عبادة غيره. وقد تقدَّم أنَّ العبادة هي الحبُّ

---

(١) «مترجم... مشتق» كذا في النسخ، والوجه النصب.

(٢) هاء الضمير ساقطة من ج، ن، وممسوحة في ل.

مع الذُّلِّ، فكلُّ من ذَلَلْتَ له وأطعتَه وأحببتَه دون الله فأنت عبدٌ له.

وقوله: (**وهو يطهِّر من الشِّرك الأكبر**)، يعني أنَّ الشِّرك نوعان: أكبر وأصغر، فهذا الرِّضا يطهِّر صاحبه من الأكبر. وأمَّا الأصغر، فيطهِّره نزوله منزلة ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾.

فصل

قال[1]: (**وهو يصحُّ بثلاثة شروطٍ: أن يكون الله عزَّ وجلَّ أحبَّ الأشياء إلىٰ العبد، وأولىٰ الأشياء بالتعظيم، وأحقَّ الأشياء بالطاعة**).

يعني أنَّ هذا النوع من الرِّضا إنَّما يصحُّ بثلاثة أشياء أيضًا:

أحدها: أن يكون الله عزَّ وجلَّ أحبَّ شيءٍ إلىٰ العبد. وهذه تُعرف بثلاثة أشياء أيضًا:

أحدها: أن تسبق محبَّتُه إلىٰ القلب كلَّ محبَّةٍ، فتتقدَّم محبَّتُه المحابَّ كلَّها.

الثاني: أن تقهر محبَّته كلَّ محبةٍ، فتكون محبَّة[2] غيرِه مقهورةً مغلوبةً منطويةً في محبَّته.

الثَّالث: أن تكون محبَّة[3] غيره تابعةً لمحبَّته، فيكون هو المحبوبَ بالذات والقصد الأول، وغيره محبوبًا تبعًا لحبِّه، كما يطاع تبعًا لطاعته؛ فهو

(١) «المنازل» (ص٤٠).

(٢) الأصل: «محبته»، ولعل المثبت من سائر النسخ أولىٰ.

(٣) «فتكون محبة غيره...» إلىٰ هنا ساقط من ع لانتقال النظر.

في الحقيقة المطاع المحبوب.

وهذه الثلاثة في كونه أولىٰ الأشياء بالتّعظيم والطّاعة أيضًا.

فالحاصل: أن يكون وحدَه المحبوبَ المعظَّم المطاع، فمن لم يحبَّه ولم يعظِّمه ولم يطعه فهو متكبِّرٌ عليه. ومتىٰ أحبَّ معه سواه، وعظَّم معه سواه، وأطاع معه سواه= فهو مشركٌ. ومتىٰ أفرده وحده بالحبِّ والتعظيم والطاعة فهو عبدٌ موحِّد.

فصل

قال[1]: (**الدرجة الثانية: الرِّضا عن الله. وبهذا الرضا نطقت آيات التنزيل، وهو الرِّضا عنه في كلِّ ما قضىٰ وقدَّر. وهذا من أوائل مسالك أهل الخصوص**).

الشيخ جعل هذه الدرجة أعلىٰ من الدرجة التي قبلها، ووجه قوله أنَّه لا يدخل في الإسلام إلا بالدرجة الأولىٰ، فإذا استقرَّ قدمه عليها دخل في مقام الإسلام. وأمَّا هذه الدرجة، فمن معاملات القلوب، وهي لأهل الخصوص، وهي الرِّضا عنه في أحكامه وأقضيته.

وإنَّما كان من أوَّل مسالك أهل الخصوص لأنَّه مقدِّمةٌ للخروج عن النفس، والذي هو طريق أهل الخصوص، فمقدِّمته بداية سلوكهم، لأنَّه يتضمَّن خروج العبد عن حظوظه، ووقوفَه مع مراد الله، لا مع مراد نفسه.

هذا تقرير كلامه. وفي جعله هذه الدرجةَ أعلىٰ من التي قبلها نظرٌ لا

(١) «المنازل» (ص٤٠).

يخفىٰ، وهو نظير جعله الصبر بالله أعلىٰ من الصبر لله. والذي ينبغي: أن تكون الدرجة الأولىٰ أعلىٰ شأنًا وأرفع قدرًا، فإنَّها مختصَّةٌ وهذه الدرجة مشتركة، فإنَّ الرِّضا بالقضاء يصحُّ من المؤمن والكافر، وغايته التسليم لقضاء الله وقدره، فأين هذا من الرِّضا به ربًّا وإلهًا ومعبودًا وحكمًا؟

وأيضًا[1]: فالرِّضا به ربًّا فرض، بل هو من آكد الفروض باتِّفاق الأمَّة، فمن لم يرض به ربًّا، لم يصحَّ له إسلامٌ ولا عمل[2]. وأمَّا الرِّضا بقضائه، فأكثر الناس علىٰ أنَّه مستحبٌّ وليس بواجبٍ، وقيل: بل هو واجب، وهما قولان في مذهب أحمد[3].

فالفرق بين الدرجتين فرق ما بين الفرض والنفل[4]. وفي الحديث الإلهيِّ الصحيح يقول الله عزَّ وجلَّ: «**ما تقرَّب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضتُ عليه**»[5]، فدلَّ علىٰ أنَّ التقرُّب إليه سبحانه بأداء الفرض[6] أفضل وأعلىٰ من التقرُّب إليه بالنوافل.

وأيضًا: فإنَّ الرِّضا به ربًّا يتضمَّن الرِّضا عنه ويستلزمه، فإنَّ الرِّضا بربوبيته هو رضا العبد بما يأمره به وينهاه عنه، ويقسمه له ويقدِّره عليه، ويعطيه إيَّاه ويمنعه منه. فمتىٰ لم يرض بذلك كلِّه لم يكن قد رضي به ربًّا من

(١) «وأيضًا» من ع، والسياق يقتضيه.

(٢) زيد في ع: «ولا حال».

(٣) انظر ما سبق (ص٤٧٧).

(٤) ع: «الندب».

(٥) أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

(٦) ع: «فرائضه».

جميع الوجوه وإن كان راضيًا به ربًّا من بعضها. فالرِّضا به ربًّا من كلِّ وجهٍ يستلزم الرِّضا عنه ويتضمَّنه بلا ريبٍ.

وأيضًا: فالرِّضا به ربًّا يتعلَّق[1] بذاته وصفاته وأسمائه وربوبيَّته العامَّة والخاصَّة، فهو الرِّضا به خالقًا ومدبِّرًا، وآمرًا وناهيًا وملكًا، ومعطيًا ومانعًا، وحكمًا ووكيلًا ووليًّا، وناصرًا ومعينًا، وكافيًا وحسيبًا، ورقيبًا ومبتليًا ومعافيًا، وقابضًا وباسطًا، إلىٰ غير ذلك من صفات ربوبيته. وأمَّا الرِّضا عنه، فهو رضا العبد بما يفعله به ويعطيه إيَّاه. ولهذا إنما جاء[2] في الثواب والجزاء، كقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٧- ٢٨] فهذا رضاها عنه بما حصل لها من كرامته، وكقوله تعالىٰ: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [البينة: ٨].

فالرِّضا به أصلٌ للرِّضا عنه، والرِّضا عنه ثمرة الرِّضا به. وسرُّ المسألة: أنَّ الرِّضا به متعلِّق بأسمائه وصفاته، والرِّضا عنه متعلِّق بثوابه وجزائه.

وأيضًا: فإنَّ النبي ﷺ علَّق ذوق طعم الإيمان بمن رضي به ربًّا، ولم يعلِّقه بمن رضي عنه، كما قال ﷺ: «**ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمَّدٍ رسولًا**»[3]، فجعل الرِّضا به قرين الرِّضا بدينه ونبيِّه. وهذه الثلاثة هي أصول الإسلام التي لا يقوم إلَّا بها.

---

(١) ع: «متعلق».

(٢) ع: «ولهذا لم يجئ إلا».

(٣) أخرجه مسلم (٣٤) من حديث العباس.

وأيضًا: فالرِّضا به ربًّا يتضمَّن توحيده وعبادته، والإنابة إليه، والتوكُّل عليه، وخوفه ورجاءه ومحبَّته، والصّبر له وبه، والشُّكر علىٰ نعمه، بل رؤية كلِّ ما منه نعمةً وإحسانًا وإن ساء عبده. فالرِّضا به ربًّا يتضمَّن شهادة أن لا إله إلّا الله، والرِّضا بمحمدٍ رسولًا يتضمَّن شهادة أن محمَّدًا رسول الله، والرِّضا بالإسلام دينًا يتضمّن التزام عبوديَّته وطاعته وطاعة رسوله. فجمعت هذه الثلاثة الدِّين كلَّه.

وأيضًا: فإن الرِّضا به ربًّا يتضمَّن اتِّخاذه معبودًا دون ما سواه، واتِّخاذَه وليًّا ومعبودًا[1]. وقد قال تعالىٰ لرسوله: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقال: ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا﴾ [الأنعام: ١٤]، وقال: ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِي رَبّٗا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيۡءٖۚ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، فهذا هو عين الرِّضا به ربًّا.

وأيضًا: فإنَّه جعل حقيقة الرِّضا به ربًّا أن يسخط عبادة ما دونه. فمتىٰ سخط العبد عبادة ما سواه من الآلهة الباطلة حبًّا وخوفًا ورجاءً، وتعظيمًا وإجلالًا= فقد تحقَّق بالرِّضا به[2]، الذي هو قطب رحىٰ الإسلام.

وإنَّما كان قطب رحىٰ الدِّين لأنَّ جميع العقائد والأعمال والأحوال إنما تنبني علىٰ توحيد الله في العبادة وسخط عبادة ما سواه، فمن لم يكن له هذا القطب لم يكن له رحًىٰ تدور عليه. ومن حصل له هذا القطب ثبتت له

---

(١) كذا في جميع النسخ والمطبوعات، ولعله سبق قلم فإن ذكر اتخاذه معبودًا سبق آنفًا، ومقتضىٰ السياق والآيات التي استشهد بها: «وليًّا وحَكَمًا». وأيضًا فقد سبق (ص٤٩٣) أن أركان التوحيد ثلاثة: أن لا يتخذ سواه ربًّا ولا إلهًا (= وليًّا) ولا غيره حَكَمًا. هذا، وزيد في ع بعده: «وإبطال كل ما سواه».

(٢) زاد في ع: «ربًّا».

الرحىٰ التي تدور عليه[(١)]، فيخرج حينئذٍ من دائرة الشِّرك إلىٰ دائرة الإسلام، فتدور رحىٰ إسلامه وإيمانه علىٰ قطبها الثابت اللازم.

وأيضًا: فإنَّه جعل حصول هذه الدرجة من الرِّضا موقوفًا علىٰ كون المرضيِّ به ربًّا ـ سبحانه ـ أحبَّ إلىٰ العبد من كلِّ شيءٍ، وأولىٰ الأشياء بالتعظيم، وأحقَّ الأشياء بالطاعة؛ ومعلومٌ أنَّ هذا يجمع قواعد العبوديَّة وينتظم[(٢)] فروعَها وشُعَبَها.

ولمَّا كانت المحبَّة التامَّة ميل القلب بكلِّيَّته إلىٰ المحبوب، كان ذلك الميل حاملًا علىٰ طاعته وتعظيمه. وكلَّما كان الميل أقوىٰ كانت الطاعة أتمَّ والتعظيمُ أوفر. وهذا الميل يلازم الإيمان، بل هو روح الإيمان ولبُّه. فأيُّ شيءٍ يكون أعلىٰ من أمرٍ يتضمَّن أن يكون الله سبحانه أحبَّ الأشياء إلىٰ العبد، وأولىٰ الأشياء بالتعظيم، وأحقَّ الأشياء بالطاعة؟

وبهذا يجد العبد حلاوة الإيمان، كما في «الصحيح»[(٣)] عنه ﷺ أنَّه قال: **«ثلاثٌ من كنَّ فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحبَّ إليه ممَّا سواهما، ومن كان يحبُّ المرء لا يحبُّه إلَّا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يُلقىٰ في النار»**.

فعلَّق ذوق الإيمان بالرِّضا بالله ربًّا، وعلَّق وَجْد حلاوته بما هو موقوفٌ عليه ولا يتمُّ إلَّا به، وهو كونه سبحانه أحبَّ الأشياء إلىٰ العبد هو ورسولُه.

---

(١) ع: «ثبتت له الرحىٰ ودارت علىٰ ذلك القطب».

(٢) ش، ن: «تنتظم»، وعليه فيرتفع ما بعده.

(٣) للبخاري (٢١) ومسلم (٤٣) من حديث أنس.

ولمَّا كان هذا الحبُّ التامُّ والإخلاصُ الذي هو ثمرته أعلىٰ من مجرَّد الرِّضا بربوبيَّته سبحانه= كانت ثمرته أعلىٰ، وهي وجدُ حلاوة الإيمان، وثمرةُ الرِّضا: ذوق طعم الإيمان؛ فهذا وجدٌ لحلاوةٍ[1] وذلك ذوقٌ لطعمٍ[2]. والله المستعان.

وإنَّما ترتَّب هذا وهذا علىٰ الرِّضا به وحده ربًّا، والبراءةِ من عبوديَّة ما سواه، وميلِ القلب بكلِّيَّته إليه، وانجذابِ قوىٰ الحبِّ كلِّها إليه؛ ورضاه عن ربِّه تابعٌ لهذا الرِّضا.

فمن رضي بالله ربًّا رضيه الله له عبدًا، ومن رضي عنه في عطائه ومنعه وبلائه وعافيته= لم ينل بذلك درجة رضا الربِّ عنه إن لم يرض به ربًّا وبنبيِّه رسولًا وبالإسلام دينًا، فإنَّ العبد قد يرضىٰ عن الله فيما أعطاه ومنعه ولم يرضَ به وحدَه معبودًا وإلهًا. ولهذا إنَّما ضَمِن رضا العبد يوم القيامة لمن رضي به ربًّا، كما قال ﷺ: **«من قال كلَّ يومٍ: رضيت بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمَّدٍ نبيًّا: إلا كان حقًّا علىٰ الله أن يرضيه يوم القيامة»**[3].

---

(١) ع: «وجدُ حلاوةٍ».

(٢) ع: «ذوقُ طعمٍ».

(٣) أخرجه أحمد (١٨٩٦٧) وابن ماجه (٣٨٧٠) والحاكم (١/ ٥١٨) من حديث خادم النبي ﷺ بلفظ: «ما من عبد مسلم يقول حين يصبح وحين يمسي ثلاث مرات: رضيت بالله ربًّا...» إلخ بمثله. وفي إسناده لين لجهالة أحد رواته. وله شاهد من حديث ثوبان عند الترمذي (٣٣٨٩) وغيره بإسناده ضعيف.
وصحَّ في الباب حديث أبي سعيد الخدري عند مسلم (١٨٨٤) بلفظ: «من رضي بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد نبيًّا= وجبت له الجنة». وهو عند أبي داود (١٥٢٩) وغيره بلفظ: «من قال: رضيت بالله ربًّا...» إلخ.

فصل

إذا عرف هذا فلنرجع إلىٰ شرح كلامه.

قال: (**وبهذا الرِّضا نطق التنزيل**)، يشير إلىٰ قوله عزَّ وجلَّ: ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [المائدة: ١١٩].

وقال تعالىٰ: ﴿لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ وَيُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ٧ جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ [البينة: ٧-٨].

فتضمَّنت هذه الآيات جزاءهم علىٰ صدقهم وإيمانهم، وأعمالهم الصالحة، ومجاهدة أعدائه وعدم ولايتهم= بأن رضي الله عنهم، فأرضاهم فرضوا عنه. وإنَّما حصل لهم هذا بعد الرِّضا به ربًّا، وبمحمَّدٍ نبيًّا، وبالإسلام دينًا.

وقوله: (**وهو الرِّضا عنه في كلِّ ما قضىٰ**)، هاهنا ثلاثة أمورٍ: الرِّضاء بالله، والرِّضا عن الله، والرِّضا بقضاء الله.

فالرِّضا به فرضٌ، والرِّضا عنه وإن كان من أجلِّ الأمور وأشرف أنواع العبوديَّة فلم يطالب به العموم، لعجزهم عنه ومشقَّته عليهم. وأوجبته طائفةٌ

كما أوجبوا الرِّضا به، واحتجُّوا بحججٍ، منها:

أنَّه إذا لم يكن راضيًا عن ربِّه فهو ساخطٌ عليه، إذ لا واسطة بين الرِّضا والسّخط، وسخط العبد علىٰ ربِّه منافٍ لرضاه به ربًّا.

قالوا: وأيضًا فعدم رضاه عنه يستلزم سوء ظنِّه به ومنازعته في اختياره لعبده، وأنَّ الرب تعالىٰ يختار شيئًا ويرضاه فلا يختاره العبد ولا يرضىٰ به، وهذا منافٍ للعبوديَّة.

قالوا: وفي بعض الآثار الإلهيَّة: «من لم يرض بقضائي، ولم يصبر علىٰ بلائي، فليتَّخذ ربًّا سواي»[1].

ولا حجَّة في شيءٍ من ذلك.

أمَّا قولهم: إنَّه لا يتخلَّص من السخط علىٰ ربِّه إلا بالرِّضا عنه، إذ لا واسطة بين الرِّضا والسخط= فكلامٌ مدخول، لأنَّ السخط بالمقضيِّ لا يستلزم السخط علىٰ من قضاه، كما أنَّ كراهة المقضيِّ وبغضَه والنفرةَ عنه لا يستلزم تعلُّق ذلك بالذي قضاه وقدَّره. فالمقضيُّ قد يسخطه العبد وهو راضٍ عمَّن قدَّره وقضاه، بل يجتمع تسخُّطه والرِّضا بنفس القضاء، كما سيأتي.

وأمَّا قولكم إنَّه يستلزم سوء ظنِّ العبد بربِّه ومنازعته له في اختياره، فليس كذلك. بل هو حَسَن الظنِّ بربِّه في الحالتين، فإنَّه إنَّما يسخط المقدور وينازعه بمقدورٍ آخر، كما ينازع القدر الذي يكرهه ربُّه بالقدر الذي يحبُّه ويرضاه، فينازع قدر الله بقدر الله بالله ولله، كما يستعيذ برضاه من سخطه،

(١) هو حديث واهٍ بمرَّة، وقد سبق (ص٤٧٧).

وبمعافاته من عقوبته، ويستعيذ به منه[١].

فأمّا كونه يختار لنفسه خلاف ما يختاره الرّبُّ، فهذا موضع تفصيلٍ، لا يسحب عليه ذيل النفي والإثبات، فاختيار الربِّ لعبده نوعان:

اختيارٌ دينيٌّ شرعيٌّ، فالواجب علىٰ العبد أن لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره له سيِّده. قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فاختيار العبد خلاف ذلك منافٍ لإيمانه وتسليمه، ورضاه بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمَّدٍ رسولًا.

النوع الثاني: اختيارٌ كونيٌّ قدريٌّ لا يسخطه الربُّ، كالمصائب التي[٢] يبتلي عبده بها. فهذا لا يضرُّه فراره منها إلىٰ القدر الذي يرفعها عنه[٣] ويكشفها. وليس في ذلك منازعةٌ للرُّبوبية، وإن كان فيه منازعته[٤] للقدر بالقدر. فهذا تارةً يكون واجبًا، وتارةً يكون مستحبًّا، وتارةً يكون مباحًا مستويَ الطرفين، وتارةً يكون حرامًا، وتارةً يكون مكروهًا.

وأمَّا القَدَر الذي لا يحبُّه ولا يرضاه، مثل قدر المعائب والذُّنوب، فالعبد مأمورٌ بسخطه، ومنهيٌّ عن الرِّضا به[٥].

---

(١) يشير إلىٰ دعاء النبي ﷺ: «اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك». أخرجه مسلم (٤٨٦)، وقد سبق أن ذكره المؤلف (١/ ٣٩٦) وشرحه.

(٢) في النسخ عدا ش، ع: «الذي».

(٣) زاد في ع: «ويدفعها».

(٤) في النسخ عدا الأصل، ل: «منازعة».

(٥) ع: «بسخطها... الرضا بها».

وهذا هو التفصيل الواجب في الرِّضا بالقضاء.

وقد اضطرب الناس في ذلك اضطرابًا عظيمًا، ونجا منه أصحاب الفَرْق والتفصيل. فإنَّ لفظ الرِّضا بالقضاء لفظٌ محمودٌ مأمورٌ به، وهو من مقامات الصِّدِّيقين، فصار له حرمةٌ أوجبت لطائفةٍ قبوله من غير تفصيلٍ، وظنُّوا أنَّ كلَّ ما كان مقضيًّا للرب تعالىٰ مخلوقًا له ينبغي الرِّضا به، ثمَّ انقسموا فرقتين:

فقالت فرقةٌ: إذا كان القضاء والرِّضا متلازمين، فمعلوم أنَّا مأمورون ببغض المعاصي والكفر والظُّلم، فلا تكون مقضيَّةً مقدَّرةً.

وفرقةٌ قالت: قد دلَّ العقل والشرع علىٰ أنَّها واقعةٌ بقضاء الله وقدره، فنحن نرضىٰ بها.

والطائفتان منحرفتان، جائرتان عن قصد السبيل. أولئك أخرجوها عن قضاء الربِّ وقدره، وهؤلاء رضُوا بها ولم يسخطوها. هؤلاء[1] خالفوا الربَّ تعالىٰ في رضاه وسخطه وخرجوا عن شرعه ودينه، وأولئك أنكروا تعلُّق[2] قضائه وقدره بها.

واختلفت طرق أهل الإثبات للقدر والشرع في جواب الطائفتين.

فقالت طائفةٌ: لم يقم دليلٌ من الكتاب ولا السُّنّة ولا الإجماع علىٰ جواز الرِّضا بكلِّ قضاءٍ، فضلًا عن وجوبه واستحبابه، فأين أمَرَ الله عباده أو رسولُه أن يرضَوا بكلِّ ما قضاه الله وقدَّره؟

---

(١) ل، ش: «وهؤلاء».

(٢) ش: «نفاذ»، وأخشىٰ أنه كان كذلك في الأصل ثم غُيِّر.

وهذه طريقة كثيرٍ من أصحابنا وغيرهم. وبه أجاب القاضي أبو يعلىٰ وابن الباقلَّاني، قال[1]: «فإن قيل: أفترضون بقضاء الله وقدره؟ قيل له: نرضىٰ بقضاء الله ـ الذي هو خَلْقه ـ الذي أمَرَنا أن نرضىٰ به، ولا نرضىٰ من ذلك ما نهانا[2] أن نرضىٰ به. ولا نتقدَّم بين يدي الله، ولا نعترض علىٰ حكمه».

وقالت طائفةٌ أخرىٰ: نُطلق الرِّضا بالقضاء في الجملة دون تفاصيل المقضيِّ المقدَّر، فنقول: نرضىٰ بقضاء الله جملةً ولا نسخطه، ولا نطلق الرِّضا علىٰ كلِّ واحدٍ من تفاصيل المقضيِّ. كما يقول المسلمون: كلُّ شيءٍ يبيد ويهلك، ولا يقولون: حجج الله تبيد وتهلك؛ ويقولون: الله ربُّ كلِّ شيءٍ، ولا يضيفون ربوبيَّته إلىٰ الأعيان المستخبثة المستقذرة بخصوصها[3].

وقالت طائفة أخرىٰ: نرضىٰ بها من جهة إضافتها إلىٰ الربِّ خلقًا ومشيئتها، ونسخطها من جهة إضافتها إلىٰ العبد كسبًا[4] وقيامًا به.

وقالت طائفة أخرىٰ: بل نرضىٰ بالقضاء ونسخط المقضيَّ، فالرِّضا والسخط لم يتعلَّقا بشيءٍ واحدٍ[5].

وهذه الأجوبة لا يتمشَّىٰ شيءٌ منها علىٰ أصول من يجعل محبَّة الربِّ

---

(١) أي ابن الباقلاني في «تمهيد الأوائل» (ص٣٦٨).

(٢) في ع زيادة: «عنه»، وليست في المصدر.

(٣) وهذا الجواب أيضًا لابن الباقلاني في «التمهيد» (ص٣٦٩)، نقله المؤلف بشيء من التصرف.

(٤) ع: «كسبًا له».

(٥) بنحوه أجاب أبو الحسن الأشعري، كما في «مقالاته» لابن فورك (ص٩٩-١٠٠).

تعالىٰ[1] ورضاه ومشيئته واحدةً، كما هو أحد قولي الأشعريِّ، وأكثر أتباعه[2]. فإنَّ هؤلاء يقولون: إنَّ كلَّ ما شاءه وقضاه فقد أحبَّه ورضيه. وإذا كان الكون محبوبًا له مرضيًّا، فنحن نحبُّ ما أحبَّه، ونرضىٰ ما رضي به.

وقولكم: إنَّ الرِّضا بالقضاء يطلق جملةً ولا يطلق تفصيلًا= لا يخلِّص في هذا المقام، فإنه وإن لم يُطلَق تفصيلًا فذلك لا يمنع دخوله في جملة المرضيِّ به، فيعود الإشكال.

وقولكم: نرضىٰ بها من جهة كونها خلقًا لله، وتُسخَط[3] من جهة كونها كسبًا للعبد= فكسب العبد إن كان أمرًا وجوديًّا فهو خلقٌ لله فيُرضىٰ به، وإن كان أمرًا عدميًّا فلا حقيقة له تُرضىٰ ولا تُسخَط[4].

وأمَّا قولكم: نرضىٰ بالقضاء دون المقضيِّ، فهذا إنَّما يصحُّ علىٰ قول من جعل القضاء غير المقضيِّ والفعلَ غير المفعول، وأمَّا من لم يفرِّق بينهما فكيف يصحُّ هذا علىٰ أصله؟

وقد أورد القاضي أبو بكرٍ[5] علىٰ نفسه[6] هذا السُّؤال فقال: «فإن قيل:

---

(١) في الأصل، ل، ش زيادة: «ومحبته»، تكرار لا وجه له.

(٢) انظر: «مقالات الأشعري» (فصل في مذهبه في الإرادة ــ ص٧٠-٨٠) و«الإنصاف» لابن الباقلاني (ص٢٥، ٣٨-٣٩، ٤٣)، و«الإرشاد» للجويني (ص٢٣٩) و«أبكار الأفكار» للآمدي (١/ ٣٠٣).

(٣) ع: «نسخطها».

(٤) ل، ج، ن: «برضًا ولا بسخط».

(٥) ابن الباقلاني في «التمهيد» (ص٣٦٨). وانظر: «مقالات الأشعري» (ص٩٩).

(٦) ل، ج، ن: «تفسير»، تصحيف.

فالقضاء عندكم هو المقضيُّ أو غيره؟ قيل: هو علىٰ ضربين، فالقضاء بمعنىٰ الخلق هو المقضيُّ، لأنَّ الخلق هو المخلوق. والقضاء الذي هو الإلزام والإعلام والكتابة غير المقضيِّ، لأنَّ الأمر غير المأمور، والخبرَ غير المخبر عنه».

وهذا الجواب لا يخلِّصه أيضًا، لأنَّ الكلام ليس في الإلزام والإعلام والكتابة، وإنَّما الكلام في نفس الفعل المقدَّر، المُعْلَم به، المكتوب: هل مقدِّره وكاتبه سبحانه راضٍ به أم لا؟ وهل العبد مأمورٌ بالرِّضا به نفسه أم لا؟ وهذا حرف المسألة.

وقد أنكر الله سبحانه علىٰ من جعل مشيئته وقضاءه مستلزمًا لمحبَّته ورضاه، فكيف بمن جعل ذلك شيئًا واحدًا؟! قال تعالىٰ: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ﴾ [النحل: ٣٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾ [الزخرف: ٢٠].

فهم استدلُّوا علىٰ محبَّته ورضاه لشركهم بمشيئته لذلك، وعارضوا بهذا الدليل أمره ونهيه. وفيه أبين الردِّ لقول من جعل مشيئته عين[1] محبَّته ورضاه.

---

(١) طبعة الفقي: «غير»، تحريف قلب المعنىٰ وأفسده.

فالإشكال إنَّما نشأ من جعلهم المشيئة نفس المحبَّة، ثـمَّ زاد بجعلهـم[(١)] الفعل نفس المفعول، والقضاءَ عينَ المقضيِّ. فنشأ من ذلك إلزامُهم بكونه تعالىٰ راضيًا محبًّا لذلك، والتزامُ رضاهم به.

والذي يكشف هذه الغمَّة، ويبصِّر من هذه العماية، وينجي من هذه الورطة: التفريق بين ما فرَّق الله بينه وهو المشيئة والمحبَّة، فليسا واحدًا، ولا هما متلازمين، بل قد يشاء ما لا يحبُّه، ويحبُّ ما لا يشاء كونه.

فالأوَّل: كمشيئته لوجود إبليس وجنوده، ومشيئته العامَّة لجميع ما في الكون مع بغضه لبعضه.

والثاني: كمحبَّته إيمانَ الكفار، وطاعاتِ الفجَّار، وعدلَ الظالمين، وتوبة الفاسقين. ولو شاء ذلك لوُجد كلُّه[(٢)]، فإنَّه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

فإذا تقرَّر هذا الأصل، وأنَّ الفعل غير المفعول، والقضاء غير المقضيِّ، وأنَّ الله سبحانه لم يأمر عباده بالرِّضا بكلِّ ما خلقه وشاءه= زالت الشُّبهات، وانحلَّت الإشكالات ولله الحمد، ولم يبق بين شرع الربِّ وقدره تناقضٌ بحيث يُظنُّ إبطال أحدهما للآخر. بل القدر ينصر الشرع، والشرع يصدِّق القدر، وكلٌّ منهما يحقِّق الآخر.

إذا عرف هذا، فالرِّضا بالقضاء الديني الشرعي واجب، وهو أساس

(١) ش: «زاده جعلُهم»، ع: «زادوه بجعلهم»، وكلاهما صواب أيضًا. والمثبت من ن. وفي سائر النسخ: «زاده بجعلهم»، خطأ.
(٢) في ع زيادة: «وكان جميعُه».

الإسلام وقاعدة الإيمان. فيجب علىٰ العبد أن يكون راضيًا به بلا حرجٍ ولا منازعة، ولا معارضةٍ ولا اعتراض. قال تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، فأقسم أنَّهم لا يؤمنون حتَّىٰ يحكِّموا رسوله، ويرتفع الحرج من نفوسهم من حكمه، ويسلِّموا لحكمه. وهذا حقيقة الرِّضا بحكمه، فالتحكيم في مقام الإسلام، وانتفاء الحرج في مقام الإيمان، والتسليم في مقام الإحسان.

ومتىٰ خالط القلبَ بشاشةُ الإيمان، واكتحلت بصيرته بحقيقة اليقين، وحَيِيَ بروح الوحي، وتمهَّدت طبيعته، وانقلبت النفس الأمَّارة مطمئنَّةً ريِّضةً[(١)] وادعةً، وتلقَّىٰ أحكام الربِّ تعالىٰ بصدرٍ واسعٍ منشرحٍ مسلِّمٍ= فقد رضي كلَّ الرِّضا بهذا القضاء الدينيِّ المحبوب لله ورسوله.

والرِّضا بالقضاء الكوني القدري الموافقِ لمحبَّة العبد وإرادته ورضاه، مِن الصحَّة والغنىٰ والعافية واللذَّة= أمرٌ لازمٌ بمقتضىٰ الطبيعة، فإنَّه ملائم للعبد محبوبٌ له. فليس في الرِّضا عبوديَّة[(٢)]، بل العبوديَّة في مقابلته بالشُّكر والاعترافِ بالمنَّة، ووضع النِّعمة مواضعها التي يحبُّ الله أن توضع فيها،

---

(١) أي: مُرتاضةً ذَلولًا. هذا هو المراد هنا، وإلا فـ«الريِّض» من الدوابِّ في اللغة: ضد الذلول، وهو الصعب الذي لا يقبل الرياضة أو الذي لم يرتَضْ بعدُ. وانظر: «تصحيح التصحيف» للصفدي (ص٢٩٢) و«تكملة المعاجم» لدوزي (٥/ ٢٥١).

(٢) أي: لذاته، وإلا فمن حيث كونه باعثًا علىٰ الشكر الواجب، فهو واجب. وقد قال المؤلف في «شفاء العليل» (٢/ ٧٦٢): إنه يجب الرضا بالنعم لأنه «يجب شكرُها، ومن تمام شكرها الرضا بها».

وأن لا يُعصىٰ المنعمُ بها.

والرِّضا بالقضاء الكوني القدريِّ الجاري علىٰ خلاف مراد العبد ومحبَّته ممَّا لا يلائمه ولا يدخل تحت اختياره= مستحبٌّ، وهو من مقامات الإيمان[1]، وفي وجوبه قولان. وهذا كالمرض والفقر، وأذىٰ الخلق له، والحرِّ والبرد، والآلام ونحو ذلك.

والرِّضا بالقدر الجاري عليه باختياره ممَّا يكرهه الله ويسخطه وينهىٰ عنه كأنواع الظُّلم والفسوق والعصيان= حرامٌ يعاقَب عليه. وهو مخالفةٌ لربِّه تعالىٰ، فإنَّ الله لا يرضىٰ بذلك ولا يحبُّه، فكيف تتَّفق المحبَّة ورضا ما يسخطه الحبيب ويبغضه؟ **فعليك بهذا التفصيل في مسألة الرِّضا بالقضاء.**

فإن قلت: كيف يريد الله سبحانه أمرًا لا يرضاه ولا يحبُّه؟ وكيف يشاؤه ويكوِّنه؟ وكيف تجتمع إرادته له وبغضه وكراهته؟

قيل: هذا السُّؤال هو الذي افترق الناس لأجله فِرَقًا، وتباينت عنه طرقهم وأقوالهم. فاعلم أنَّ المراد نوعان: مرادٌ لنفسه، ومرادٌ لغيره.

فالمراد لنفسه مطلوبٌ محبوبٌ لذاته وما فيه من الخير، فهو مرادٌ إرادةَ الغايات والمقاصد.

والمراد لغيره قد لا يكون في نفسه مقصودًا للمريد، ولا فيه مصلحةٌ له بالنظر إلىٰ ذاته، وإن كان وسيلةً إلىٰ مقصوده ومراده. فهو مكروهٌ له من حيث نفسه وذاته، مرادٌ له من حيث إفضائه[2] وإيصاله إلىٰ مراده. فيجتمع فيه

---

(١) ع: «مقامات أهل الإيمان».

(٢) كذا في النسخ، والأفصح: «إفضاؤه» بالرفع.

الأمـران: بغـضه وإرادتـه، ولا يتنافيـان لاخـتلاف متعلَّقهمـا. وهـذا كالـدواء المتنـاهي في الكراهــة إذا عَلِــم متناوِلــه أنَّ فيــه شــفاءه، وقطــع[1] العــضو المُتأكِّل[2] إذا علم أنَّ في قطعه بقاءَ جسده، وكقطـع المـسافة الـشاقَّة جـدًّا إذا علـم أنَّهـا توصـل[3] إلـىٰ مـراده ومحبوبـه. بـل العاقـل يكتفـي في إيثـار هـذا المكروه وإرادته بـالظنِّ الغالـب وإن خفيـت عنـه عاقبتـه وطويـت عنـه مغبَّتـه، فكيف بمـن لا تخفـىٰ عليـه العواقـب؟ فهـو سـبحانه يكـره الـشيء ويبغـضه في ذاته، ولا ينافي ذلك إرادته لغيره، وكونَه سببًا إلىٰ أمرٍ هو أحبُّ إليه من فوته.

من ذلك: أنَّه سبحانه خلق إبليس الذي هو مادَّةٌ لفساد الأديان والأعمـال والاعتقادات والإرادات. وهو سبب شقاوة العبيد وعملِهم بما يغضب الـربَّ تبارك وتعالىٰ. وهو الساعي في وقوع خلاف ما يحبُّه الله ويرضـاه بكـلِّ طريـقٍ وبكلِّ حيلة. فهو مسخوط للربِّ مبغوض، لعنه الله ومقته وغضب عليه. ومـع هذا فهو وسيلةٌ إلىٰ محـابَّ كثيـرةٍ للـربِّ تعـالىٰ ترتَّبـت علـىٰ خلقـه، وجودُهـا أحبُّ إليه من عدمها.

منهـا: أن يظهــر للعبــاد قــدرة الــربِّ تعــالىٰ علــىٰ خلــق المتـضادَّات المتقابلات، فخلَقَ هذه الـذات التـي هـي مـن أخبـث الـذوات وشـرِّها، وهـي سبب كلِّ شرٍّ، في مقابلة ذات جبريل التـي هـي مـن أشـرف الـذوات وأطهرهـا وأزكاها، وهي مادّة كلِّ خيرٍ؛ فتبارك خالقُ هذا وهذا.

(١) ع: «وكقطع».
(٢) ضبطه في ع: «المتآكل»، وهي عامِّية.
(٣) ع: «توصله».

كما ظهرت[1] قدرته التامَّة في خلق الليل والنهار، والضِّياء والظلام، والدَّاء والدَّواء، والحياة والموت، والحرِّ والبرد، والحسن والقبيح، والأرض والسماء، والماء والنار، والخير والشرِّ. وذلك من أدلِّ الدلائل على كمال قدرته وعزَّته وملكه وسلطانه، فإنَّه خلق هذه المتضادَّات وقابَلَ بعضها ببعضٍ وسلَّط بعضها علىٰ بعض، وجعلها محالَّ تصرُّفه وتدبيره وحكمته، فخلوُّ الوجود عن بعضها بالكليَّة تعطيلٌ لحكمته وكمالِ تصرُّفه وتدبير مملكته.

ومنها: ظهور آثار أسمائه القهريَّة، مثل القهَّار، والمنتقم، والعدل، والضارِّ، وشديد العقاب، وسريع العقاب[2]، وذي البطش الشديد، والخافض، والمذلِّ. فإنَّ هذه الأسماء والأفعال كمالٌ، فلا بدَّ من وجود متعلِّقها. ولو كان الخلق كلُّهم علىٰ طبيعة المَلَك لم يظهر أثر هذه الأسماء والأفعال.

ومنها: ظهور آثار أسمائه المتضمِّنة لحلمه وعفوه، ومغفرته وستره، وتجاوزه عن حقِّه، وعتقه لمن شاء من عبيده. فلولا خلقُ ما يكرهه من الأسباب المفضية إلىٰ ظهور آثار هذه الأسماء لتعطَّلت هذه الحِكَم والفوائد. وقد أشار النبيُّ ﷺ إلىٰ هذا بقوله: «**لو لم تُذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقومٍ يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم**»[3].

---

(١) في ع زيادة: «لهم».

(٢) في طبعتي الفقي والصميعي: «سريع الحساب»، خلافًا للأصول، والمثبت منها لا غُبار عليه، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥].

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٤٩).

ومنها: ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة، فإنَّه الحكيمُ الخبيرُ الذي يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها اللائقة بها، فلا يضع الشيء في غير موضعه، ولا ينزله غير منزلته التي يقتضيها كمالُ علمه وحكمته وخبرته، فلا يضع الحرمان والمنع موضع العطاء والفضل، ولا الفضل والعطاء موضع المنع والحرمان، ولا الثواب موضع العقاب، ولا العقاب موضع الثواب[(١)]، ولا الخفض موضع الرفع، ولا الرفع مكان الخفض، ولا العزَّ مكان الذلِّ، ولا الذلَّ[(٢)] مكان العزِّ، ولا يأمر بما ينبغي النهيُ عنه، ولا ينهىٰ عمَّا ينبغي الأمرُ به.

فهو أعلم حيث يجعل رسالاته[(٣)]، وأعلم بمن يصلح لقبولها ويشكره علىٰ انتهائها إليه ووصولها[(٤)]، وأعلم بمن لا يصلح لذلك ولا يستأهله، وأحكم من أن يمنعها أهلها ويضعَها عند غير أهلها.

فلو قدِّر عدم الأسباب المكروهة البغيضة[(٥)] له لتعطَّلت هذه الآثار ولم تظهر لخلقه، ولفاتت الحكم والمصالح المترتِّبة عليها، وفواتُها شرٌّ من

(١) «ولا العقاب موضع الثواب» سقط من ل، ولكن كتب «مـ» فوق كل من الثواب والعقاب من الجملة السابقة، ولعله إشارة إلىٰ إعادة الجملة مع تقديم المؤخر وتأخير المقدَّم.

(٢) الأصل، ل: «والذل»، سقطت «لا».

(٣) هكذا بالجمع، وهو قراءة أبي عمرو في قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]. انظر: «النشر» (٢/ ٢٦٢).

(٤) الأصل، ل، ش: «ووصوله»، ولعله سبق قلم.

(٥) ش: «المبغوضة».

حصول تلك الأسباب. فلو عطِّلت تلك الأسباب لِما فيها من الشرِّ لتعطَّل الخير الذي هو أعظم من الشرِّ الذي في تلك الأسباب. وهذا كالشمس والمطر والرِّياح التي فيها من المصالح ما هو أضعافُ أضعافِ ما يحصل بها من الشرِّ[1]، فلو قدِّر تعطيلها لئلَّا يحصل منها ذلك الشرُّ الجزويُّ لتعطَّل من الخير ما هو أعظم من ذلك الشرِّ بما لا نسبة بينه وبينه.

فصل

ومنها: حصول العبوديَّة المتنوِّعة التي لولا خلق إبليس لما حصلت، ولكان الحاصل بعضَها لا كلَّها. فإنَّ عبوديَّة الجهاد من أحبِّ أنواع العبوديَّة إليه سبحانه. ولو كان الناس كلُّهم مؤمنين لتعطَّلت هذه العبوديَّة وتوابعُها مِن الموالاة فيه سبحانه والمعاداة فيه، والحبِّ فيه والبغض فيه، وبذل النفس له في محاربة عدوِّه، وعبوديَّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعبوديَّة الصبر ومخالفة الهوىٰ، وإيثار محابِّ الربِّ علىٰ محابِّ النفس.

ومنها: عبوديَّة التوبة والرُّجوع إليه واستغفاره، فإنَّه سبحانه يحبُّ التوَّابين ويحبُّ توبتهم، فلو عطِّلت الأسباب التي يُتاب منها لتعطَّلت عبوديَّة التوبة والاستغفار.

ومنها: عبوديَّة مخالفة عدوِّه، ومراغمته في الله، وإغاظته[2] فيه. وهي من أحبِّ أنواع العبوديَّة إليه، فإنَّه سبحانه يحبُّ من وليِّه أن يغيظ[3] عدوَّه

(١) زيد في ع: «والضرر».

(٢) رُسم في عامَّة النسخ بالضاد.

(٣) في النسخ عدا ع: «يبغض»، والظاهر أنه تصحيف عن «يغيض» كما في ع. و«يغيض» =

ويراغمَه ويسوءَه. وهذه عبوديَّة لا يتفطَّن لها إلا الأكياس.

ومنها: أن يتعبَّد له بالاستعاذة من عدوِّه، وسؤاله أن يجيره منه، ويعصمه من كيده وأذاه.

ومنها: أنَّ عبيده يشتدُّ خوفهم وحذرهم إذا رأوا ما حلَّ بعدوِّه بمخالفته وسقوطه من المرتبة الملكيَّة إلىٰ المرتبة الشيطانيَّة، فلا يخلدون إلىٰ غرور الأمن[1] بعد ذلك.

ومنها: أنَّهم ينالون ثواب مخالفته ومعاداته، الذي حصولُه مشروطٌ بالمعاداة والمخالفة، فأكثر عبادات القلوب والجوارح مرتَّبةٌ علىٰ مخالفته.

ومنها: أنَّ نفس اتِّخاذه عدوًّا من أكبر أنواع العبوديَّة وأجلِّها. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ﴾ [فاطر: ٦]، فاتِّخاذه عدوًّا أنفع شيءٍ للعبد، وهو محبوبٌ للربِّ.

ومنها: أنَّ الطبيعة البشريَّة مشتملةٌ علىٰ الخير والشرِّ والطيِّب والخبيث، وذلك كامنٌ فيها كمون النار في الزِّناد، فخُلق الشيطان مستخرجًا ما في طبائع أهل الشرِّ من القوَّة إلىٰ الفعل، وأُرسلت الرُّسل تستخرج ما في طبيعة أهل الخير من القوَّة إلىٰ الفعل؛ فاستخرج أحكم الحاكمين ما في قوىٰ هؤلاء من الخير الكامن فيها ليترتَّب[2] عليه آثاره، وما في قوىٰ أولئك من الشرِّ ليترتَّب

=

خطأ في رسم «يغيظ» علىٰ غرار ما سبق في «إغاظته» آنفًا.

(١) ع: «الأمل»، خطأ.

(٢) ع: «ليرتِّب»، وسقط ما بعده إلىٰ قوله: «في الفريقين»، فصار السياق: «ليرتِّب وينفذ...».

عليه آثاره، وتظهر حكمته في الفريقين، وينفذ حكمه فيهما، ويظهر ما كان معلومًا له مطابقًا لعلمه السابق.

وهذا هو السؤال الذي سألته ملائكتُه حين قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، فظنَّت الملائكة أنَّ وجود من يسبِّح بحمده ويطيعه ويعبده أولىٰ من وجود من يعصيه ويخالفه، فأجابهم سبحانه بأنَّه يعلم من الحكم والمصالح والغايات المحمودة في خلق هذا النوع ما لا تعلمه الملائكة.

ومنها: أنَّ ظهور كثيرٍ من آياته وعجائب صنعه حصل بسبب وقوع الكفر والشر[١] من النُّفوس الكافرة الظالمة، كآية الطُّوفان، وآية الرِّيح، وآية إهلاك ثمودَ وقومِ لوطٍ، وآية انقلاب النار علىٰ إبراهيم بردًا وسلامًا، والآيات التي أجراها الله علىٰ يد موسىٰ، وغير ذلك من آياته التي يقول سبحانه عقيب ذكر كلِّ آيةٍ منها: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ۝ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الشعراء][٢]. فلولا كفر الكافرين وعناد الجاحدين لَما ظهرت هذه الآيات الباهرة التي يُتحدَّث بها[٣] جيلًا بعد جيلٍ إلىٰ الأبد.

ومنها: أنَّ خلق الأسباب المتقابلة التي يقهر بعضها بعضًا، ويكسر بعضها بعضًا= هو من شأن كمال الرُّبوبيَّة والقدرة النافذة، والحكمة التامَّة، والملك الكامل. وإن كان شأن الرُّبوبيَّة كاملًا في نفسه ولو لم تُخلَق هذه

(١) ع: «والشرك».
(٢) تكررت الآيتان في ثمانية مواضع في السورة.
(٣) ع: «يَتحدَّث بها الناس».

الأسباب، لكنَّ خلقها من لوازم كماله وملكه وقدرته وحكمته، فظهور تأثيرها وأحكامها في عالم الشهادة تحقيقٌ لذلك الكمال وموجَبٌ مِن موجباته، فتعمير مراتب الغيب والشهادة بأحكام الصِّفات من آثار الكمال الإلهيِّ المطلق بجميع وجوهه وأقسامه وغاياته.

وبالجملة: فالعبوديَّة والآيات والعجائب التي ترتَّبت علىٰ خلق ما لا يحبُّه ولا يرضاه وتقديره ومشيئته= أحبُّ إليه سبحانه وتعالىٰ من فواتها وتعطيلها بتعطيل أسبابها.

فإن قلت: فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب؟

فهذا سؤال باطل، إذ هو فرض وجود الملزوم بدون لازمه، كفرض وجود الابن بدون الأب، والحركة بدون المتحرِّك، والتوبة بدون التائب.

فإن قلت: فإذا كانت هذه الأسباب مرادةً لِما تفضي إليه من الحكم، فهل تكون مرضيَّةً محبوبةً من هذا الوجه، أم هي مسخوطةٌ من جميع الوجوه؟

قلت: هذا السؤال يرد علىٰ وجهين:

أحدهما: من جهة الربِّ سبحانه، وهل يكون محبًّا لها من جهة إفضائها إلىٰ محبوبه، وإن كان يبغضها لذواتها؟

والثاني: من جهة العبد، وهو أنَّه هل يسوغ له الرِّضا بها من تلك الجهة أيضًا؟

فهذا سؤالٌ له شأن. فاعلم أنَّ الشرَّ كلَّه يرجع إلىٰ العدم، أعني: عدم الخير وأسبابه المفضية إليه، وهو من هذه الجهة شرٌّ. وأمَّا من جهة وجوده

المحض فلا شرَّ فيه. مثاله: أنَّ النفوس الشِّرِّيرة وجودها خير من حيث هي موجودة، وإنَّما حصل لها الشرُّ بقطع مادَّة الخير عنها، فإنَّها خُلِقت في الأصل متحرِّكةً لا تسكن، فإن أُعينت بالعلم وإلهام الخير تحرَّكت به، وإن تُركت تحرَّكت بطبعها إلىٰ خلافه، وحركتُها من حيث هي حركةٌ: خيرٌ، وإنَّما تكون شرًّا بالإضافة، لا من حيث هي حركةٌ. والشرُّ كلُّه ظلمٌ، وهو وضع الشيء في غير موضعه، فلو وُضع في موضعه لم يكن شرًّا.

فعُلم أنَّ جهة الشرِّ فيه نسبةٌ[1] إضافيَّةٌ. ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالِّها خيرًا في نفسها، وإن كانت شرًّا بالنِّسبة إلىٰ المحلِّ الذي حلّت به لِما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلةً لضدِّه من اللذَّة، مستعدَّةً له، فصار ذلك الألم شرًّا بالنِّسبة إليها، وهو خيرٌ بالنِّسبة إلىٰ الفاعل حيث وضعه موضعه. فإنَّه سبحانه لا يخلق شرًّا محضًا من جميع الوجوه والاعتبارات، فإنَّ حكمته تأبىٰ ذلك، بل قد يكون ذلك المخلوق شرًّا ومفسدةً ببعض الاعتبارات، وفي خلقه مصالح وحكمٌ باعتباراتٍ أخر أرجحُ من اعتبارات مفاسده، بل الواقع منحصرٌ في ذلك، فلا يمكن في جناب الحقِّ جل جلاله أن يريد شيئًا يكون فسادًا من كلِّ وجهٍ وبكلِّ اعتبارٍ، لا مصلحة في خلقه بوجهٍ ما. هذا من أبين المحال، فإنَّه سبحانه بيده الخير، والشرُّ ليس إليه. بل كلُّ ما إليه فخير، والشرُّ إنّما حصل لعدم هذه الإضافة والنِّسبة إليه، فلو كان إليه لم يكن شرًّا، فتأمَّله. فانقطاع نسبته إليه هو الذي

(١) في النسخ الخطية: «بمشيئة»، تصحيف، ولا وجه له. ويحتمل أن يكون صوابه: «نسبيَّةٌ». وسيأتي في تفسير هذا الإجمال قوله: «كانت شرًّا **بالنِّسبة** إلىٰ المحل... خير **بالنِّسبة** إلىٰ الفاعل»، وقوله: «والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة **والنسبة إليه**».

صيَّره شرًّا.

فإن قلت: لَمْ تنقطع نسبته إليه خلقًا ومشيئةً.

قلت: هو من هذه الجهة ليس بشرٍّ، فإنَّ وجوده هو المنسوب إليه، وهو من هذه الجهة ليس بشرٍّ. والشرُّ الذي فيه: مِن عدم إمداده بالخير وأسبابه، والعدمُ ليس بشيءٍ حتَّىٰ يُنسب إلىٰ من بيده الخير.

فإن أردت مزيد إيضاحٍ لذلك، فاعلم أنَّ أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد، والإعداد، والإمداد. فهذه هي الخيرات وأسبابها. فإيجاد هذا السبب خير، وهو إلىٰ الله. وإعداده خير، وهو إليه أيضًا. وإمداده خير، وهو إليه. فإذا لم يُحدِث فيه إعدادًا ولا إمدادًا حصل فيه الشرُّ بسبب هذا العدم الذي ليس إلىٰ الفاعل، وإنَّما إليه ضدُّه.

فإن قلت: فهلَّا أمدَّه إذ أوجده؟

قلت: ما اقتضت الحكمة إيجادَه وإمدادَه، فإنَّه ـ سبحانه ـ يوجد ويمدُّه. وما اقتضت الحكمة إيجادَه وتركَ إمداده، أوجده بحكمته ولم يُمدَّه بحكمته. فإيجاده خير، والشرُّ وقع من عدم إمداده.

فإن قلت: فهلَّا أمدَّ الموجوداتِ كلَّها؟

فهذا سؤال فاسد، يظنُّ مُورِده أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة. وهذا عين الجهل، بل الحكمة كلُّ الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها. وليس في خلق كلِّ نوعٍ منها تفاوتٌ، فكلُّ نوعٍ منها ليس في خلقه من تفاوتٍ. والتفاوتُ إنّما وقع بأمورٍ عدميَّةٍ لم يتعلَّق بها الخلق، وإلَّا فليس في الخلق من تفاوتٍ. فإن اعتاص ذلك عليك ولم تفهمه حقَّ الفهم، فراجع

قولَ القائل[1]:

إذا لم تستطع شيئًا فدعه وجاوزه إلىٰ ما تستطيع

كما ذُكر أنَّ الأصمعي اجتمع بالخليل وحرص علىٰ فهم العروض، فأعياه ذلك، فقال له الخليل يومًا: قطِّع لي هذا البيت، وأنشده: إذا لم تستطع... البيت، ففهم ما أراده، فأمسك عنه ولم يشتغل به[2].

وسرُّ المسألة: أن الرِّضا بالله يستلزم الرِّضا بصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه، ولا يستلزم الرِّضا بمفعولاته كلِّها. بل حقيقة العبوديَّة أن يوافقه عبده في رضاه وسخطه، فيرضىٰ منها بما رضي به ويسخط منها ما سخطه.

فإن قيل: هو سبحانه يرضىٰ عقوبة من يستحقُّ العقوبة، فكيف يمكن العبد أن يرضىٰ بعقوبته له؟

قيل: لو وافقه في رضاه بعقوبته لانقلبت لذَّةً وسرورًا، ولكن لا يقع منه ذلك. فإنَّه لم يوافقه في محبَّةِ طاعته[3] التي هي سرور النفس وقرَّة العين وحياة القلب، فكيف يوافقه في محبَّة العقوبة التي هي أكره شيءٍ إليه وأشقُّ شيءٍ[4] عليه؟! بل كان كارهًا لِما يحبُّه من طاعته وتوحيده، فلا يكون راضيًا

(١) هو عمرو بن معديكرب، كما في «الأصمعيَّات» (رقم٦١) و«الزهرة» (ص٨٠٥) و«الأغاني» (١٥/ ٢٠٧، ٢٢٥، ٢٣٦).

(٢) انظر: «نزهة الألباء» (ص٩٢). والقصة بنحوها في «التذكرة الحمدونية» (٨/ ٣١٢) و«محاضرات الأدباء» للراغب (١/ ٦٧)، ولكن فيها «يونس» ــ وهو ابن حبيب الضبي ــ مكان «الأصمعي».

(٣) ع، والمطبوعات: «محبته وطاعته»، خطأ يفسد المراد.

(٤) ع: «وأشقُّه».

بما يختاره من عقوبته، ولو فعل ذلك لارتفعت عنه العقوبة.

فإن قلت: فكيف يجتمع الرِّضا بالقضاء الذي يكرهه العبد من المرض والفقر والألم مع كراهيته؟

قلت: لا تنافي في ذلك، فإنَّه يرضىٰ به من جهة إفضائه إلىٰ ما يحبُّ، ويكرهه من جهة تألُّمه به، كالدواء الكريه الذي يعلم أنَّ فيه شفاءه، فإنَّه يجتمع فيه رضاه(١) وكراهته له.

فإن قلت: كيف يرضىٰ لعبده شيئًا ولا يعينه عليه؟

قلت: لأنَّ إعانته عليه قد تستلزم فوات محبوبٍ له أعظمَ مِن حصول تلك الطاعة التي رضيها له. وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمَّن مفسدةً هي أكره إليه سبحانه من محبَّته لتلك الطاعة، بحيث يكون وقوعها منه مستلزمًا لمفسدةٍ راجحةٍ ومفوِّتًا لمصلحةٍ راجحةٍ.

وقد أشار تعالىٰ إلىٰ ذلك في قوله: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٤٦﴾ لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [التوبة: ٤٦ - ٤٧]. فأخبر سبحانه أنَّه كره انبعاثهم مع رسوله للغزو، وهو طاعة وقربة، وقد أمرهم به، فلمَّا كرهه منهم ثبَّطهم عنه. ثمَّ ذكر سبحانه بعض المفاسد التي كانت تترتَّب علىٰ خروجهم مع رسوله، فقال: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ أي: فسادًا وشرًّا، ﴿وَلَأَوْضَعُوا۟

(١) في ع زيادة: «به».

خِلَٰلَكُمۡ﴾ أي: سعوا فيما بينكم بالفساد والشرِّ ﴿يَبۡغُونَكُمُ ٱلۡفِتۡنَةَ وَفِيكُمۡ سَمَّٰعُونَ لَهُمۡۗ﴾ أي: قابلون منهم مستجيبون لهم، فيتولَّد من بين سعي هؤلاء بالفساد وقبول أولئك[1] من الشرِّ ما هو أعظم من مصلحة خروجهم، فاقتضت الحكمة والرحمة أنْ منعهم من الخروج وأقعدهم عنه.

فاجعل هذا المثال أصلًا لهذا الباب وقِس عليه.

فإن قلت: قد تصوَّر لي هذا في رضا الربِّ تعالىٰ لبعض ما يخلقه من وجهٍ وكراهته من وجهٍ، فكيف لي بأن يجتمع الأمران في حقِّي بالنسبة إلىٰ المعاصي والفسوق؟

قلت: هو متصوَّرٌ ممكن، بل واقع، فإنَّ العبد يسخط ذلك ويبغضه ويكرهه من حيث هو فعلٌ له واقعٌ بكسبه وإرادته واختياره، ويرضىٰ بعلم الله وكتابته ومشيئته وإذنه الكونيِّ، فيرضىٰ بما مِن الله ويسخط ما هو منه. فهذا مسلك طائفةٍ من أهل العرفان.

وطائفةٌ أخرىٰ رأوا كراهة ذلك مطلقًا وعدمَ الرِّضا به من كلِّ وجهٍ. وهؤلاء في الحقيقة لا يخالفون أولئك، فإنَّ العبد إذا كرهها مطلقًا، فإنَّ الكراهة إنَّما تقع علىٰ الاعتبار المكروه منها. وهؤلاء لم يكرهوا علم الربِّ وكتابته ومشيئته وإلزامه وحكمه الكوني، وأولئك لم يرضوا بها من الوجه الذي سخطها الربُّ وأبغضها لأجله.

وسرُّ المسألة: أنَّ الذي إلىٰ الربِّ منها غير مكروه، والذي إلىٰ العبد منها هو المكروه المسخوط.

---

(١) في ع زيادة: «منهم».

فإن قلت: ليس إلىٰ العبد شيءٌ منها؟

قلت: هذا هو الجبر الباطل الذي لا يمكن صاحبَه التخلُّصُ من هذا المقام الضيِّق. والقدريُّ أقرب إلىٰ التخلُّص منه من الجبريِّ. وأهل السُّنَّة المتوسِّطون بين القدريَّة والجبريَّة هم أسعد بالتخلُّص منه من الفريقين.

فإن قلت: كيف يتأتَّىٰ الندم والتوبة مع شهود الحكمة في التقدير، ومع شهود القيُّوميَّة والمشيئة النافذة؟

قلت: هذا هو الذي أوقع من عميت بصيرتُه في شهود الأمر علىٰ خلاف ما هو عليه، فرأىٰ تلك الأفعال طاعاتٍ لموافقته فيها المشيئةَ والقدر، وقال: إن عصيتُ أمره فقد أطعت إرادته! وفي ذلك قيل(١):

أصبحتُ منفعلًا لما يختاره منِّي، ففعلي كلُّه طاعاتُ

وهؤلاء أعمىٰ الخلقِ بصائرَ، وأجهلُهم بالله وأحكامه الدينية والكونيَّة، فإنَّ الطاعة هي موافقة الأمر، لا موافقة القدر والمشيئة. ولو كانت موافقة القدر طاعةً لله لكان إبليس من أعظم المطيعين له، ولكان قوم نوحٍ وعادٍ وثمودَ، وقومُ لوطٍ وقومُ فرعون كلُّهم مطيعين له، فيكون قد عذَّبهم أشدَّ العذاب علىٰ طاعته، وانتقم منهم لأجلها. وهذا غاية الجهل بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله.

فإن قلت: ومع ذلك، فاجمع لي بين الندم والتوبة، وبين مشهد القيُّوميَّة والحكمة؟

---

(١) تقدَّم في (١/ ٢٥٠).

قلت: العبد إذا شهد عجز نفسه، ونفوذ الأقدار فيه، وكمال فقره إلىٰ ربِّه، وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفة عينٍ= كان بالله في هذه الحال، لا بنفسه، فوقوع الذنب منه لا يتأتَّىٰ في هذه الحال البتَّة، فإنَّ عليه حصنًا حصينًا من «**فبي يسمع، وبي يُبصر، وبي يَبطش، وبي يمشي**»[1]، فلا يُتصوَّر منه الذنب في هذه الحال.

فإذا حُجب عن هذا المشهد، وسقط إلىٰ وجوده الطبيعي، وبقي بنفسه= استولىٰ عليه حكم النفس والطبع والهوىٰ. وهذا الوجود الطَّبَعيُّ قد نصبت فيه الشِّباك والأشراك، وأرسلت عليه الصيَّادون، فلا بدَّ أن يقع في شبكةٍ من تلك الشِّباك[2]. وهذا الوجود هو حجابٌ بينه وبين ربِّه، فيقع الحجاب، ويقوىٰ المُقتضي، ويضعف المانع، وتشتدُّ الظُّلمة، ويعصف الهوىٰ[3]؛ فأنَّىٰ له بالخلاص من تلك الأشراك[4]؟ فإذا انقشع عنك ضباب ذلك الوجود الطَّبَعي، وانجاب ظَلامُه، وزال قَتامه، وصرت بربِّك ذاهبًا عن نفسك وطبعك=

بدا لك سرٌّ طال عنك اكتتامه ... ولاح صباحٌ كنتَ أنت ظلامُهُ
فأنت حجاب القلب عن سرِّ غيبه ... ولولاك لم يُطبَع عليه ختامُهُ
فإن غبت عنه حلَّ فيه، وطنَّبت ... علىٰ منكب الكشف المصون خيامُهُ
وجاء حديثٌ لا يُمَلُّ سماعه ... شهيٌّ إلينا نثره ونظامُهُ

---

(١) سبق تخريجه والكلام عليه (١/ ٤٠٨).
(٢) زاد في ع: «أو شركة من تلك الأشراك».
(٣) ج، ن، ع، والنسخ المطبوعة «تضعف القوىٰ»، تصحيف.
(٤) زاد في ع: «والشباك».

إذا ذكرَتْه النفسُ زال عناؤها وزال عن القلب المُعنَّىٰ قَتامُهُ[1]

فهنالك يحضره الندم والتوبة والإنابة، فإنَّه كان في المعصية بنفسه، محجوبًا فيها عن ربِّه وعن طاعته، فلمَّا فارق ذلك الوجود، وصار في وجودٍ آخر= بقي بربِّه لا بنفسه.

وإذا عرف هذا، فالتوبة والندم يكون في هذا الوجود الذي هو فيه بربِّه. وذلك لا ينافي مشهد الحكمة والقيُّوميَّة، بل يجامعه ويستمدُّ منه. وبالله التوفيق.

قوله[2]: (**ويصحُّ بثلاث شرائط: باستواء الحالات عند العبد**[3]**، وسقوط الخصومة مع الخلق، وبالخلاص من المسألة والإلحاح**).

يعني: أنَّ الرِّضا عن الله إنَّما يتحقَّق بهذه الأمور الثلاثة، فإنَّ الراضي الموافق تستوي عنده الحالات من النِّعمة والبليَّة في رضاه بحسن اختيار الله له. وليس المراد استواؤها عنده في ملاءمته ومنافرته، فإنَّ هذا خلاف الطبع البشريِّ، بل الحيوانيِّ[4]. وليس المراد أيضًا استواء الحالات عنده في الطاعة والمعصية، فإنَّ هذا منافٍ للعبوديَّة من كلِّ وجهٍ.

---

(١) نسبها ابنُ عجيبة في «شرح الحكم» (ص٥١٣) إلىٰ ابن العَريف الصنهاجي. وذكر ابن العربي الأربعة الأولىٰ في «الفتوحات» (٣/ ٢١٤- ٢١٥) بلا نسبة. ونُسب البيتان الأولان إلىٰ الحلاج، ولا يصح. انظر «شرح ديوان الحلاج» لكامل الشيبي (ص٤٨٤).

(٢) «المنازل» (ص٤٠)، والكلام عن الدرجة الثانية: الرضا عن الله عز وجل.

(٣) ش: «عند العجز»، تحريف. ثم زيد في الهامش مصححًا عليه: «والقدرة»، وهو رمٌّ علىٰ فساد!

(٤) «ليس المراد...» إلىٰ هنا سقط من ش. وفي ع: «بل وخلاف الطبع الحيواني».

وإنَّما تستوي النِّعمة والبليَّة عنده في الرِّضا بهما لوجوهٍ:

أحدها: أنه مفوِّض، والمفوِّض راضٍ بكلِّ ما اختاره له مَن فوَّض إليه، ولا سيَّما إذا علم كمال حكمته ورحمته ولطفه وحسن اختياره له[1].

الثاني: أنّه جازمٌ بأنَّه لا تبديل لكلمات الله ولا رادَّ لحكمه، وأنَّه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فهو يعلم أنَّ كلًّا من البليَّة والنِّعمة بقضاءٍ سابقٍ وقدَرٍ حَتْم.

الثالث: أنَّه عبدٌ محض، والعبد المحض لا يتسخَّط جريان[2] أحكام سيِّده المشفق البارِّ الناصح المحسن، بل يتلقَّاها كلَّها بالرضا به وعنه.

الرابع: أنَّه محبٌّ، والمحبُّ الصادق مَن رضي بما يعامله به حبيبه.

الخامس: أنَّه جاهلٌ بعواقب الأمور، وسيِّده أعلم بمصلحته وما ينفعه.

السادس: أنَّه لا يريد مصلحته من كلِّ وجهٍ ولو عرَفَ أسبابها، فهو جاهل ظالم، وربُّه تعالىٰ يريد مصلحته ويسوق إليه أسبابها، ومِن أعظم أسبابها: ما يكرهه العبد، فإنَّ مصلحته فيما يكرهه أضعافُ[3] مصلحته فيما يحبُّه. قال تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]. وقال تعالىٰ: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩].

(١) من قوله: «مَن فوَّض إليه...» إلىٰ هنا سقط من ع لانتقال النظر.

(٢) ش: «بجريان».

(٣) ش: «أضعافُ أضعافِ»

السابع: أنَّه مسلمٌ، والمسلم من قد سلَّم نفسه لله، ولم يعترض عليه في جريان أحكامه عليه، ولم يتسخط بذلك[1].

الثامن: أنَّه عارفٌ بربِّه حَسَنُ الظنِّ به، لا يتَّهمه فيما يجريه عليه من أقضيته وأقداره، فحُسن ظنِّه به يوجب له استواء الحالات عنده، ورضاه بما يختاره له سيِّده.

التّاسع: أنّه يعلم أنَّ حظَّه من المقدور ما يتلقَّاه به من رضًا أو سخطٍ، فلا بدَّ له منه، فإن رضي فله الرِّضا وإن سخط فله السخط[2].

العاشر: علمه بأنَّه إذا رضي به انقلب في حقِّه نعمةً ومنحةً، وخفَّ عليه حمله وأُعين عليه. وإذا سخطه تضاعف عليه ثقله وكَلُّه، ولم يزدد إلَّا شدَّة. فلو أنَّ السخط يجدي عليه شيئًا لكان له فيه[3] راحة، فلا أنفع له من الرِّضا به. ونكتة المسألة: إيمانه بأنَّ قضاء الربِّ تعالىٰ خيرٌ له، كما قال النبيُّ ﷺ: «**والذي نفسي بيده، لا يقضي الله للمؤمن قضاءً إلَّا كان خيرًا له؛ إن أصابَتْه سرَّاءُ شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضرَّاءُ صبر فكان خيرًا له، وليس ذلك إلَّا للمؤمن**»[4].

---

(١) ع: «ذلك».

(٢) إشارة إلىٰ ما روي عن أنس مرفوعًا: «إن الله إذا أحب قومًا ابتلاهم، فمن رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط». أخرجه الترمذي (٢٣٩٦) وابن ماجه (٤٠٣١) بإسناد فيه لين. قال الترمذي: «حديث حسن غريب من هذا الوجه». وله شاهد من حديث محمود بن لبيد بلفظ: «... فمن صبر فله الصبر، ومن جزع فله الجزع». أخرجه أحمد (٢٣٦٢٣)، ورجاله ثقات إلا أنَّ محمودًا اختُلف في صحبته.

(٣) أي: في الرضا.

(٤) أخرجه مسلم (٢٩٩٩) من حديث صهيب بنحوه، ولفظ صدره: «عجبًا لأمر =

الحادي عشر: أن يعلم أنَّ تمام عبوديَّته في جريان ما يكرهه من الأحكام عليه. ولو لم يجر عليه منها إلَّا ما يحبُّ لكان أبعدَ شيءٍ عن عبوديَّة ربِّه. فلا تتمُّ له عبوديَّته من الصبر، والتوكُّل، والرِّضا، والتّضرُّع، والافتقار، والذُّلِّ، والخضوع، وغيرها إلَّا بجريان القدر له بما يكرهه. وليس الشأن في الرِّضا بالقضاء الملائم للطبيعة، إنَّما الشأن في الرضا بالقضاء المؤلم المنافر للطبع.

الثاني عشر: أن يعلم أنّ رضاه عن ربِّه في جميع الحالات يثمر له رضا ربِّه عنه، فإذا رضي عنه بالقليل من الرِّزق رضي ربُّه عنه بالقليل من العمل. وإذا رضي عنه في جميع الحالات واستوت عنده، وجده أسرع شيءٍ إلىٰ رضاه إذا ترضَّاه وتملَّقه.

الثالث عشر: أن يعلم أنَّ أعظم راحته وسروره ونعيمه في الرِّضا عن ربِّه في جميع الحالات، فإنَّ الرِّضا باب الله الأعظم، ومستراح العارفين، وجنَّة الدُّنيا. فجديرٌ بمن نصح نفسه أن تشتدَّ رغبته فيه، ولا يستبدل بغيره منه.

الرابع عشر: أنَّ السخط باب الهمِّ والغمِّ والحزن، وشتات القلب، وكسف البال، وسوء الحال، والظنِّ بالله خلاف ما هو أهله. والرِّضا يخلِّصه من ذلك كلِّه ويفتح له باب جنَّة الدُّنيا قبل جنَّة الآخرة.

الخامس عشر: أنَّ الرِّضا يوجب له الطُّمأنينة وبردَ القلب وسكونه وقراره، والسخط يوجب اضطراب قلبه ورَيبه وانزعاجه وعدم قراره.

= المؤمن، إن أمره كلَّه خير». وأما قوله: «لا يقضي الله للمؤمن قضاءً إلَّا كان خيرًا له» فروي بنحوه من حديث أنس عند أحمد (١٢١٦٠) وأبي يعلىٰ (٤٢١٧، ٤٣١٣) وابن حبان (٧٢٨) وغيرهم.

السادس عشر: أنَّ الرِّضا يُنزل عليه السكينة التي لا أنفع له منها. ومتىٰ نزلت عليه السكينة استقام، وصلحت أحوالُه، وصلح باله. والسخط يُبعده منها بحسب قِلَّته وكثرته. وإذا ترحَّلت عنه السكينة ترحَّل عنه السُّرور والأمن والدَّعة والراحة وطيب العيش. فمِن أعظم نعم الله علىٰ عبده تنزيلُ السكينة عليه، ومن أعظم أسبابها: الرِّضا عنه في جميع الحالات.

السابع عشر: أنّ الرِّضا يفتح له باب السلامة، فيجعل قلبه سليمًا نقيًّا من الغشِّ والدَّغل والغلِّ. ولا ينجو من عذاب الله إلَّا من أتىٰ الله بقلبٍ سليمٍ. وتستحيل سلامة القلب مع السخط وعدم الرِّضا. وكلَّما كان أشدَّ رضًا كان قلبه أسلم. فالخبث والدغل والغشُّ قرين السخط. وسلامةُ القلب وبرُّه ونصحه قرين الرِّضا. وكذلك الحسد هو من ثمرات السخط، وسلامةُ القلب منه من ثمرات الرِّضا.

الثامن عشر: أن السخط يوجب تلوُّن العبد وعدمَ ثباته مع الله، فإنَّه لا يرضىٰ إلَّا بما يلائم(١) طبعه ونفسه. والمقادير تجري دائمًا بما يلائمه وبما لا يلائمه. وكلَّما جرىٰ عليه منها ما لا يلائمه سخطه، فلا يثبت له علىٰ العبوديَّة قدم. فإذا رضي عن ربِّه في جميع الحالات استقرَّت قدمُه في مقام العبودية. فلا يزيل التلوُّن عن العبد شيءٌ مثل الرِّضا.

التاسع عشر: أنَّ السخط يفتح عليه باب الشكِّ في الله وقضائه وقدره وحكمته وعلمه، فقلَّ أن سَلِم الساخط من شكٍّ يُداخل قلبه ويتغلغل فيه، وإن كان لا يشعر به. فلو فتَّش غاية التفتيش لوجد يقينه معلولًا مدخولًا، فإنَّ

---

(١) ش: «لا يرضىٰ بما لا يُلائم».

الرِّضا واليقين أخوان مصطحبان، والشكُّ والسخط قرينان. وهذا معنىٰ الحديث الذي في «الترمذي»[1] أو غيره: «**إن استطعت أن تعمل لله بالرِّضا مع اليقين فافعل، فإن لم تستطع فإنَّ في الصبر علىٰ ما تكره خيرًا كثيرًا**».

العشرون: أنّ الرِّضا بالمقدور من سعادة ابن آدم، وسخطُه من شقاوته، كما في «المسند» و«الترمذي»[2] من حديث سعد بن أبي وقَّاص قال: قال رسول الله ﷺ: «**مِن سعادة ابن آدم استخارةُ الله عزَّ وجلَّ، ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضىٰ الله. ومن شِقوة ابن آدم سخطه بما قضىٰ الله، ومن شقاوة ابن آدم تركُ استخارة الله**».

فالرِّضا بالقضاء من أسباب السعادة، والتسخُّط علىٰ القضاء من أسباب الشقاوة.

الحادي والعشرون: أنَّ الرِّضا يوجب له أن لا يأسىٰ علىٰ ما فاته، ولا يفرح بما آتاه، وذلك من أفضل خصائل الإيمان. أمَّا عدم أساه علىٰ الفائت

(١) ليس فيه، وإنما أخرجه الحاكم (٣/ ٥٤١) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣١٤) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩٥٢٨) وغيرهم، وهو ضعيف. وقد سبق تخريجه مفصلًا (١/ ١٦٨- ١٦٩).

(٢) «مسند أحمد» (١٤٤٤) و«جامع الترمذي» (٢١٥١)، وأخرجه أيضًا البزار (١١٧٨) والحاكم (١/ ٥١٨)، كلهم من حديث محمد بن أبي حميد عن إسماعيل بن محمد بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، عن جده. وإسناده ضعيف جدًّا، قال الترمذي: «حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث محمد بن أبي حميد، وليس هو بالقوي عند أهل الحديث»، بل هو منكر الحديث كما قال البخاري وغيره.
وله طريق آخر عند البزار (١١٧٩) وأبي يعلىٰ (٧٠١) عن إسماعيل بن محمد بن سعد به، ولكنه واهٍ أيضًا.

فظاهر. وأمَّا عدم فرحه بما آتاه، فلأنَّه يعلم أنَّ المصيبة فيه مكتوبةٌ من قبل حصوله، فكيف يفرح بشيءٍ يعلم أنَّ له فيه مصيبةً منتظرةً[(١)] ولا بدَّ؟

الثاني والعشرون: أنَّ من ملأ قلبه من الرِّضا بالقدر، ملأ الله صدره غنًى وأمنًا وقناعةً، وفرَّغ قلبه لمحبَّته، والإنابة إليه، والتوكُّل عليه. ومن فاته حظُّه من الرِّضا، امتلأ قلبه بضدِّ ذلك، واشتغل عمَّا فيه سعادته وفلاحه. فالرِّضا يفرِّغ القلب لله، والسخط يفرِّغ القلب من الله.

الثالث والعشرون: أنَّ الرِّضا يثمر الشُّكر، الذي هو من أعلىٰ مقامات الإيمان، بل هو حقيقة الإيمان. والسخط يثمر ضدَّه، وهو كفر النِّعم. وربَّما أثمر له كفر المُنعِم. فإذا رضي عن ربِّه في جميع الحالات، أوجب له ذلك شكرَه، فيكون من الراضين الشاكرين. وإذا فاته الرِّضا كان من الساخطين، وسلك سبيل الكافرين.

الرابع والعشرون: أنَّ الرِّضا ينفي عنه آفات الحرص والكَلَب علىٰ الدُّنيا، وذلك رأس كلِّ خطيئة، وأصلُ كلِّ بليَّة، وأساسُ كلِّ رزيّة؛ فرضاه عن ربِّه في جميع الحالات ينفي عنه[(٢)] هذه الآفات.

الخامس والعشرون: أنَّ الشّيطان إنَّما يظفر بالإنسان غالبًا عند السخط والشهوة، فهناك يصطاده. ولا سيَّما إذا استحكم سخطه، فإنَّه يقول ما لا يرضي الربَّ، ويفعل ما لا يرضيه، وينوي ما لا يرضيه. ولهذا قال النبيُّ ﷺ عند موت ابنه إبراهيم: «**يحزن القلب، وتدمع العين، ولا نقول إلا ما يُرضي**

(١) ع: «تنتظره».
(٢) في ع زيادة: «مادَّة».

الربّ»[1]، فإنَّ موت البنين من العوارض التي توجب للعبد التسخُّط علىٰ القدر، فأخبر ﷺ أنَّه لا يقول في مثل هذا المقام الذي يسخطه أكثر الناس، فيتكلَّمون بما لا يرضي الله عز وجل، ويفعلون ما لا يرضيه[2]= إلَّا ما يرضي ربَّه تبارك وتعالىٰ.

ولهذا لمَّا مات ابن الفضيل بن عياضٍ رُئي في الجنازة ضاحكًا، فقيل له: تضحك وقد مات ابنك؟! فقال: إنَّ الله قضىٰ بقضاءٍ فأحببتُ أن أرضىٰ بقضائه[3].

فأنكرت طائفةٌ هذا علىٰ الفضيل، وقالوا: رسول الله ﷺ قد بكىٰ يوم موت ابنه، وأخبر أنَّ القلب يحزن والعين تدمع، وهو في أعلىٰ مقامات الرِّضا. فكيف يعدُّ هذا في مناقب الفضيل؟

والتحقيق: أن قلب رسول الله ﷺ اتَّسع لتكميل المراتب من الرِّضا عن الله والبكاء رحمةً للصبي، فكان له مقام الرِّضا ومقام الرحمة ورقَّة القلب. والفضيل لم يتَّسع لذلك، فغيَّبه مقام الرضا عن مقام الرحمة، فلم يجتمع له الأمران. والناس في ذلك علىٰ أربع مراتب.

أحدها: من اجتمع له الرِّضا بالقضاء ورحمة الطِّفل، فدمعت عيناه رحمةً والقلبُ راضٍ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٠٣) ومسلم (٢٣١٥) من حديث أنس.

(٢) ع: «يرضاه».

(٣) أسنده ابن أبي الدنيا في «الرضا عن الله» (٩٠)، ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (٨/ ١٠٠)، وذكره القشيري في ترجمة الفضيل من «الرسالة» (ص١٠٨).

الثاني: من غيَّبه الرِّضا عن الرحمة، فلم يتَّسع للأمرين[1].

الثالث: من غيَّبته الرحمة والرقَّة عن الرِّضا فلم يشهده[2].

الرابع: من لا رضا عنده ولا رحمة، وإنَّما كان حزنُه لفوات حظِّه من الميِّت. وهذا حال أكثر الخلق. فلا إحسان ولا رضا عن الرحمن. والله المستعان[3].

السادس والعشرون: أنَّ الرِّضا هو اختيار ما اختاره الله لعبده. والسخط كراهة ما اختاره الله، وهذا نوع محادَّة، فلا يتخلَّص منه إلا بالرِّضا عن الله في جميع الحالات.

السابع والعشرون: أنَّ الرِّضا يُخرج الهوىٰ من القلب، فالراضي هواه تبعٌ لمراد ربِّه منه، أعني المراد الذي يحبُّه ويرضاه، فلا يجتمع الرِّضا واتِّباع الهوىٰ في قلبٍ أبدًا. وإن كان معه شعبةٌ من هذا وشعبةٌ من هذا، فهو للغالب عليه منهما.

الثامن والعشرون: أنَّ الرِّضا عن الله في جميع الحالات يثمر للعبد رضا الله عنه كما تقدَّم بيانه في الرِّضا به ربًّا، فإنَّ الجزاء من جنس العمل. وفي أثرٍ إسرائيليٍّ أنَّ موسىٰ سأل ربَّه تبارك وتعالىٰ عمَّا يدني من رضاه، فقال: «إنَّ

(١) زاد في ع: «بل غيَّبه أحدهما عن الآخر».

(٢) زاد في ع: «بل فني عن الرضا».

(٣) انظر هذا التحقيق في حال الفضيل وتقسيم الناس في «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٤٧). ونقله المؤلف سماعًا منه في «زاد المعاد» (١/ ٦٤٠- ٦٤١) بأخصر مما هنا. وانظر: «روضة المحبين» (ص٤٠٧).

رضاي في رضاك بقضائي»[1].

التاسع والعشرون[2]: أنَّ الرِّضا بالقضاء أشقُّ شيءٍ على النفس. بل هو ذبحها في الحقيقة، فإنَّه مخالفة هواها وطبعها وإرادتها. ولا تصير مطمئنَّةً قطُّ حتى ترضى بالقضاء، فحينئذٍ تستحقُّ أن يقال لها: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرۡضِيَّةً ٢٨ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ٢٩ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي﴾ [الفجر: ٢٧-٣٠].

الثلاثون: أنَّ الرّاضي متلقٍّ[3] أوامرَ الرب الدينيَّةَ والقدريَّةَ بالانشراح والتسليم وطيب النفس والاستسلام، والساخطُ يتلقَّاها بضدِّ ذلك إلَّا ما وافق طبعه وإرادته منها. وقد بيَّنَّا أن الرِّضا بذلك لا ينفعه ولا يثاب عليه، فإنَّه لم يرض به لكون الله قدَّره وقضاه وأمر به، وإنَّما رضي به لموافقته هواه وطبعه، فهو إنَّما رضي بنفسه وعن نفسه، لا عن ربِّه.

الحادي والثلاثون: أنَّ المخالفاتِ كلَّها أصلُها من عدم الرِّضا، والطاعاتِ كلَّها أصلُها من الرِّضا. وهذا إنَّما يعرفه حقَّ المعرفة من عرف صفات نفسه وما يتولَّد عنها من الطاعات والمعاصي.

الثاني والثلاثون: أنَّ عدم الرِّضا يفتح باب البدعة، والرِّضا يُغلق عنه ذلك

---

(١) «قوت القلوب» (٢/ ٤١) و«القشيرية» (ص٤٥٤). وقد اختصره المؤلف هنا بحذف ما استُشكل منه، بل حكم عليه شيخ الإسلام من أجله أنه كذب. وسينقله المؤلف بتمامه في «الحادي والخمسين»، فانظره (ص٥٥١) مع التعليق عليه.

(٢) «أن الرضا عن الله... التاسع والعشرون» سقط من ع لانتقال النظر.

(٣) ع: «متملق»، تصحيف.

الباب. ولو تأمَّلت بدع الروافض والنواصب والخوارج، لرأيتها ناشئةً عن[1] عدم الرِّضا بالحكم الكوني، أو الدينيِّ، أو كليهما.

الثالث والثلاثون: أنَّ الرِّضا مَعقِد نظام الدِّين ظاهرِه وباطنِه، فإنَّ القضايا لا تخلو من خمسة أنواعٍ[2] تنقسم قسمين دينيَّةً وكونيَّةً، وهي: مأمورات، ومنهيَّات، ومباحات، ونِعمٌ مُلِذَّة[3]، وبلايا مؤلمة. فإذا استعمل العبد الرِّضا في ذلك كلِّه فقد أخذ بالحظِّ الوافر من الإسلام، وفاز بالقدح المعلَّىٰ.

الرابع والثلاثون: أنَّ الرِّضا يخلِّص العبد من مخاصمة الربِّ تعالىٰ في أحكامه وأقضيته، فإن السخط عليه مخاصمةٌ له فيما لم يرضَ به العبد. وأصل مخاصمة إبليس لربِّه من عدم رضاه بأقضيته وأحكامه الدينيَّة والكونيَّة، فلو رضي لم يمسخ من الحقيقة الملكيَّة إلىٰ الحقيقة الإبليسيَّة[4].

الخامس والثلاثون: أنَّ جميع ما في الكون أوجبه مشيئة الله[5] وحكمته وملكه. فهو موجَب أسمائه وصفاته. فمن لم يرضَ بما قضىٰ به ربُّه، لم يرض بأسمائه وصفاته، فلم يرض به ربًّا.

السادس والثلاثون: أنَّ كلَّ قدرٍ يكرهه العبد ولا يلائمه لا يخلو أن

---

(١) ع: «من».

(٢) غير محرر في الأصل ول، يشبه: «أنعام»، فتصحَّف في ش إلىٰ: «أقسام».

(٣) كذا، ولم أجد «ألذَّ» بهمزة التعدية في المعاجم. وقد استعمله المؤلف أيضًا في «طريق الهجرتين» (١/ ١٢٠).

(٤) ع: «الشيطانية الإبليسية».

(٥) ع: «أوجبته مشيئته».

يكون عقوبةً علىٰ ذنب، فهو دواءٌ لمرضٍ لولا تدارك الحكيم إيَّاه بالدواء لترامىٰ بالمريض[1] إلىٰ الهلاك. أو يكونَ سببًا لنعمةٍ لا تُنال إلَّا بذاك المكروه، فالمكروه ينقطع ويتلاشىٰ، وما ترتَّب عليه من النِّعمة دائمٌ لا ينقطع. فإذا شهد العبد هذين الأمرين انفتح له باب الرِّضا عن ربِّه في كلِّ ما يقضيه ويقدِّره.

السابع والثلاثون: أنّ حكم الربِّ ماضٍ في عبده، وقضاؤه عدلٌ فيه، كما في الحديث: «**ماضٍ فيَّ حكمك، عدلٌ فيَّ قضاؤك**»[2]، ومن لم يرض بالعدل فهو من أهل الظُّلم والجور. وقوله: «**عدل في قضاؤك**» يعمُّ قضاء الذنب وقضاء أثره وعقوبته، فإنَّ الأمرين من قضائه عزَّ وجلَّ، وهو أعدل العادلين في قضائه بالذنب وفي قضائه بعقوبته.

أمَّا عدل العقوبة[3] فظاهر. وأمَّا عدله في قضاء الذنب[4]، فلأنَّ الذنب

---

(١) ع: «به المرض».

(٢) أخرجه أحمد (٣٧١٢) وابن حبان (٩٧٢) والحاكم (١/ ٥٠٩) من حديث ابن مسعود في دعاء الهم والحزن المشهور. في إسناده أبو سلمة الجهني، وقد اختلف فيه هل هو موسىٰ الجهني الثقة من رجال مسلم، أو رجل آخر مجهول؟ وله طريق آخر ضعيف، وشاهد من حديث أبي موسىٰ بإسناد ضعيف أيضًا. انظر: «العلل» للدارقطني (٨١٩) و«الصحيحة» للألباني (١٩٩)، وتخريج محققي «المسند» (طبعة الرسالة)، و«أنيس الساري» (٣٦٤).
والمؤلف صحَّح الحديث في «أعلام الموقعين» (١/ ٣٢٥) و«الداء والدواء» (ص٤٨١) وغيرهما من كتبه.

(٣) ع: «عدله في العقوبة».

(٤) ع: «في قضائه بالذنب».

عقوبةٌ علىٰ غفلته، وإعراضِ قلبه عن ربِّه ووليِّه(١)، ونقص إخلاصه(٢). وإلَّا فمع كمال الإخلاص(٣) والإقبال علىٰ الله ـ سبحانه ـ وذكرِه يستحيل صدور الذنب، كما قال تعالىٰ: ﴿لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلِصِينَ(٤)﴾ [يوسف: ٢٤].

فإن قلت: قضاؤه علىٰ عبده بإعراضه عنه، ونسيانِه إيَّاه، وعدمِ إخلاصه= عقوبةٌ علىٰ ماذا؟

قلت: هذا طبع النفس وشأنها، فهو سبحانه إذا لم يرد الخير بعبده خلَّىٰ بينه وبين نفسه وطبعه وهواه. وذلك يقتضي أثره من الغفلة والنِّسيان، وعدم الإخلاص، واتِّباع الهوىٰ. وهذه الأسباب تقتضي آثارها من الآلام وفوات الخيرات واللذَّات، كاقتضاء سائر الأسباب لمسبَّباتها وآثارها.

فإن قلت: فهلَّا خلقه علىٰ غير تلك الصِّفة؟

قلت: هذا سؤال فاسد، ومضمونه: هلَّا خلقه ملكًا لا إنسانًا؟

فإن قلت: فهلَّا أعطاه التوفيق الذي يتخلَّص به من شرِّ نفسه وظلمة طبعه؟

قلت: مضمون هذا السُّؤال: هلَّا سوَّىٰ بين خلقه؟ ولِمَ خلق المتضادَّات والمختلفات؟ وهذا من أفسد الأسوِلة. وقد تقدَّم بيان اقتضاء حكمته وربوبيَّته وملكه لخلق ذلك.

---

(١) ع: «غفلته عن ربِّه وإعراض قلبه عنه».

(٢) في ع زيادة: «استحق أن يضرب بهذه العقوبة لأن قلوب الغافلين معدن للذنوب، والعقوبات واردة عليها من كل جهة». إقحام يأباه أسلوب المؤلف!

(٣) في ع زيادة: «والذكر»، مع أنه سيأتي قريبًا.

(٤) بكسر اللام علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره، وبها يتم استدلال المؤلف. انظر: «النشر» (٢/ ٢٩٥).

الثامن والثلاثون: أنّ عدم الرِّضا إمَّا أن يكون لفوات ما أخطأه ممَّا يحبُّه ويريده، وإمَّا لإصابة ما يكرهه ويسخطه. فإذا تيقَّن أنَّ ما أخطأه لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه، فلا فائدة في سخطه بعد ذلك إلَّا فوات ما ينفعه وحصول ما يضرُّه.

التاسع والثلاثون: أنَّ الرِّضا من أعمال القلوب نظيرُ الجهاد من أعمال الجوارح في أنَّ كلَّ واحدٍ منهما ذروة سنام الإيمان. قال أبو الدَّرداء: ذروة الإيمان: الصَّبر للحكم، والرِّضا بالقدر(١).

الأربعون: أنَّ أوَّل معصيةٍ عُصي الله بها في هذا العالم إنَّما نشأت من عدم الرِّضا، فإبليس لم يرض بحكم الله الذي حكم به كونًا مِن تفضيل آدم وتكريمه، ولا بحكمه الديني مِن أمره بالسُّجود له. وآدم لم يرض بما أبيح له من الجنَّة، حتىٰ يضمَّ إليه الأكل من شجرة الحِمىٰ. ثمَّ ترتَّبت معاصي الذرِّيَّة علىٰ عدم الصبر والرِّضا.

الحادي والأربعون: أنَّ الراضي واقفٌ مع اختيار الله له، معرضٌ عن اختياره لنفسه. وهذا من(٢) قوَّة معرفته بربِّه ومعرفته بنفسه.

واجتمع وهيب بن الورد، وسفيان الثَّوريُّ، ويوسف بن أسباطٍ، فقال

---

(١) وتمامه: «والإخلاص للتوكل، والاستسلام للرب». أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١٢٣ ـ رواية أبي نعيم)، وابن أبي الدنيا في «الرضا عن الله بقضائه» (٥٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢١٦)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٩٨)، من حديث يزيد بن مرثد عن أبي الدرداء. وهو مرسل، يزيد بن مرثد لم يسمع من أبي الدرداء.

(٢) في النسخ عدا ع: «مع»، والظاهر أنه تصحيف، وفي ش عليه إشارة إلىٰ الهامش، ولكن لسوء التصوير لم يظهر ما فيه.

الثوريُّ: قد كنت أكره موت الفَجأة[1] قبل اليوم، وأمَّا اليوم: فوددت أنِّي ميِّت. فقال له يوسف: ولِمَ؟ فقال: لِما أتخوَّف من الفتنة. فقال يوسف: لكنِّي لا أكره طول البقاء. فقال الثوريُّ: ولم تكره الموت؟ قال: لعلِّي أصادف يومًا أتوب فيه وأعمل صالحًا. فقيل لوهيبٍ: أيُّ شيءٍ تقول أنت؟ فقال: أنا لا أختار شيئًا، أَحَبُّ ذلك إليَّ أحبُّه إلىٰ الله. فقبَّل الثوريُّ بين عينيه وقال: روحانيّةٌ وربِّ الكعبة![2]

فهذا حال عبدٍ قد استوت عنده حالة البقاء والموت، ووقف مع اختيار الله له منهما[3].

الثاني والأربعون: أن يعلم أنَّ منع الله سبحانه لعبده المؤمن به المحبِّ له عطاءٌ، وابتلاءَه إيَّاه عافية. قال سفيان الثوريُّ: منع الله عطاءٌ، لأنَّه يمنع عن[4] غير بخلٍ ولا عدمٍ[5]، فمَنْعه اختيارٌ وحسن نظرٍ[6]. وهذا كما قال[7]، فإنَّه

---

(١) ورسمه يحتمل: «الفُجاءة».

(٢) «قوت القلوب» (٢/ ٤٤-٤٥) و«إحياء علوم الدين» (٤/ ٣٥٥).

(٣) زيد في ع: «وقد كان وهيب رَحِمَهُ اللَّهُ له المقام العالي من الرضا وغيره».

(٤) ش، ن: «من».

(٥) السياق في ع: «وذلك أنه لم يمنع من بخلٍ ولا عدم، وإنما نظر في حقِّ عبده المؤمن»، تصرُّف وإقحام مخالف لمصدر المؤلف.

(٦) ذكره أبو طالب في «قوت القلوب» (٢/ ٤٥)، وهو وهم. وإنما قال ذلك أبو حبيب البدوي لسفيان، كما أسنده أبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٦، ٨/ ٢٨٧-٢٨٨). ولم أجد لأبي حبيب هذا ترجمة، ولا ذكره أحد غير أبي نعيم.

(٧) زيد في النسخ عدا ع: «المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ». ولعل المصنف كان قد عدَّل فيما كتبه أولًا أو زاد فيه في هامش نسخةٍ، فكتب هو أو بعضهم في آخره: «المصنف» تنبيهًا علىٰ أن =

سبحانه لا يقضي لعبده المؤمن قضاءً إلَّا كان خيرًا له، ساءه ذلك القضاء أو سرَّه، فقضاؤه لعبده المؤمن عطاءٌ وإن كان في صورة المنع، ونعمةٌ وإن كان في صورة محنةٍ، وعافيةٌ[1] وإن كانت في صورة بليَّةٍ.

ولكن لجهل العبد وظلمه لا يعدُّ العطاء والنِّعمة والعافية إلَّا ما التذَّ به في العاجل، وكان ملائمًا لطبعه. ولو رزق من المعرفة حظًّا وافرًا لعَدَّ[2] نعمة الله عليه فيما يكرهه أعظمَ من نعمته عليه فيما يحبُّه، كما قال بعض العارفين[3]: يا ابن آدم، نعمة الله عليك فيما تكره أعظم من نعمته عليك فيما تحبُّ. وقد قال تعالىٰ: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢١٦].

وقال بعض العارفين: ارضَ عن الله في جميع ما يفعله بك، فإنَّه ما منعك إلَّا ليعطيك، ولا ابتلاك إلَّا ليعافيك، ولا أمرضك إلَّا ليشفيك، ولا أماتك إلَّا ليحييك، فإيَّاك أن تفارق الرِّضا عنه طرفة عينٍ فتسقط من عينه.

الثالث والأربعون: أن يعلم أنَّه سبحانه هو الأوَّل قبل كلِّ شيءٍ، والآخر

= التعديل منه، ثم دخلت كلمة «المصنف» في المتن خطأ في النُّسَخ اللاحقة.

(١) ع: «وبلاؤه عافية».

(٢) في ع زيادة: «المنع نعمة، والبلاء رحمة، وتلذَّذ بالبلاء أكثر من لذَّة العافية، وتلذَّذ بالفقر أكثر من لذة الغنىٰ، وكان في حال القلة أعظم شكرًا من حال الكثرة، وهذه كانت حال السلف، فالعاقل الراضي من يعدُّ البلاء عافية والمنع نعمة والفقر غنىٰ. وأوحىٰ الله إلىٰ بعض أنبيائه: «إذا رأيت الفقر مقبلًا فقل: مرحبًا بشعار الصالحين، وإذا رأيت الغنىٰ مقبلًا فقل ذنبٌ عُجِّلت عقوبته. فالراضي هو الذي يعدُّ».

(٣) لم أهتد إليه، ولا إلىٰ العارف الآتي قولُه.

بعد كلِّ شيءٍ، والمظهر لكلِّ شيءٍ، والمالك لكلِّ شيءٍ، وهو الذي يخلق ما يشاء ويختار، وليس للعبد أن يختار عليه، وليس لأحدٍ معه اختيار، ولا يشرك في حكمه أحدًا، والعبد لم يكن شيئًا مذكورًا، فهو سبحانه الذي اختار وجوده، واختار أن يكون كما قدَّره له وقضاه من عافيةٍ وبلاء، وغنًىٰ وفقر، وعزٍّ وذلٍّ، ونباهةٍ وخمول، فكما تفرَّد سبحانه بالخلق تفرَّد بالاختيار والتقدير والتدبير، وليس للعبد شيءٌ من ذلك فإنَّ الأمر كلَّه لله. وقد قال تعالىٰ لنبيه: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]. فإذا تيقَّن العبد أنَّ الأمر كلَّه لله، ليس له من الأمر قليلٌ ولا كثير= لم يكن له[١] معوَّل بعد ذلك غيرَ الرِّضا بمواقع الأقدار، وما يجري به من ربِّه الاختيار.

الرابع والأربعون: أنَّ رضا الله عن العبد أكبر من الجنَّة وما فيها، لأنَّه صفته والجنَّة خلقه، قال الله تعالىٰ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧٢]. وهذا الرِّضا جزاءٌ علىٰ رضاهم عنه في الدُّنيا، فكما كان هذا الجزاء أفضل الجزاء كان سببُه أفضلَ الأعمال.

الخامس والأربعون: أنَّ العبد إذا رضي به وعنه في جميع الحالات= لم يتخيَّر عليه المسائل، وأغناه رضاه بما يقسمه له ويقدِّره ويفعله به عن ذلك، وجعل له ذِكرَه في محلِّ سؤاله، بل يكون سؤاله له الإعانة علىٰ بلوغ رضاه[٢]، فهذا يُعطىٰ أفضلَ ما يعطاه سائل، كما جاء في الأثر المعروف: «من

(١) «له» من ش، ع. وفي ج، ن: «لم يكن معوَّله».

(٢) ع: «علىٰ ذكره وبلوغ رضاه».

شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين»[(١)]، فإنَّ السائلين سألوه فأعطاهم الفضل الذي سألوه، والراضون رضُوا عنه فأعطاهم رضاه عنهم، ولا يمنع الرِّضا سؤالَه أسباب الرِّضا، بل أصحابه ملحُّون في سؤالهم[(٢)] ذلك.

السادس والأربعون: أنَّ النبي ﷺ كان يندب إلىٰ أعلىٰ المقامات، فإن عجز العبد عنه حطَّه إلىٰ المقام الوسط، كما قال: «**اعبد الله كأنَّك تراه**»، فهذا مقام المراقبة الجامع لمقامات الإسلام والإيمان والإحسان، ثمَّ قال: «**فإن لم تكن تراه فإنَّه يراك**»، فحطَّه عند العجز عن هذا إلىٰ مقام العلم باطلاعه[(٣)] ورؤيته ومشاهدته لعبده[(٤)].

وكذا الحديث الآخر: «**إن استطعت أن تعمل لله بالرِّضا مع اليقين**

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩٨٨١) وأحمد في «الزهد» (ص١٢٣) والبيهقي في «الشعب» (٥٦٩) عن مالك بن الحارث السُّلَمي ـ تابعي ثقة ـ قال: يقول الله تعالىٰ.
وقد روي مرفوعًا، أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ١١٥) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٥٦٧) من حديث عمر بن الخطاب بإسناد ضعيف جدًّا. وأخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» (٥٨٤) والبيهقي في «الشعب» (٥٦٨) من حديث جابر، وإسناده ضعيف أيضًا. وروي نحوه من حديث أبي سعيد وأنس وغيرهما، ولكن أسانيدها واهية. وأصح شيء في الباب مرسل عمرو بن مرَّة الجَمَلي عند ابن أبي شيبة (٢٩٨٨٣) بإسناد حسن. انظر: «الضعيفة» للألباني (١٣٣٥، ٤٩٨٩) و«أنيس الساري» (٤٧٥٨).

(٢) ع: «سؤاله»، أي سؤال الله.

(٣) السياق في ع: «عن المقام الأول إلىٰ المقام الثاني، وهو العلم باطلاع الله».

(٤) زاد في ع: «في الملا والخلا».

فافعل، فإن لم تستطع فإنَّ في الصبر [علىٰ ما تكره][1] **خيرًا كثيرًا**»[2]، فرفعه إلىٰ أعلىٰ المقامات، ثمَّ ردَّه إلىٰ أوسطها إن لم يستطع الأعلىٰ. فالأوَّل مقام الإحسان، والذي حطَّه إليه مقام الإيمان، وليس دون ذلك إلَّا مقام الخسران.

السابع والأربعون: أنَّه ﷺ أثنىٰ علىٰ الراضين بمُرِّ القضاء بالحُكم والعلم والفقه والقرب من درجة النبوَّة، كما في حديث الوفد الذين قدموا علىٰ النبي ﷺ، فقال: «**ما أنتم؟**» فقالوا: مؤمنون، فقال: «**ما علامة إيمانكم؟**» فقالوا: الصبر عند البلاء، والشُّكر عند الرخاء، والرِّضا بمرِّ القضاء، والصِّدق في مواطن اللِّقاء، وترك الشماتة بالأعداء، فقال: «**حكماء علماء، كادوا مِن فقههم أن يكونوا أنبياء**»[3].

الثامن والأربعون: أنَّ الرِّضا آخذٌ بزمام مقامات الدِّين كلِّها، وهو روحها وحياتها، فإنَّه روح التوكُّل وحقيقته، وروح اليقين، وروح المحبَّة، وصفة المحبِّ، ودليل صدق المحبَّة، وروح الشُّكر ودليله.

قال الربيع بن أنسٍ: علامة حبِّ الله: كثرة ذكره، فإنَّك لا تحبُّ شيئًا إلَّا

---

(١) ما بين الحاصرتين من ع، وهو لفظ الحديث.

(٢) سبق تخريجه (١/ ١٦٨ - ١٦٩).

(٣) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٩/ ٢٧٩) والبيهقي في «الزهد الكبير» (٩٧٠) وابن عساكر في «تاريخه» (١/ ١٩٩ - ٢٠١) من حديث علقمة بن يزيد بن سويد الأزدي، عن أبيه، عن جدِّه الذي كان في ذلك الوفد. إسناده ضعيف، فإن علقمة مجهول، قال الذهبي: لا يُعرَف، وأتىٰ بخبر منكر عن أبيه عن جدِّه. «ميزان الاعتدال» (٣/ ١٠٨). وأقره الحافظ في «اللسان» (٥/ ٤٧٢).

أكثرت من ذكره. وعلامة الدِّين: الإخلاص لله[1]. وعلامة الشُّكر: الرِّضا بقدر الله والتسليم لقضائه[2].

وقال أحمد بن أبي الحَواريِّ: ذاكرت أبا سليمان[3] في الخبر المرويِّ: «**أوَّل من يدعىٰ إلىٰ الجنَّة الحمَّادون**»[4]، فقال: ويحك! ليس هو أن تحمده علىٰ المصيبة وقلبك يتعصَّر[5] عليها، إذا كنت كذلك فارجع إلىٰ الصابرين، إنَّما الحمد: أن تحمده وقلبك مسلِّمٌ راضٍ[6].

فصار الرِّضا كالرُّوح لهذه المقامات والأساس الذي تنبني عليه، ولا

---

(١) زيد في ع: «في السر والعلانية»، إقحامٌ، ليس في المصادر.

(٢) أخرجه أبو إسحاق الخُتَّلي في جزء «المحبة لله» (٣٢) والمروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (ص٧٤٧) عن الربيع بن أنس عن بعض أصحابه. وفيه زيادة: «وعلامة العلم: خشية الله».

(٣) هو الداراني.

(٤) أخرجه البزار (١١/ ٢٤٧) والطبراني في «الكبير» (١٢/ ١٩) وفي «الأوسط» (٣٠٣٣) وفي «الصغير» (٢٨٨) والحاكم (١/ ٥٠٢) وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٥/ ٦٩) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٠٦٣، ٤٠٦٤، ٤١٦٦، ٤١٦٧) وغيرهم بأسانيد ضعيفة عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مرفوعًا. وأخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٢٠٦) بإسناد صحيح عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير موقوفًا عليه من قوله. وانظر: «الضعيفة» (٦٣٢).
وفي الباب حديث عمران بن الحصين موقوفًا: «إن خير عباد الله يوم القيامة الحمَّادون». أخرجه أحمد (١٩٨٩٥) وابن أبي شيبة (٣٥٨٣٧) بإسناد صحيح.

(٥) في الأصل وغيره: «يتعصَّىٰ»، والمثبت من ش أقرب، ويؤيده لفظ مصدر الخبر: «معتصر عليها». وفي ع: «يتعصَّىٰ عليك»، وله وجه من حيث المعنىٰ.

(٦) أسنده أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ١٠).

يصحُّ شيءٌ منها بدونه البتَّة.

التاسع والأربعون: أنَّ الرِّضا يقوم له مقام كثيرٍ من أنواع التعبُّدات التي تشقُّ علىٰ البدن، فيكون رضاه أسهل عليه، وألذَّ له، وأرفع في درجته.

وقد ذُكر في أثرٍ إسرائيليٍّ: أن عابدًا عبد الله دهرًا طويلًا، فأري في المنام: أنَّ فلانة الراعية رفيقتك في الجنَّة، فسأل عنها إلىٰ أن وجدها، فاستضافها ثلاثًا ينظر إلىٰ عملها، وكان يبيت قائمًا وتبيت نائمةً، ويظلُّ صائمًا وتظلُّ مفطرةً. فقال: أما لكِ عملٌ غير ما رأيت؟ قالت: ما هو والله غير ما رأيت[1]، لا أعرف غيره. فلم يزل يقول: تذكَّري، حتّىٰ قالت: خُصَيلةٌ واحدةٌ هي فيَّ[2]: إن كنت في شدَّةٍ لم أتمنَّ أنِّي في الرخاء، وإن كنت في مرضٍ لم أتمنَّ أنِّي في صحَّةٍ، وإن كنت في شمسٍ لم أتمنَّ أنِّي في الظِّلِّ. قال: فوضع العابد يده علىٰ رأسه وقال: أهذه خُصيلة؟ هذه والله خصلةٌ عظيمةٌ يَعجِز عنها العبَّاد[3].

وقد روي عن ابن مسعود: من رضي بما نزل من السماء إلىٰ الأرض غفر له[4].

---

(١) زاد في ع: «أو قالت: إلا ما رأيت».

(٢) زاد في ع: «وذلك أنِّي».

(٣) أسنده أبو نعيم (٨/ ١٩٣) عن عبد العزيز بن أبي روَّاد ـ من أتباع التابعين ـ بلاغًا. وذكره أبو طالب في «قوت القلوب» (٢/ ٣٩) ثم الغزالي في «الإحياء» (٤/ ٣٤٦).

(٤) «قوت القلوب» (٢/ ٣٩)، والمؤلف صادر عنه. وأخرجه هبة الله الطبري في «شرح السنة» (١٧٠٥) وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٤٩) والبيهقي في «الزهد الكبير» (٨٢٦) بنحوه، وإسناده ضعيف.

وفي أثرٍ مرفوعٍ: «**مِن خير ما أُعطي العبد: الرِّضا بما قسم الله له**»(١).

وفي أثرٍ آخر: إذا أحبَّ الله عبدًا ابتلاه، فإن صبر اجتباه، فإن رضي اصطفاه(٢).

وفي أثرٍ: إنَّ بني إسرائيل سألوا موسىٰ أن يسأل ربَّه أمرًا إذا هم فعلوه رضي عنهم، فقال موسىٰ: ربِّ إنّك تسمع ما يقولون، فقال: «قل لهم يرضون عنِّي حتَّىٰ أرضىٰ عنهم»(٣).

وفي أثرٍ آخر عن النبيِّ ﷺ: «**من أحبَّ أن يعلم ما له عند الله فلينظر ما لله عنده، فإنَّ الله ينزل العبدَ منه حيث ينزله العبدُ من نفسه**»(٤).

---

(١) «قوت القلوب» (٢/ ٣٩)، قال: «وروي عن محمد بن حويطب عن النبي ﷺ»، ولم أجد من أخرجه. ثم إن صحَّ فرواية محمد بن حويطب عن النبي ﷺ مرسلة، بل معضَلة. انظر: «الإصابة» (١٠/ ٥٠٤).

(٢) «قوت القلوب» (٢/ ٣٩)، قال: «قد روينا عن النبي ﷺ حديثًا من طريق أهل البيت». وذكره أيضًا الغزالي في «الإحياء» (٤/ ٢٨٨).

(٣) «قوت القلوب» (٢/ ٣٩) و«الإحياء» (٤/ ٣٤٥).

(٤) «قوت القلوب» (٢/ ٣٩). وأخرجه أبو يعلىٰ (١٨٦٥) والطبراني في «الأوسط» (٢٥٠١) والحاكم (١/ ٤٩٥) والبيهقي في «الشعب» (٥٢٥) من حديث جابر بن عبد الله بإسناد ليِّن، فيه عُمر مولىٰ غُفرة، متكلَّم فيه. وله شاهد من حديث أبي هريرة عند البزار (١٠٠٦٢) وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢٢٠) وأبي نعيم في «الحلية» (٦/ ١٧٦)، ولكنه ضعيف أيضًا، فيه صالح المُرِّي، قاصٌّ واهي الحديث. وشاهد آخر عند أبي نعيم أيضًا (٨/ ٢١٦) من حديث مبارك بن فَضالة عن الحسن عن سَمُرة مرفوعًا. وفي إسناده لين مع الخلاف المشهور في سماع الحسن من سمرة. وهو عند ابن المبارك في «الزهد» (٨٤٩) من الطريق نفسه موقوف علىٰ سمرة من قوله، وهو =

وفي أثرٍ آخر: من رضي من الله بالقليل من الرِّزق، رضي الله منه بالقليل من العمل[1].

وقال بعض العارفين: أعرف في الموتىٰ عالَمًا ينظرون إلىٰ منازلهم في الجنان في قبورهم، يُغدىٰ عليهم ويُراح برزقهم من الجنَّة بكرةً وعشيًّا، وهم في غمومٍ وكروبٍ في البرزخ لو قُسِمت علىٰ أهل بلدٍ لماتوا أجمعين. قيل: وما كانت أعمالهم؟ قال: كانوا مسلمين مؤمنين، إلَّا أنَّهم لم يكن لهم من التوكُّل ولا من الرِّضا نصيبٌ[2].

وفي وصيَّة لقمان لابنه: أوصيك بخصالٍ تقرِّبك من الله وتباعدك من سخطه: أن تعبد الله لا تشرك به شيئًا، وأن ترضىٰ بقدر الله فيما أحببت وكرهت[3].

=

أشبه. وأخرجه أحمد في «الزهد» (ص٢٩٧) موقوفًا علىٰ التابعي الجليل مطرِّف بن عبد الله بن الشخِّير رَحِمَهُ ٱللَّهُ بإسناد صحيح.

وانظر: «الضعيفة» (٥٤٢٧، ٦٢٠٥) و«الصحيحة» (٢٣١٠).

(١) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠). وأخرجه ابن أبي الدنيا في «الفرج بعد الشدة» (١) ــ ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٩٥٣١) ــ وابن شاهين في «فضائل الأعمال» (٣٠٧) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٣٢٠) من حديث علي بن أبي طالب مرفوعًا. وإسناده ضعيف جدًّا، فيه عبد الله بن شبيب، ذاهب الحديث. وله طريق آخر في «الموضح» للخطيب (١/ ٤٥٩)، لكنه أوهىٰ من سابقه، فيه أحمد بن خالد الباهلي المعروف بـ «غلام خليل» الزاهد القاصُّ، متَّهم بالوضع، وقيل إنه كان يسرق الحديث من عبد الله بن شبيب السابق ذكرُه.

(٢) «قوت القلوب» (٢/ ٩، ٤٠)، ونسبه إلىٰ سهل التستري.

(٣) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠).

وقال بعض العارفين: من يتوكَّل علىٰ الله ويرضىٰ[1] بقدر الله، فقد أقام الإيمان، وفرَّغ يديه ورجليه لكسب الخير، وأقام الأخلاق الصالحة التي تُصلح للعبد أمرَه[2].

الخمسون: أن الرِّضا يفتح باب حسن الخلق مع الله ومع الناس، والسخط يفتح باب سوء الخلق مع الله ومع الناس، فإنَّ حسن الخلق من الرِّضا وسوء الخلق من السخط. وحسن الخلق يبلغ بصاحبه درجةَ الصائم القائم[3]، وسوء الخلق يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب.

الحادي والخمسون: أنَّ الرِّضا يثمر سرورَ القلب بالمقدور في جميع الأمور، وطيبَ النفس وسكونها في كلِّ حالٍ، وطمأنينةَ القلب عند كلِّ مفزعٍ مَهْلَعٍ من أمور الدُّنيا، وبردَ القناعة، واغتباطَ العبد بقَسْمه من ربِّه، وفرحَه بقيام مولاه عليه، واستسلامَه لمولاه في كلِّ شيءٍ، ورضاه منه بما يجريه عليه، وتسليمَه له الأحكام والقضايا، واعتقادَ حسن تدبيره وكمالِ حكمته؛ ويُذهب عنه شكوىٰ ربِّه إلىٰ غيره وتبرُّمَه بأقضيته. ولهذا سمَّىٰ بعض العارفين الرِّضا: حسن الخلق مع الله[4]، فإنَّه يوجب ترك الاعتراض عليه في ملكه، وحذفَ فضول الكلام التي تقدح في حسن خلقه، فلا يقول: ما أحوجَ الناسَ إلىٰ مطرٍ! ولا يقول: هذا يومٌ شديد الحرِّ وشديد البرد، ولا يقول:

(١) كذا في النسخ مرفوعًا غير مجزوم، تبعًا للمصدر المنقول منه.

(٢) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠) ونسبه إلىٰ لقمان أيضًا.

(٣) إشارة إلىٰ حديث عائشة مرفوعًا: «إن الرجل ليدرك بحسن الخلق درجة الصائم القائم». وهو حديث صحيح سيأتي تخريجه (٣/ ٢٩).

(٤) «قوت القلوب» (٢/ ٤١).

الفقر بلاءٌ، والعيال همٌّ وغمٌّ، ولا يسمِّي شيئًا قضاه الله وقدَّره باسمٍ مذمومٍ إذا لم يذمَّه الله؛ فإنَّ هذا كلَّه ينافي رضاه.

قال عمر بن عبد العزيز: أصبحتُ وما لي سرورٌ إلَّا في مواقع القدر[١].

وقال ابن مسعود: الفقر والغنىٰ مطيَّتان ما أبالي أيُّهما ركبت، إن كان الفقر فإنَّ فيه الصبر، وإن كان الغنىٰ فإنَّ فيه البذل[٢].

وقال ابن أبي الحواريِّ [لأبي سليمان][٣]: إنَّ فلانًا قال: وددت أنَّ الليل أطول ممَّا هو، فقال: قد أحسن وقد أساء؛ أحسن حيث تمنَّىٰ طوله للعبادة، وأساء إذ أحبَّ[٤] ما لم يحبَّه الله[٥].

وقال عمر بن الخطَّاب: ما أبالي علىٰ أيِّ حالٍ أصبحت وأمسيت مِن شدَّةٍ أو رخاء[٦].

---

(١) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠). وأخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٧/ ٣٦٢) وابن أبي الدنيا في «الرضا عن الله بقضائه» (١٠) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٢٥) بنحوه، وسيأتي لفظه قريبًا.

(٢) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠). وأخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٥٦٦) وابن أبي الدنيا في «إصلاح المال» (٤٧٩) والبيهقي في «الشعب» (٩٥٠٢) بمعناه، وإسناده حسن.

(٣) ما بين الحاصرتين من ش، ولم يرد في سائر النسخ، ولعل ناسخ ش أضافه من «قوت القلوب» مصدر المؤلف. وجاء في ع والمطبوعات مكانه: «أو قيل له»، والظاهر أنه أُقحم ليستقيم سياق الخبر. وأبو سليمان هو الداراني.

(٤) السياق في ع: «للعبادة والمناجاة، وأساء حيث تمنَّىٰ ما لم يُرِدْه الله وأحبَّ»، إقحام مخالف لمصدر النقل.

(٥) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠). وأسنده أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٥٨).

(٦) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٤٢٥) وأبو داود في «الزهد» (١٠٣) وابن أبي الدنيا =

وقال يومًا لامرأته عاتكة ـ أخت سعيد بن زيدٍ ـ وقد غضب[1]: واللهِ لأسوأنَّك! فقالت: أتستطيع أن تصرفني عن الإسلام، بعد أن[2] هداني الله؟ قال: لا، فقالت: فأيُّ شيءٍ تسوؤني به إذًا؟[3] تريد أنّها راضيةٌ بمواقع القدر، لا يسوؤها منه شيءٌ إلَّا صرفها عن الإسلام، ولا سبيل له إليه.

وقال الثوريُّ يومًا عند رابعة: اللهمَّ ارضَ عنَّا، فقالت: أما تستحيي أن تسأله الرِّضا وأنت غير راضٍ عنه؟ فقال: أستغفر الله. ثمَّ قال لها جعفر بن سليمان: متىٰ يكون العبد راضيًا عن الله؟ فقالت: إذا كان سروره بالمصيبة مثل سروره بالنِّعمة[4].

وفي أثرٍ إلهيٍّ: ما لأوليائي والهمِّ بالدُّنيا؟ إنَّ الهمَّ يُذهب حلاوة مناجاتي من قلوبهم[5].

وقيل: أكثر الناس همًّا بالدُّنيا أكثرهم همًّا في الآخرة، وأقلُّهم همًّا بالدُّنيا أقلُّهم همًّا في الآخرة. فالإيمان بالقدر والرِّضا به يُذهب عن العبد الهمَّ والغمَّ والحزن[6].

=

في «الرضا عن الله بقضائه» (٣٠) من رواية أبي مِجْلَز عن عمر، وهي مرسلة.

(١) في ع زيادة: «عليها»، وليست في مصدر المؤلف.

(٢) في النسخ عدا الأصل، ل: «إذ»، والمثبت منهما موافق لمصدر المؤلف.

(٣) كذا في «قوت القلوب» (٢/ ٤٠)، والصواب أن هذه القصة جرت لعمر مع امرأة أبي عبيدة بن الجرَّاح. انظر: «أخبار المدينة» لابن شَبَّة (٣/ ٥٣- ٥٤) و«تاريخ دمشق» (٦٩/ ٧٩).

(٤) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠).

(٥) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠)، ذكره بقوله: «وفي أخبار داود».

(٦) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠)، ذكر فيه الجملة الثانية ما عدا قوله: «والرضا به» علىٰ أنها

=

وذُكر عند رابعةَ وليٌّ لله قُوته من المزابل، فقال رجل[1]: ما ضرَّ هذا أن يسأل الله أن يجعل قوته[2] في غير هذا؟ فقالت: اسكت يا بطَّال! أما علمت أنَّ أولياء الله هم أرضىٰ عنه من أن يتخيَّروا عليه أن ينقلهم من معيشةٍ حتَّىٰ يكون هو الذي يختار لهم[3].

وفي أثرٍ إسرائيلي: أنَّ موسىٰ سأل ربَّه عمَّا فيه رضاه، فأوحىٰ إليه: «إن رضاي في كرهك، وأنت لا تصبر علىٰ ما تكره»، فقال: يا ربِّ دلَّني عليه، فقال: «إنَّ رضاي في رضاك بقضائي»[4].

وفي أثرٍ آخر: أنَّ موسىٰ قال: يا ربِّ، أيُّ خلقك أحبُّ إليك؟ فقال: مَن إذا أخذت منه محبوبه سالمني. قال: فأيُّ خلقك أنت عليه ساخطٌ؟ قال: من يستخيرني في أمرٍ فإذا قضيت له سخط قضائي[5].

وفي أثرٍ آخر: أنا الله لا إله إلّا أنا، قدَّرت المقادير، ودبَّرت التدبير، وأحكمت الصُّنع، فمن رضي فله الرِّضا منِّي حتىٰ يلقاني، ومن سخط فله

=

حديث مرفوع. انظره في «العلل المتناهية» (١/ ١٥٠) و«الضعيفة» (٨٠٤).

(١) في ع زيادة: «عندها»، وهي في المصدر كذلك.

(٢) ع: «رزقه» خلاف مصدر النقل.

(٣) «قوت القلوب» (٢/ ٤٠).

(٤) «قوت القلوب» (٢/ ٤١)، ولفظه في «القشيرية» (ص٤٥٤): «إنك لا تطيق ذلك». وقد حكم شيخ الإسلام علىٰ هذا الأثر بأنه كذب، لأن موسىٰ من أولي العزم من الرسل، فكيف يقال: إنه لا يطيق عملًا ـ أو لا يصبر علىٰ عملٍ ـ يَرضىٰ الله به عنه؟! انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٦٨٧).

(٥) «قوت القلوب» (٢/ ٤١).

السخط حتىٰ يلقاني[١].

الثاني والخمسون: أنَّ أفضل الأحوال الرغبةُ في الله ولوازمُها، وذلك لا يتمُّ إلا باليقين والرِّضا عن الله. ولهذا قال سهلٌ: حظُّ الخلق من اليقين علىٰ قدر حظِّهم من الرِّضا، وحظُّهم من الرِّضا علىٰ قدر رغبتهم في الله[٢].

الثالث والخمسون: أنّ الرِّضا يخلِّصه من عيب ما لم يَعِبْه الله، ومِن ذمِّ ما لم يذمَّه. فإنَّ العبد إذا لم يرض بالشيء عابه بأنواع المعايب وذمَّه بأنواع الذم، وذلك قلَّة حياءٍ من الله، وذمٌّ لما لا ذنب له، وعيبٌ لخلقه؛ وذلك يُسقط العبدَ من عينه. ولو أنَّ رجلًا صنع لك طعامًا وقدَّمه إليك فعِبتَه وذممته، لكنت متعرِّضًا لمقته وإهانته، ومستدعيًا منه أن يقطع ذلك عنك. وقد قال بعض العارفين: إنَّ ذمَّ المصنوع وعيبَه إذا لم يذمَّه صانعه غيبةٌ له وقدحٌ فيه[٣].

الرابع والخمسون: أنَّ النبي ﷺ سأل الله الرِّضا بالقضاء، كما في «المسند» و«السُّنن»[٤]: «**اللهمَّ بعلمك الغيبَ، وقدرتك علىٰ الخلق، أحيني**

---

(١) ملفَّق من أثرين متتابعين في «قوت القلوب» (٢/ ٤١). وقوله: «حتىٰ يلقاني»، كذا في النسخ في الموضعين، ولفظ مطبوعة المصدر: «حين يلقاني».

(٢) «قوت القلوب» (٢/ ٤١).

(٣) «قوت القلوب» (٢/ ٤٢).

(٤) «مسند أحمد» (١٨٣٢٥) ـ وليس فيه موضع الشاهد ـ و«سنن النسائي» (١٣٠٥، ١٣٠٦)، أخرجه أيضًا أبو يعلىٰ (١٦٢٤) وابن حبّان (١٩٧١) والحاكم (١/ ٥٢٤) وغيرهم من حديث عمَّار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو حديث صحيح.
وموضع الشاهد فيه: «وأسألك الرِّضا بعد القضاء» قد ورد في بعض الروايات بلفظ: =

إذا كانت الحياة خيرًا لي، وتوفَّني إذا كانت الوفاة خيرًا لي. وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحقِّ في الغضب والرِّضا، وأسألك القصد في الفقر والغنىٰ. وأسألك نعيمًا لا ينفد، وأسألك قرّة عينٍ لا تنقطع. وأسألك الرِّضا بعد القضاء. وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذَّة النظر إلىٰ وجهك، والشوقَ إلىٰ لقائك في غير ضرَّاءَ مضرَّةٍ، ولا فتنةٍ مضلَّةٍ. اللهمَّ زيِّنَّا بزينة الإيمان، واجعلنا هداةً مهتدين».

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: سأل الرِّضا بعد القضاء لأنَّه حينئذٍ يتبيَّن حقيقة الرِّضا. وأمّا الرِّضا قبله فإنَّما هو عزمٌ علىٰ أنَّه يرضىٰ به إذا أصابه، وإنَّما يتحقَّق الرِّضا بعده[1].

قال البيهقيُّ[2]: وروِّينا في دعاء النبيِّ ﷺ: **«اللهمَّ إنِّي أسألك الصحَّة، والعفَّة، والأمانة، وحسن الخلق، والرِّضا بالقدر»**.

الخامس والخمسون: أنَّ الرِّضا بالقدر يخلِّص العبد من أن يُرضي

=

«الرِّضا بالقضاء»، والأول أصحُّ. وقد روي موضع الشاهد أيضًا من حديث فَضالة بن عبيد في «السنة» لابن أبي عاصم (٤٣٦) و«المعجم الكبير» للطبراني (١٨/ ٣١٩) و«الأوسط» له (٦٠٩١)، وإسناده جيِّد.

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٣٧) و«الاستقامة» (٢/ ٨٦-٨٧). وقد سبق نحوه من كلام أبي عثمان الحيري (ص٤٨٥).

(٢) في «شعب الإيمان» (١/ ٣٧٥) عقب الحديث (١٩٢). وقد أسنده هو نفسه (٨١٨١)، ومن قبله ابنُ أبي عمر العدني في «مسنده» (المطالب العالية - ٣٣٤٧) والبخاري في «الأدب المفرد» (٣٠٧) والبزار (كشف الأستار - ٣١٨٧) والطبراني في «الكبير» (١٤/ ٥٠) من حديث عبد الله بن عمرو. وفي إسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعُم الإفريقي، فيه ضعف، وقد اختُلف عليه في إسناده.

النّاس بسخط الله. وأن يذمَّهم علىٰ ما لم يؤته الله، وأن يحمدهم[1] علىٰ ما هو محض فضل الله، فيكون ظالمًا لهم في الأوَّل[2] مشركًا بهم في الثاني[3]. فإذا رضي بالقضاء تخلَّص من ذلك[4].

وقد روىٰ عمرو بن قيسٍ المُلائيُّ عن عطيَّة العَوفي عن أبي سعيدٍ الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ من ضعف اليقين: أن تُرضي الناس بسخط الله، وأن تحمدهم علىٰ رزق الله، وأن تذمَّهم علىٰ ما لم يؤتك الله. إنَّ رزق الله لا يجرُّه حرص حريصٍ، ولا يردُّه كره كارهٍ. وإنَّ الله بحكمته جعل الرَّوح والفرح في الرِّضا واليقين، وجعل الهمَّ والحزن في الشكِّ والسخط**»[5]. وقد رواه الثَّوريُّ عن منصورٍ عن خيثمة عن ابن مسعودٍ عن النبيِّ ﷺ[6].

---

(١) الأصل: «يحملهم»، وفي هامشه: «لعله: يحمدهم».

(٢) في ع زيادة: «وهو رضاهم وذمُّهم»، ولا إخالها من المؤلف، إذ الظلم في ذمِّهم علىٰ ما لم يؤته الله. وأما إرضاؤهم بسخط الله فليس ظلمًا لهم، بل هو أشبه بالشرك بهم.

(٣) في ع زيادة: «وهو حمدهم».

(٤) ع: «تخلَّص من ذمِّهم وحمدهم، فخلَّصه الرضا من ذلك كلِّه».

(٥) أخرجه أبو عبد الرحمن السلمي في «طبقات الصوفية» (ص٦٨- ٦٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٥/ ١٠٦، ١٠/ ٤١) والبيهقي في «الشعب» (٢٠٣) من طريق أبي عبد الرحمن محمد بن مروان السُّدِّي عن عمرو بن قيس به. إسناده تالف، فالسدي هذا هو السدي الصغير، متروك الحديث بالاتفاق، بل متهم بالكذب. وانظر: «الضعيفة» (١٤٨٢).

(٦) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢٠٤) بإسناد حسن غريب عن الثوري به. وهو مرسل، فإن خيثمة لم يسمع من ابن مسعود. وقد روي أيضًا عن ابن مسعود موقوفًا عليه، وهو أشبه. وقد سبق تخريجه مفصَّلًا (ص٤٣٣).

السادس والخمسون: أنَّ الرضا يفرِّغ قلبَه ويُقلُّ همَّه وغمَّه، فيتفرَّغ لعبادة ربِّه بقلبٍ خفيفٍ من أثقال الدُّنيا وهمومها وغمومها. كما ذكر ابن أبي الدُّنيا[1] عن بشر بن بشَّارٍ المُجاشعيِّ ــ وكان من العابدين ــ قال: قلت لعابدٍ: أوصني، قال: ألقِ نفسك مع القَدَر حيث ألقاك، فهو أحرىٰ أن يفرُغ قلبُك وأن يقلَّ همُّك، وإيَّاك أن تسخط ذلك، فيحلَّ بك السخط وأنت عنه في غفلةٍ لا تشعر به.

وقال بعض السلف: ذروا التدبير والاختيار تكونوا في طيبٍ من العيش، فإنَّ التدبير والاختيار يكدِّر علىٰ الناس عيشهم[2].

وقال أبو العبَّاس بن عطاءٍ: الفرحُ[3] في تدبير الله لنا، والشقاء كلُّه في تدبيرنا.

وقال سفيان بن عيينة: من لم يصلح علىٰ تقدير الله لم يصلح علىٰ تقديره لنفسه[4].

وقال أبو العبَّاس الطُّوسي: من ترك التدبير عاش في راحة[5].

---

(١) في «الرضا عن الله بقضائه» (٧٢)، ومن طريقه أسنده البيهقي في «الشعب» (٢١٤)، ولعله مصدر المؤلف فيه وفي الآثار والأقوال التالية. وأسنده أيضًا أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ١٣٣).

(٢) أسنده البيهقي في «الشعب» (٢١٦) عن أبي العباس بن عطاء الأدمي الصوفي (ت٣٠٩)، وكذا قوله الآتي.

(٣) في الأصل وغيره: «الفرج» بالجيم، ولعل المثبت هو الصواب.

(٤) «الشعب» (٢١٧)، وأسنده أبو نعيم أيضًا في «الحلية» (٧/ ٢٧٨).

(٥) «الشعب» (٢١٨)، وأسنده أبو نعيم أيضًا في «الحلية» (١٠/ ٢١٣).

وقال بعضهم: لا تجد السلامة حتىٰ تكون في التدبير كأهل القبور، وقال: الرِّضاء ترك الخلاف علىٰ الله فيما يجريه علىٰ العبد(١).

وقال عمر بن عبد العزيز: لقد تركَتْني هؤلاء الدعوات وما لي في شيءٍ من الأمور كلِّها أربٌ إلَّا في مواقع قدر الله، وكان كثيرًا ما يدعو: اللهم رضِّني بقضائك، وبارك لي في قدرك، حتىٰ لا أحبَّ تعجيل شيءٍ أخَّرتَه، ولا تأخير شيءٍ عجَّلتَه(٢).

وقال: ما أصبح لي هوًىٰ في شيءٍ سوىٰ ما قضىٰ الله عزَّ وجلَّ(٣).

وقال شعبة: قال لي يونس بن عبيدٍ: ما تمنَّيت شيئًا قطُّ(٤).

وقال الفضيل: الراضي لا يتمنَّىٰ فوق منزلته(٥).

وقال ذو النُّون: ثلاثةٌ من أعلام التسليم: مقابلة القضاء بالرِّضا، والصبر عند البلاء، والشُّكر عند الرخاء. وثلاثةٌ من أعلام التفويض: تعطيل إرادتك لمراده، والنظر إلىٰ ما يقع من تدبيره لك، وترك الاعتراض علىٰ الحكم. وثلاثةٌ من أعلام التوحيد: رؤية كلِّ شيءٍ من الله، وقبول كلِّ شيءٍ عنه،

---

(١) «الشعب» (٢١٦، ٢٢٣) عن أبي العباس بن عطاء.

(٢) «الشعب» (٢٢٤)، ومن قبله ابن أبي الدنيا في «الرضا عن الله بقضائه» (٤٦).

(٣) «الشعب» (٢٢٥). وسبق أن نقله المؤلف (ص٥٤٩) من «قوت القلوب» بلفظ آخر، فثَمَّ تخريجه الموسَّع.

(٤) «الشعب» (٢٢٦). وروي ذلك عن شيخه ابن سيرين أيضًا، كما في «المتمنِّين» لابن أبي الدنيا (٦٣) و«المُجالسة» للدِّينَوَري (٤٥٧).

(٥) «الشعب» (٢٢٧)، وأسنده أيضًا ابن أبي الدنيا في «الرضا عن الله بقضائه» (١٦) والسُّلَمي في «تفسيره» (١/ ٢٧٩).

وإضافة كلِّ شيءٍ إليه(١).

وقال بعض العارفين: أصل العبادة ثلاثةٌ: لا تردَّ من أحكامه شيئًا، ولا تسأَلْ غيره حاجة، ولا تدَّخِرْ عنه شيئًا(٢).

وسئل ابن سمعون عن الرِّضا؟ فقال: أن ترضىٰ به مدبِّرًا ومختارًا، وترضىٰ عنه قاسمًا ومعطيًا ومانعًا، وترضاه إلهًا ومعبودًا وربًّا(٣).

وقال بعض العارفين: الرِّضا ترك الاختيار، وسرور القلب بمرِّ القضاء، وإسقاط التدبير من النفس حتىٰ يحكم الله لها وعليها(٤).

وقيل: الراضي من لم يندم علىٰ فائتٍ من الدُّنيا، ولم يتأسَّف عليها(٥).

ولله القائل(٦):

العبد ذو ضجرٍ والربُّ ذو قدرٍ ... والدَّهر ذو دولٍ والرِّزق مقسومُ
والخير أجمع فيما اختار خالقُنا ... وفي اختيار سواه اللَّوم والشُّومُ

---

(١) «الشعب» (٢٢٨) بتصرُّف.

(٢) «الشعب» (٢٢٩) عن أبي عبد الله سعيد بن بُريد النِّباجي الزاهد. وأسنده أيضًا أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٣١٣) والقشيري (٤٦٢).

(٣) «الشعب» (٢٣٠) باختصار وتصرف.

(٤) «الشعب» (٢٣١) عن ابن الفَرَجي الزاهد.

(٥) «الشعب» (٢٣٢) عن أبي عثمان البِيكندي.

(٦) لم أعرفه، قال البيهقي في «الشعب» (٢٥٠) والثعلبي في «تفسيره» (٢٠/ ٤٨٥): أنشدنا أبو القاسم الحسن بن محمد بن الحبيب (ت٤٠٦)، قال: أنشدنيهما أبو الفوارس الطبري لبعضهم.

السابع والخمسون: أنَّه إذا لم يرض بالقدر وقع في لوم المقادير، إمَّا بقالبه، وإمَّا بقلبه وحاله؛ ولوم المقادير لومٌ لمقدِّرها. وكذلك يقع في لوم الخلق. والله والناسُ يلومونه، فلا يزال لائمًا ملومًا. وهذا منافٍ للعبوديَّة.

قال أنس: خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين[1]، فما قال لي لشيءٍ فعلته: لم فعلته؟ ولا لشيءٍ لم أفعله: ألا فعلته؟ ولا قال لي لشيءٍ كان: ليته لم يكن، ولا لشيءٍ لم يكن: ليته كان. وكان بعض أهله إذا لامني يقول: «**دعوه، لو قضي شيءٌ لكان**»[2].

وقوله: «لو قضي شيءٌ لكان» يتناول أمرين، أحدهما: ما لم يوجد من مراد العبد، والثاني: ما وُجد ممَّا يكرهه؛ يتناول فوات المحبوب وحصول المكروه، فلو قضي الأوَّل لكان، ولو قضي خلاف الآخر لكان.

فإذا استوت الحالتان بالنِّسبة إلىٰ القضاء، فعبوديَّة العبد: أن يستوي عنده الحالتان بالنِّسبة إلىٰ رضاه. وهذا موجَب العبوديَّة ومقتضاها، يوضِّحه:

الثامن والخمسون: أنَّه إذا استوىٰ الأمران بالنِّسبة إلىٰ رضا الربِّ تعالىٰ، فهذا رضيه لعبده فقدَّره، وهذا لم يرضه فلم يقدِّره= فكمال الموافقة أن يستويا بالنِّسبة إلىٰ العبد، فيرضىٰ ما رضيه له ربُّه في الحالين.

---

(١) ع: «عشرين سنة»، خطأ.

(٢) الحديث بهذا السياق في «قوت القلوب» (٢/ ٤٢) و«الإحياء» (٤/ ٣٤٦). وطرفه الأول عند البخاري (٢٧٦٨، ٦٠٣٨) ومسلم (٢٣٠٩) بنحوه. وطرفه الأخير أخرجه أحمد (١٣٤١٨) وابن حبان (٧١٧٩) غيرهما بأسانيد فيها ضعف، وقد سبق تخريجه (١/ ٣٠٦-٣٠٧).

التاسع والخمسون: أنَّ الله نهىٰ عن التّقدُّم بين يديه ويدي رسوله في حكمه الدينيِّ الشرعيِّ، وذلك عبوديَّة هذا الأمر. فعبوديَّة أمره الكوني القدري: أن لا يتقدَّم بين يديه إلَّا حيث كانت المصلحة الراجحة في ذلك، فيكون التقدُّم بأمره أيضًا الكونيِّ والديني. فإذا كان فرضُه الصبر، وندبُه ــ أو فرضُه ــ الرِّضا حتىٰ ترك ذلك= فقد تقدَّم بين يدي شرعه وقدره.

الستُّون: أنَّ المحبَّة والإخلاص والإنابة لا تقوم إلَّا علىٰ ساق الرِّضا. فالمحبُّ راضٍ عن حبيبه في كلِّ حاله. وقد كان عمران بن حصينٍ استسقىٰ بطنُه، فبقي ملقًى علىٰ ظهره مدَّةً طويلة لا يقوم ولا يقعد، وقد نُقب له في سريره موضعٌ لحاجته. فدخل عليه مطرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير، فجعل يبكي لما رأىٰ من حاله، فقال له: لم تبكي؟ فقال: لأنِّي أراك علىٰ هذه الحال العظيمة، فقال: لا تبكِ، فإنَّ أحبَّه إليَّ أحبُّه إليه. وقال: أخبرك بشيءٍ لعلَّ الله أن ينفعك به، واكتُمْ عليَّ حتَّىٰ أموت، إنَّ الملائكة تزورني فآنس بها، وتسلِّم عليَّ فأسمع تسليمها(١).

ولمَّا قدم سعد بن أبي وقّاصٍ إلىٰ مكَّة وقد كُفَّ بصره جعل الناس يهرعون إليه ليدعو لهم، فجعل يدعو لهم. قال عبد الله بن السائب: فأتيته

(١) الخبر بهذا السياق في «قوت القلوب» (٢/ ٤٣). وأخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٤٦١، ٤٦٢) وابن سعد في «الطبقات» (٥/ ١٩٤، ١٩٥) وابن أبي شيبة (٣٥٨٣٨) وابن أبي الدنيا في «الرضا عن الله بقضائه» (٦٠، ٦١) والبيهقي في «الشعب» (٩٤٩٩، ٩٥٠٠) بنحوه إلىٰ قوله: «فإنَّ أحبَّه إليَّ أحبُّه إلىٰ الله». وأما إخباره مطرِّفًا بتسليم الملائكة عليه، فقد صحَّ من وجه آخر في «صحيح مسلم» (١٢٢٦/ ١٦٧، ١٦٨) وغيره.

وأنا غلام فتعرَّفتُ إليه فعرفني، فقلت: يا عمُّ، أنت تدعو للناس[١]، فلو دعوت لنفسك لردَّ الله عليك بصرك، فتبسَّم ثمَّ قال: يا بُنيَّ، قضاء الله عندي أحبُّ إليَّ من بصري[٢].

وقال بعض العارفين: ذنبٌ أذنبته، أنا أبكي منه منذ ثلاثين سنةً. قيل: وما هو؟ قال: قلت لشيءٍ كان ليته لم يكن[٣].

وقال بعض السّلف: لو قُرِض جسمي[٤] بالمقاريض كان أحبَّ إليَّ مِن أن أقول لشيءٍ قضاه الله: ليته لم يقضه[٥].

وقيل لعبد الواحد بن زيدٍ: هاهنا رجلٌ قد تعبَّد[٦] خمسين سنةً، فقصده فقال: حبيبي، أخبرني عنك، هل قنعتَ به؟ قال: لا. قال: فهل أنستَ به؟ قال: لا. قال: فهل رضيت عنه؟ قال: لا. قال: فإنَّما مزيدك منه الصوم والصلاة؟ قال: نعم. قال: لولا أنِّي أستحيي منك لأخبرتك أنَّ معاملة خمسين سنةً مدخولة[٧]. يعني أنَّه لم يقرِّبه فيجعله في مقام المقرَّبين، فيوجده مواجيد العارفين، بحيث يكون مزيده لديه: أعمال القلوب التي يُستعمَل بها[٨] كلُّ

---

(١) في ع زيادة: «فيُشفَون»، وليست في مصدر النقل.

(٢) «قوت القلوب» (٢/ ٤٣)، ولم أجده مسندًا.

(٣) ع: «قلت لشيءٍ قضاه الله ليته لم يقضه أو ليته لم يكن».

(٤) ع: «لحمي» خلافًا لمصدر النقل.

(٥) هذا والذي قبله من «قوت القلوب» (٢/ ٤٣).

(٦) في النسخ عدا ش، ع: «قعد»، والمثبت موافق لمصدر النقل.

(٧) «قوت القلوب» (٢/ ٤٣) و«الإحياء» (٤/ ٣٥٠).

(٨) أي: يُتعامَل بها.

محبوبٍ مطلوبٍ، لأنَّ القناعة به حال الموقن، والأنس مقام المحبِّ، والرِّضا وصف المتوكِّل. يعني: أنت عنده في مقام[1] أصحاب اليمين، فمزيدك عنده مزيد العموم من أعمال الجوارح[2].

وقوله: «إنَّ معاملته مدخولة» يحتمل وجهين:

أحدهما: أنها ناقصةٌ عن أعمال المقرَّبين التي أوجبت لهم هذه الأحوال.

الثاني: أنها لو كانت صحيحةً سالمةً لا علَّة فيها[3]، لأثمرت له الأنس والرِّضا والمحبَّة والأحوال العليَّة، فإنَّ الربَّ شكورٌ، إذا وصل إليه عمل عبده جمَّل به ظاهرَه وباطنَه، وأثابه عليه من حقائق المعرفة والإيمان بحسب عمله، فحيث لم يجد له أثرًا في قلبه من الأنس والرِّضا والمحبَّة استدلَّ علىٰ أنَّه مدخول غيرُ سالمٍ من الآفات[4].

الحادي والستُّون: أنَّ أعمال الجوارح تضاعف إلىٰ حدٍّ معلومٍ محسوب، وأمَّا أعمال القلوب فلا ينتهي تضعيفها. وذلك أنَّ أعمال الجوارح لها حدٌّ تنتهي إليه وتقف عنده، فيكون جزاؤها بحسب حدِّها. وأمَّا أعمال القلوب فهي دائمةٌ متَّصلةٌ، وإن توارىٰ شهود العبد لها.

مثاله: أنَّ المحبَّة والرِّضا حال المحبِّ الرّاضي، لا تفارقه أصلًا وإن

---

(١) ش، ع: «طبقات»، وإليه غُيِّر المثبت في الأصل.

(٢) «يعني...» إلخ مقتبس من تعليق المكي علىٰ الحكاية.

(٣) زيد في ع: «ولا غش».

(٤) انظر كلام شيخ الإسلام الذي سبق أن نقله المؤلف (ص٣٠٩).

تـواريٰ حكمهـا، فـصاحبها في مزيـدٍ متَّصل، فمزيـد المحـبِّ الرّاضـي متَّـصلٌ بدوام هذه الحال له، فهو في مزيدٍ ولو فترت جوارحه. بل قـد يكـون مزيـده في حال سكونه وفتوره أكثر من مزيد كثيرٍ مـن أهـل النوافـل بمـا لا نـسبة بينهمـا، ويبلغ ذلك بصاحبه إلىٰ أن يكون مزيده في حال نومه أكثـر مـن مزيـد كثيـرٍ مـن أهل القيام[1].

فإن أنكرت هذا فتأمَّل مزيد نائمٍ بالله وقـائم غافـلٍ عـن الله، فـالله سبحانه ينظر إلىٰ القلوب والهمم والعزائم، لا إلىٰ صور الأعمال، وقيمة العبد: همَّته وإرادته. فمن لا يرضيه غيرُ الله ـ ولو أعطي الدُّنيا بحذافيرها ـ لـه شـأن، ومـن يرضـيه أدنـىٰ حـظٍّ مـن حظـوظهـا لـه شـأن، وإن كانـت أعمالهمـا في الـصُّورة واحدة، وقد تكون أعمال هذا[2] أكثرَ وأشقَّ. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

وقد اختلف أرباب هذا الشأن في مسألةٍ وهي: هل للرِّضا حدٌّ ينتهي إليـه أم لا؟ فقال أبو سليمان الداراني: ثلاث مقاماتٍ لا حـدَّ لهـا: الزُّهـد، والـورع، والرِّضا. وخالفه سليمان ابنه ـ وكان عارفًا حتىٰ إنَّ من الناس مـن كـان يقدِّمـه علىٰ أبيه ـ فقال: بل من تورَّع في كلِّ شيءٍ فقـد بلـغ حـدَّ الـورع، ومـن زهـد في غيـر الله فقـد بلـغ حـدَّ الزُّهـد، ومـن رضـي عـن الله في كـلِّ شـيءٍ فقـد بلـغ حـدَّ الرِّضا[3].

---

(١) زاد في ع: «وأكلِه أكثر من مزيد كثير من أهل الصيام والجوع».

(٢) ع: «أعمال الملتفت إلىٰ الحظوظ».

(٣) أسند قوليهما ابن أبي الدنيا في «الرضاء عن الله بقضائه» (١٠٢) وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٥٨) بنحوه. والمؤلف صادر عن «قوت القلوب» (١/ ٤٤).

وقد اختلفوا في مسألةٍ تتعلَّق بذلك، وهي أهل مقاماتٍ ثلاثةٍ، أحدهم: يحبُّ الموت شوقًا إلىٰ الله ولقائه، والثَّاني: يحبُّ البقاء للخدمة والتقرُّب، والثالث قال: لا أختار شيئًا، بل أرضىٰ بما يختار لي مولاي، إن شاء أحياني وإن شاء أماتني. فتحاكموا إلىٰ بعض العارفين، فقال: صاحب الرِّضا أفضلهم، لأنَّه أقلُّهم فضولًا[1].

ولا ريب أنَّ مقام الرِّضا فوق مقام الشّوق والزُّهد في الدُّنيا. بقي النظر في مقامَي الآخَرَين: أيُّهما أعلىٰ؟ فرجَّحت طائفةٌ مقام من أحبَّ الموت، لأنَّه في مقام الشوق إلىٰ لقاء الله ومحبَّة لقائه؛ ومن أحبَّ لقاء الله أحبَّ الله لقاءه[2].

ورجَّحت طائفةٌ مقامَ مريد البقاء لتنفيذ أوامر الربِّ تعالىٰ. واحتجُّوا بأنَّ الأوَّل محبٌّ لحظِّه من الله، وهذا محبٌّ لمراد الله منه، لم يشبع منه ولم يقض منه وطرًا.

قالوا: وهذا حال موسىٰ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ حين لطم وجه ملك الموت ففقأ عينه[3]، لا محبَّةً للدُّنيا، ولكن لينفِّذ[4] أوامر الله ومراضيه في الناس، فكأنَّه قال: أنت عبده وأنا عبده، وأنت في طاعته وأنا في طاعته وتنفيذ أوامره.

---

(١) «قوت القلوب» (١/ ٤٤). وزاد في ع: «وأقرب إلىٰ السلامة»، وليس في مصدر النقل.
(٢) جزء من حديث عبادة بن الصامت وأبي موسىٰ المتفق عليهما، ورواه مسلم أيضًا عن عائشة وأبي هريرة. البخاري (٦٥٠٧، ٦٥٠٨) ومسلم (٢٦٨٣-٢٦٨٦).
(٣) كما في حديث أبي هريرة عند البخاري (١٣٣٩) ومسلم (٢٣٧٢).
(٤) ع: «لتنفيذ».

وحينئذٍ فنقول في الوجه **الثاني والستّون**[1]: حال الراضي المسلِّم ينتظم حاليهما جميعًا، مع زيادة التسليم وترك الاختيار، فإنَّه قد غاب بمراد ربِّه منه من إحيائه وإماتته عن مراده هو من هذين الأمرين. وكلُّ محبٍّ فهو مشتاقٌ إلىٰ لقاء حبيبه، مؤثرٌ لمرضاته[2]؛ فقد أخذ بزمام كلٍّ من المقامين، واتَّصف بالحالين، وقال: أحبُّ ذلك إليَّ أحبُّه إليه، لا أتمنَّىٰ غير رضاه، ولا أتخيَّر عليه إلَّا ما يحبُّه ويرضاه. وهذا القدر كافٍ في هذا الموضع. وبالله التوفيق.

فلنرجع إلىٰ شرح كلامه[3].

قال: (**الثاني: سقوط الخصومة مع الخلق**).

يعني: أنَّ الرِّضا إنَّما يصحُّ بسقوط الخصومة مع الخلق، فإنَّ الخصومة تنافي حال الرِّضا، وتنافي نسبة الأشياء كلِّها إلىٰ من بيده أزمَّة القضاء والقدر. ففي الخصومة آفاتٌ:

أحدها: المنازعة التي تضادُّ الرضا.

الثّاني: نقص التوحيد بنسبة ما يخاصم فيه إلىٰ العبد[4] دون الخالق[5].

الثّالث: نسيان الموجِب والسبب الذي جرَّ إلىٰ الخصومة. فلو رجع

(١) كذا في النسخ. وفي المطبوعات: «الثاني والستين».

(٢) ع: «لمراضيه».

(٣) عن الرضا عن الله عز وجل، وأنه يصح بثلاثة شروط، أولها: استواء الحالات عند العبد، وهو الذي أطال المؤلف في شرحه من (ص٥٢٥) إلىٰ هنا.

(٤) ع: «عبدٍ».

(٥) زاد في ع: «لكل شيء».

العبد إلىٰ السبب والموجب لكان اشتغاله بدفعه أجدىٰ إليه[1] وأنفع له من خصومة من جرىٰ علىٰ يديه، فإنَّه وإن كان ظالمًا فهو الذي سلَّطه علىٰ نفسه بظلمه. قال تعالىٰ: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، فأخبر أن أذىٰ عدوِّهم لهم وغلبتَهم بسبب ظلمهم. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورىٰ: ٣٠].

فإذا اجتمعت بصيرة العبد علىٰ مشاهدة القدر والتوحيد والحكمة والعدل= انسدَّ عنه باب خصومة الخلق، إلَّا فيما كان حقًّا لله ورسوله. فالراضي لا يخاصم ولا يعاتب إلَّا فيما يتعلَّق بحقِّ الله. وهذه كانت حال رسول الله ﷺ، فإنَّه لم يكن يخاصم أحدًا ولا يعاتبه إلَّا فيما يتعلَّق بحقِّ الله، كما أنَّه كان لا يغضب لنفسه، فإذا انتُهكت محارمُ الله لم يقم لغضبه شيءٌ حتَّىٰ ينتقم لله[2]. فالمخاصمة لحظِّ النَّفس تطفئ نور الرِّضا، وتُذهب بهجته، وتبدِّل بالمرارة حلاوتَه، وتكدِّر صفوه.

(الشرط الثالث: الخلاص من المسألة لهم والإلحاح).

وذلك لأنَّ المسألة والإلحاح فيها ضربٌ من الخصومة والمنازعة والمحاربة والرُّجوع عن مالك الضرِّ والنفع إلىٰ من لا يملك لنفسه ضرًّا ولا نفعًا إلّا بربِّه. وفيها الغَيبة عن المعطي المانع.

---

(١) ع: «عليه».

(٢) كما قالت عائشة: «وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله، فينتقم لله بها». أخرجه البخاري (٣٥٦٠) ومسلم (٢٣٢٨).

والإلحاح ينافي حال الرِّضا ووصفه. وقد أثنىٰ سبحانه علىٰ الذين لا يسألون النّاس[1]، فقال: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣].

فقالت طائفةٌ: يسألون الناس ما تدعو حاجتهم إلىٰ سؤاله، ولكن لا يُلْحِفون، فنفىٰ الله عنهم سؤالَ الإلحافِ لا مطلقَ السُّؤال. قال ابن عبَّاس: إذا كان عنده غداءٌ لم[2] يسأل عشاءً، وإذا كان عنده عشاء لم يسأل غداء[3].

وقالت طائفة منهم الزجَّاج والفرَّاء وغيرهما: بل الآية اقتضت ترك السُّؤال مطلقًا، لأنّهم وُصفوا بالتعفُّف والمعرفة بسيماهم دون الإفصاح بالمسألة، لأنَّهم لو أفصحوا بالسُّؤال لم يحسبهم الجاهل أغنياء. ثمَّ اختلفوا في وجه قوله: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾:

فقال الزجَّاج[4]: لا يكون منهم سؤالٌ فيقعَ إلحاف. كما قال تعالىٰ:

---

(١) زيد في ع: «إلحافًا».

(٢) ش: «لا».

(٣) ذكره الواحدي في «البسيط» (٤/ ٤٥٤) فقال: «قال ابن عباس في رواية عطاء»، ولم أجده مسندًا، والظاهر أن الواحدي نقله من التفسير الذي وضعه موسىٰ بن عبد الرحمن الصنعاني ثم ألزقه كذبًا وزورًا بابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، كما بيَّنه محققوه في مقدمة التحقيق (١/ ١٤٦-١٤٩). وذكره الثعلبي في «الكشف والبيان» (٧/ ٣٥٣) عن عطاء مقطوعًا، وهو أيضًا اعتمد علىٰ كتاب موسىٰ بن عبد الرحمن الصنعاني في نقل تفسير عطاء، كما صرَّح به في مقدمته (٢/ ٦٧- ٦٨). والمؤلف صادر عن الواحدي هنا وفي الأقوال الآتية.

(٤) في «معاني القرآن» له (١/ ٣٥٧)، وليس فيه ولا في «البسيط» التنظير بالآيتين. وانظر: =

﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] أي لا تكون شفاعةٌ فتنفع، وقولِه: ﴿لَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ١٢٣] أي لا يكون عدلٌ فيقبل، ونظائره. قال امرؤ القيس[١]:

علىٰ لاحبٍ لا يهتدىٰ لمناره

أي ليس له منارٌ يهتدىٰ له[٢].

قال ابن الأنباري: وتأويل الآية: لا يسألون البتَّة، فيخرجهم السُّؤال في بعض الأوقات إلىٰ الإلحاف، فجرىٰ هذا مجرىٰ قولك: فلانٌ لا يرجىٰ خيره، أي ليس له خيرٌ فيرجىٰ.

وقال أبو عليٍّ: لم يثبت في هذه الآية مسألةٌ منهم، لأنَّ المعنىٰ: ليس منهم مسألة فيكونَ منهم إلحافٌ. قال: ومثل ذلك قول الشاعر[٣]:

لا يُفزِعِ الأرنبَ أهوالُها ... ولا ترىٰ الضبَّ بها ينجحرْ

أي ليس بها أرنب فيفزَع لهولها، ولا ضبٌّ فينجحر.

وقال الفرَّاء[٤]: نفىٰ الإلحاف عنهم، وهو يريد جميع وجوه السُّؤال.

= «البسيط» (٢/ ٤٧٧).

(١) «ديوانه» (ص٦٦)، والرواية فيه: «بمناره».

(٢) ش، ع: «به».

(٣) البيت لعمرو بن أحمر الباهلي في «ديوانه» (ص ٦٧).

(٤) كما في «معاني القرآن» (١/ ١٨١) بمعناه.

فصل

والمسألة في الأصل حرام، وإنَّما أبيحت للحاجة والضرورة، لأنَّها ظلم في حقِّ الربوبيَّة، وظلم في حقِّ المسؤول، وظلم في حقِّ السائل.

أمَّا الأوَّل: فلأنَّه بذَلَ سؤاله وفقره وذلَّه واستعطاءه لغير الله، وذلك نوع عبوديَّة. فوضع المسألة في غير موضعها وأنزلها بغير أهلها، وظلم توحيده وإخلاصه[1] وفقره إلىٰ الله وتوكُّله عليه ورضاه بقَسْمه، واستغنىٰ بسؤال الخلق عن مسألته[2]، وذلك كلُّه هضم من التوحيد، ويطفئ نوره ويضعف قوَّته.

وأمَّا ظلمه للمسؤول: فلأنَّه سأله ما ليس له عنده، فأوجب له بسؤاله عليه حقًّا لم يكن عليه، وعرَّضه لمشقَّة البذل أو لؤم المنع، فإن أعطاه أعطاه علىٰ كراهةٍ، وإن منعه منعه علىٰ استحياء[3]. هذا إذا سأله ما ليس عليه. وأمَّا إذا سأله حقًّا هو له عنده، لم يدخل في ذلك ولم يظلمه بسؤاله.

وأمَّا ظلمه لنفسه: فإنَّه أراق ماء وجهه، وذلَّ لغير خالقه، وأنزل نفسه أدنىٰ المنزلتين، ورضي لها بأبخس الحالتين، ورضي بإسقاط شرف نفسه وعزِّة تعفُّفِه وراحة قناعته، وباع صبرَه ورضاه وتوكُّله وقَنَعَه[4] بما قسم له

---

(١) رسمه في الأصل: «أحلاه»، وغير محرر في ل، ومكانه بياض في ج، ن. والمثبت من ش، ع.

(٢) ع: «بسؤال الناس عن مسألة رب الناس».

(٣) زاد في ع: «وإغماض».

(٤) القَنَعُ: هي القناعة.

واستغناءَه عن الناس= بسؤالهم. وهذا عينُ ظلمه لنفسه[1]، إذ وضعها في غير موضعها، وأخمل شرفها، ووضع قدرها، وأذهب عزَّها، وصغَّرها وحقَّرها، ورضي أن تكون نفسه تحت نفس المسؤول، ويدُه تحت يده، ولولا الضرورة لم يُبَح ذلك في الشرع.

وقد ثبت في «الصحيحين»[2] من حديث عبد الله بن عمر قال: قال النبي ﷺ: **«ما يزال الرجلُ يسأل الناس حتَّىٰ يأتي يومَ القيامة ليس في وجهه مُزْعةُ لحمٍ»**.

وفي «صحيح مسلم»[3] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«من سأل الناس أموالهم تكثُّرًا فإنَّما يسأل جمرًا، فليستقلَّ أو ليستكثِرْ»**.

وفي «الصحيحين»[4] عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: **«والذي نفسي بيده، لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب علىٰ ظهره خيرٌ له من أن يأتي رجلًا فيسأله، أعطاه أو منعه»**.

وفي «صحيح مسلم»[5] عنه أيضًا قال: قال رسول الله ﷺ: **«لأن يغدو**

---

(١) ش: «علىٰ نفسه».

(٢) البخاري (١٤٧٤) ومسلم (١٠٤٠). والمؤلف صادر عن «السنن والأحكام» للضياء المقدسي في سياق هذه الأحاديث، فاستوفىٰ أحاديث «باب في كراهية المسألة» (٣٢٥٤-٣٢٧٥) مرتَّبةً مع زيادة بعض الأحاديث.

(٣) برقم (١٠٤١).

(٤) البخاري (١٤٧٠) ـ واللفظ له ـ ومسلم (١٠٤٢).

(٥) برقم (١٠٤٢/ ١٠٦).

أحدكم فيحتطب علىٰ ظهره[1]**، فيتصدَّق به، ويستغني به عن الناس= خيرٌ من أن يسأل رجلًا أعطاه أو منعه، ذلك بأنَّ اليد العليا أفضل من اليد السُّفلىٰ. وابدأ بمن تعول**». زاد الإمام أحمد[2]: «**ولأن يأخذ ترابًا فيجعله في فيه خيرٌ له من أن يجعل في فِيه ما حَرَّم الله عليه**».

وفي «صحيح البخاري»[3] عن الزبير بن العوَّام عن النبي ﷺ قال: «**لأن يأخذ أحدكم حبله، فيأتيَ بحزمةٍ من الحطب**[4] **علىٰ ظهره فيبيعَها، فيكفَّ الله بها وجهه= خيرٌ له من أن يسأل الناس، أعطَوه أو منعوه**».

وفي «الصحيحين»[5] عن أبي سعيدٍ الخدري أنَّ ناسًا من الأنصار سألوا رسول الله ﷺ فأعطاهم، ثمَّ سألوه فأعطاهم، ثمَّ سألوه فأعطاهم، حتَّىٰ نفِدَ ما عنده، فقال لهم حين أنفق كلَّ شيءٍ بيديه: «**ما يكون عندي من خيرٍ فلن أدَّخره عنكم، ومن يستعِفَّ يُعِفَّه الله، ومن يستغنِ يُغنه الله، ومن يتصبَّر يصبِّرْه الله. وما أعطي أحدٌ عطاءً خيرًا وأوسع من الصبر**».

وعن عبد الله بن عمر أنَّ رسول الله ﷺ قال وهو علىٰ المنبر ــ وذكر

---

(١) «خيرٌ له من أن يأتي رجلًا...» إلىٰ هنا ساقط من ع لانتقال النظر.

(٢) في «مسنده» (٧٤٩٠) من طريق ابن إسحاق، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة. إسناده حسن إن سلم من تدليس ابن إسحاق.

(٣) برقم (١٤٧١).

(٤) في هامش ش أشار الناسخ إلىٰ أن لفظه في نسخة الصغاني من «صحيح البخاري»: «بحزمة حطبٍ». وهو في رواية أبي ذر الهروي كذلك، ولغيره: «بحزمة الحطب». انظر: «إرشاد الساري» (٣/ ٦٠).

(٥) البخاري (١٤٦٩، ٦٤٧٠) ومسلم (١٠٥٣).

الصدقة والتعفُّف والمسألة ـ: «**اليد العليا خيرٌ من اليد[1] السُّفلىٰ، فاليد العليا: المنفقة، والسُّفلىٰ هي السائلة**». رواه البخاريُّ ومسلم[2].

وعن حكيم بن حزام قال: سألت رسول الله ﷺ فأعطاني، ثمَّ سألته فأعطاني، ثمَّ قال: «**يا حكيم، إنَّ هذا المال خضرةٌ حلوةٌ، فمن أخذه بسخاوة نفسٍ بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفسٍ لم يبارَك له فيه، وكان[3] كالذي يأكل ولا يشبع، واليد العليا خيرٌ من اليد السُّفلىٰ**». قال حكيم: فقلت: يا رسول الله، والذي بعثك بالحقِّ، لا أَرْزَأُ أحدًا بعدك شيئًا حتىٰ أفارق الدُّنيا. وكان أبو بكرٍ يدعو حكيمًا إلىٰ العطاء فيأبىٰ أن يقبله منه، ثمَّ إنَّ عمر دعاه ليعطيه فأبىٰ أن يقبل منه شيئًا، فقال عمر: إنِّي أُشهدكم يا معشر المسلمين علىٰ حكيمٍ: أنِّي أَعرِض عليه حقَّه من هذا الفيء فيأبىٰ أن يأخذه. فلم يرزأ حكيمٌ أحدًا من الناس بعد رسول الله ﷺ حتَّىٰ توفِّي. متفق علىٰ صحَّته[4].

وعن الشعبي قال: حدَّثني كاتب المغيرة بن شعبة قال: كتب معاوية إلىٰ

---

(١) سقطت من الأصل، ل.

(٢) البخاري (١٤٢٩) ومسلم (١٠٣٣).

(٣) جاء في هامش ش حاشية نصُّها: «في نسخة الصحيح للصغاني التي كُتبت بيده رحمه الله ليس لفظ: (وكان) بل كشطه وأصلح هكذا: لم يبارك له **فيهِ كالذي** يأكل ولا يشبع». قلتُ: ولم يرد هذا اللفظ (وكان) في هذا الحديث في النسخة اليونينية أيضًا كما نصَّ عليه القسطلاني في «إرشاد الساري» (٣/ ٦١)، وإنما ورد في روايات أخرىٰ للحديث في «الصحيحين».

(٤) البخاري (١٤٧٢ ـ واللفظ به أشبه ـ، ٢٧٥٠، ٣١٤٣) ومسلم (١٠٣٥) وليس عنده قول حكيم إلىٰ آخره.

المغيرة بن شعبة: أن اكتب إليَّ بشيءٍ سمعتَه من رسول الله ﷺ[1]، فكتب إليه: سمعت النبيَّ ﷺ يقول: «**إنّ الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال**[2]**، وكثرة السُّؤال**». رواه البخاريُّ ومسلمٌ[3].

وعن معاوية قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تُلْحِفوا في المسألة، فوالله لا يسألني أحدٌ منكم شيئًا فتُخرج له مسألتُه منِّي شيئًا وأنا كارهٌ فيُبارَكَ له فيما أعطيتُه**». وفي لفظٍ: «**إنَّما أنا خازنٌ، فمن أعطيته عن طيب نفسٍ فيبارَكُ له فيه، ومن أعطيته عن مسألةٍ وشَرَهٍ كان كالذي يأكل ولا يشبع**». رواه مسلمٌ[4].

وعن أبي مسلمٍ الخَولاني قال: حدَّثني الحبيب الأمين ـ أمَّا هو فحبيبٌ إليّ، وأمَّا هو عندي فأمين ـ عوف بن مالكٍ الأشجعيُّ قال: كنَّا عند رسول الله ﷺ تسعةً ـ أو ثمانيةً أو سبعةً ـ فقال: «**ألا تبايعون رسول الله ﷺ؟**» وكنَّا حديثَ عهدٍ ببيعة فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فقال: «**ألا تبايعون رسول الله؟**» فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثمَّ قال: «**ألا تبايعون رسول الله؟**» قال: فبسطنا أيدينا وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فعلامَ نبايعك؟ قال: «**أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا، والصلوات الخمس، وتطيعوا** ـ وأسرَّ كلمةً خفيَّةً ـ، **ولا تسألوا الناس شيئًا**». فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوطُ أحدهم

---

(١) في هامش ش: «بخط الصغاني في نسخته: من النبي». وهو كذلك في رواية أبي ذر وابن عساكر، كما في «إرشاد الساري» (٣/ ٦٥).

(٢) أشار ناسخ ش أنه في بعض نسخ البخاري: «الأموال». وهو كذلك في روايتي الحَمُّوي والمستملي. انظر: «إرشاد الساري» (٣/ ٦٥)

(٣) البخاري (١٤٧٧) ومسلم (٥٩٣ ـ بعد الحديث ١٧١٥).

(٤) برقم (١٠٣٨، ١٠٣٧).

فما يسأل أحدًا يناوله إيّاه. رواه مسلم[1].

وعن سمرة بن جندبٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ المسألة كدٌّ يكُدُّ بها الرجلُ وجهه، إلَّا أن يسأل الرجل سلطانًا، أو في أمرٍ لا بدَّ منه**». رواه التِّرمذيُّ[2]، وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وفي «مسند الإمام أحمد»[3] عن زيد بن عقبة الفزاريِّ قال: دخلت علىٰ الحجّاج بن يوسف، فقلت: أصلح الله الأمير، ألا أحدِّثك حديثًا سمعتُه من سمرة بن جندبٍ عن رسول الله ﷺ؟ قال: بلىٰ، قال: سمعته يقول: «**المسائل كدٌّ يكُدُّ بها الرجل وجهَه، فمن شاء أبقىٰ علىٰ وجهه ومن شاء ترك، إلَّا أن يسأل رجلٌ ذا سلطانٍ، أو يسأل في أمرٍ لا بدَّ منه**».

وعن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «**من يتقبَّل لي بواحدةٍ وأتقبَّل له بالجنة؟**». قال: قلت: أنا. قال: «**لا تسأل النّاس شيئًا**». فكان ثوبان يقع سوطه وهو راكب، فلا يقول لأحدٍ: ناولنيه، حتَّىٰ ينزل فيتناوله. رواه الإمام أحمد وأهل السُّنن[4].

وعن ابن مسعودٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أصابته فاقةٌ فأنزلها بالناس لم تُسدَّ فاقتُه، ومن أنزلها بالله أوشك الله له بالغنىٰ: إمَّا بموتٍ عاجلٍ**

---

(١) برقم (١٠٤٣).

(٢) برقم (٦٨١)، وقد سبق تخريجه (ص٤١٣).

(٣) برقم (٢٠١٠٦)، وهي رواية أخرىٰ للحديث السابق، زادها المؤلف ولم ترد في «السنن والأحكام» (٣/ ٣١٥)، أو لعلها سقطت من مطبوعته.

(٤) أحمد (٢٢٣٨٥) وابن ماجه (١٨٣٧) ـ واللفظ لهما ـ وأبو داود (١٦٤٣) والنسائي (٢٥٩٠). وهو حديث صحيح، سبق تخريجه بلفظ: «من يكفُلُ لي...» (ص٤١٤).

أو غنًىٰ عاجلٍ». رواه أبو داود والتِّرمذيُّ[1]، وقال: حديث صحيح.

وعن سهل ابن الحنظليَّة قال: قدم علىٰ رسول الله ﷺ عُيَينة بن حصنٍ والأقرع بن حابسٍ فسألاه، فأمر لهما بما سألاه، وأمر معاوية فكتب لهما بما سألا. فأمَّا الأقرع فأخذ كتابه فلفَّه في عمامته وانطلق. وأمَّا عيينة فأخذ كتابه فأتىٰ النبيَّ ﷺ بكتابه، فقال: يا محمَّد، أُراني حاملًا[2] إلىٰ قومي كتابًا لا أدري ما فيه، كصحيفة المتلمِّس[3]! فأخبر معاويةُ بقوله رسولَ الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**من سأل وعنده ما يغنيه فإنَّما يستكثر من النار**»، وفي لفظٍ: «**مِن جمر جهنَّم**». قالوا: يا رسول الله، ما يُغنيه؟ وفي لفظٍ: ما الغنىٰ الذي لا تنبغي معه المسألة؟ قال: «**قدر ما يغدِّيه وما يعشِّيه**»، وفي لفظٍ: «**أن يكون له شِبعُ يومٍ وليلةٍ**». رواه أبو داود والإمام أحمد[4].

وعن ابن الفِراسيِّ أنَّ الفراسيَّ قال لرسول الله ﷺ: أسأل يا رسول الله؟

---

(١) أبو داود (١٦٤٥) ـ واللفظ له ـ والترمذي (٢٣٢٦)، وقد سبق تخريجه (ص٤١٣).

(٢) في النسخ: «حامل». ولفظ أبي داود: «أتُراني حاملًا».

(٣) المتلمِّس هو جرير بن عبد المسيح الضبعي، الشاعر الجاهلي، خال طرفة بن العبد. كتب ملك الحِيرة عمرو بن المنذر لهما إلىٰ عامله بالبحرين كتابًا أوهمهما أنه أمر لهما فيه بصلة، وقد كان كتب إليه أن يقتلهما. فأما المتلمس فإنه ارتاب ودفع صحيفته إلىٰ رجل يستقرئه، فلما عرف ما فيها نبذها في النهر ورجع، فضربت العرب مثلًا بصحيفته. وأما طرفة فمضىٰ بكتابه حتىٰ أوصلها إلىٰ العامل فقتله. انظر: «مجمع الأمثال» (١/ ٣٩٩).

(٤) أبو داود (١٦٢٩) ـ والألفاظ كلها له ـ وأحمد (١٧٦٢٥)، وأخرجه أيضًا ابن خزيمة (٢٣٩١) وابن حبان (٥٤٥، ٣٣٩٤) والطبراني في «الكبير» (٦/ ٩٧)، بإسناد صحيح.

قال: «**لا، وإن كنت سائلًا لا بدَّ فسل**[1] **الصالحين**». رواه النسائي[2].

وعن قبيصة بن المخارق الهلاليِّ قال: تحمَّلتُ حَمالةً، فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها، فقال: «**أقم حتىٰ تأتينا الصدقة، فنأمر لك بها**»، ثمَّ قال: «**يا قبيصة، إنَّ المسألة لا تحلُّ إلَّا لأحد ثلاثةٍ: رجلٍ تحمَّل حمالةً فحلَّت له المسألةُ حتىٰ يصيبها ثمَّ يمسك، ورجلٍ أصابته جائحةٌ اجتاحت ماله فحلَّت له المسألة حتىٰ يصيب قِوامًا من عيشٍ ـ أو قال: سِدادًا من عيشٍ ـ، ورجلٍ أصابته فاقةٌ حتىٰ يقول ثلاثةٌ من ذوي الحِجىٰ من قومه: لقد أصابت فلانًا فاقةٌ، فحلَّت له المسألة حتىٰ يصيب قِوامًا من عيشٍ ـ أو قال: سِدادًا من عيشٍ ـ؛ فما سواهنَّ من المسألة يا قبيصةُ سحتٌ يأكلها صاحبها سحتًا**». رواه مسلمٌ[3].

وعن عائذ بن عمرٍو أنَّ رجلًا أتىٰ النبيَّ ﷺ فسأله فأعطاه، فلمَّا وضع رجله علىٰ أُسْكُفَّة الباب قال رسول الله ﷺ: «**لو يعلمون ما في المسألة ما مشىٰ أحدٌ إلىٰ أحدٍ يسأله شيئًا**». رواه النسائيُّ[4].

---

(١) ع: «فاسأل».

(٢) في «الكبرىٰ» (٢٣٧٩) و«المجتبىٰ» (٢٥٨٧)، وأخرجه أيضًا أحمد (١٨٩٤٥) وأبو داود (١٦٤٦) والطبراني في «الكبير» (١/ ٣٣٥)، وإسناده ضعيف لجهالة بعض رواته. انظر: «ضعيف أبي داود ـ الأم» للألباني (٢/ ١٢٧).

(٣) برقم (١٠٤٤)، ولم يرد في «السنن والأحكام».

(٤) في «الكبرىٰ» (٢٣٧٨) و«المجتبىٰ» (٢٥٨٦)، وأخرجه أيضًا الروياني (٧٧٦) ـ ومن طريقه الضياء في «المختارة» (٨/ ٢٣٤) ـ وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٥٥٢٩، ٥٥٣٠). وإسناده حسن في الشواهد.

وعن مالك بن نضلة قال: قال رسول الله ﷺ: «**الأيدي ثلاثةٌ: فيد الله العليا، ويد المعطي التي تليها، ويد السائل السُّفلىٰ، فأعط الفضل ولا تعجِزْ عن نفسك**». رواه الإمام أحمد وأبو داود[(١)].

وعن ثوبان عن النبي ﷺ: قال: «**من سأل مسألةً وهو عنها غنيٌّ كانت شَينًا في وجهه يوم القيامة**». رواه الإمام أحمد[(٢)].

وعن عبد الرحمن بن عوفٍ أنَّ رسول الله ﷺ: قال: «**ثلاثٌ والذي نفس محمَّدٍ بيده، إن كنت لحالفًا عليهنَّ: لا ينقص مالٌ من صدقةٍ، فتصدَّقوا. ولا يعفو عبدٌ عن مظلمةٍ يبتغي بها وجه الله إلَّا رفعه الله بها. ولا يفتح عبدٌ باب مسألةٍ إلَّا فتح الله عليه بابَ فقر**». رواه الإمام أحمد[(٣)].

وعن أبي سعيدٍ الخدري قال: سرَّحتني أمِّي إلىٰ رسول الله ﷺ أسأله، فأتيته فقعدت. قال: فاستقبلني فقال: «**من استغنىٰ أغناه الله، ومن استعفَّ أعفَّه الله، ومن استكفىٰ كفاه الله، ومن سأل وله قيمة أوقيَّةٍ فقد ألحف**».

---

(١) أحمد (١٥٨٩٠) وأبو داود (١٦٤٩)، وأخرجه أيضًا ابن خزيمة (٢٤٤٠) وابن حبان (٣٣٦٢) والحاكم (١/ ٤٠٨) بإسناد صحيح.

(٢) برقم (٢٢٤٢٠)، وأخرجه أيضًا الدارمي (١٦٨٥) والبزار (٤١٥٥) والطبراني في «الكبير» (٢/ ٩١)، بإسناد صحيح.

(٣) برقم (١٦٧٤)، وأخرجه أيضًا البزار (١٠٣٣) وأبو يعلىٰ (٨٤٩) بإسناد ضعيف، فيه راوٍ متكلَّم فيه وآخر مجهول. وله شواهد تعضده، منها: حديث أبي كبشة الأنماري عند أحمد (١٨٠٣١) والترمذي (٢٣٢٥) والطبراني (٢٢/ ٣٤١) بإسناد ضعيف بنحوه، وحديث أبي هريرة عند مسلم (٢٥٨٨) بذكر الأول والثاني، وحديثه أيضًا عند أحمد (٩٤٢١) وابن حبان (٣٣٨٧) بذكر الثالث فقط. وانظر: «الصحيحة» (٢٥٤٣).

فقلت: ناقتي الياقوتة خير من أوقيةٍ، ولم أسأله. رواه الإمام أحمد وأبو داود[1].

وعن خالد بن عديٍّ الجهنيِّ عن رسول الله ﷺ قال: «**من جاءه من أخيه معروف من[2] غير إشرافٍ ولا مسألةٍ فليقبَلْه ولا يردَّه، فإنَّما هو رزقٌ ساقه الله إليه**». رواه الإمام أحمد[3].

فهذا أحد المعنيين في قوله[4]: إنَّ من شرط الرِّضا ترك الإلحاح في المسألة، وهو أليق المعنيين وأولاهما[5]، لأنَّه قرنه بترك الخصومة مع الخلق، فلا يخاصمهم في حقِّه ولا يطلب منهم حقوقه.

والمعنىٰ الثاني: أنَّه لا يلحُّ في الدعاء ولا يبالغ فيه، فإنَّ ذلك يقدح في رضاه. وهذا يصحُّ من وجهٍ دون وجهٍ، فيصحُّ إذا كان الداعي يلحُّ في الدُّعاء

(١) أحمد (١١٠٦٠) وأبو داود (١٦٢٨)، وأخرجه أيضًا النسائي (٢٥٩٥) والدارقطني (١٩٨٨)، وإسناده حسن. وقد روي بعضه في «الصحيحين» من طريق آخر عن أبي سعيد، وقد سبق قريبًا. وانظر: «الصحيحة» (٢٣١٤).

(٢) في النسخ عدا ع: «عن»، والمثبت لفظ المصادر.

(٣) في «المسند» (١٧٩٣٦)، وأخرجه أيضًا أبو يعلىٰ (٩٢٥) وابن حبان (٣٤٠٤) والحاكم (٢/ ٦٢)، من حديث بُسر بن سعيد عن خالد بن عدي الجهني. ورجاله ثقات، إلا أن أبا حاتم أعلَّه ـ كما في «العلل» (٦٣١) ـ فقال: «هذا خطأ، إنما يروىٰ عن بُسر بن سعيد، عن ابن الساعدي، عن عُمر عن النبي ﷺ». ومن هذا الوجه أخرجه مسلم (١٠٤٥/ ١١٢). ولحديث عمر طرق أخرىٰ عند البخاري (١٤٧٣، ٧١٦٣، ٧١٦٤) ومسلم (١٠٤٥/ ١١٠، ١١١).

(٤) أي: قول صاحب «المنازل»، ولفظه كما سبق: «وبالخلاص من المسألة والإلحاح».

(٥) في النسخ عدا ج، ن، ع: «وأولاها».

بأغراضه وحظوظه العاجلة. وأمَّا إذا ألحَّ على الله في سؤاله ما فيه رضاه والقرب منه، فإنّ ذلك لا يقدح في مقام الرِّضا أصلًا.

وفي الأثر: «إنَّ الله يحبُّ المُلحِّين في الدعاء»[(١)].

وقال أبو بكرٍ الصدِّيق للنبيِّ ﷺ يوم بدر: يا رسول الله، قد ألححتَ على ربِّك، كفاك بعض مناشدتك لربِّك[(٢)]. فهذا الإلحاح عين العبوديَّة.

وفي «سنن ابن ماجه»[(٣)] من حديث أبي صالحٍ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من لم يسأل الله يغضب عليه**».

فإذا كان سؤاله يُرضيه لم يكن الإلحاح فيه منافيًا لرضاه، وحقيقة الرِّضا: موافقته سبحانه في رضاه. بل الذي ينافي الرِّضا: أنه يلحُّ عليه متحكِّمًا عليه، متخيِّرًا عليه[(٤)] ما لا يعلم هل يرضيه أم لا؟ كمن يلحُّ على ربِّه في ولاية

---

(١) روي عن عائشة مرفوعًا، ولا يصحُّ. أخرجه الفارسي في «المعرفة والتأريخ» (٢/ ٤٣١) والعُقيلي في «الضعفاء» (٦/ ٤٣٧) والطبراني في «الدعاء» (٢٠) وابن عدي في «الكامل» (١٠/ ٤٥٣) والقضاعي في «مسند الشهاب» (١٠٦٩) والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٠٧٣) من طرق عن بقية بن الوليد عن يوسف بن السَّفْر ــ صرَّح به بقيةُ في بعض الطرق ودلَّسه في أخرى ــ عن الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة. إسناده واهٍ بمرة، يوسف بن السفر متروك منكر الحديث، بل متَّهم بالوضع. انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (٢٠٨٧) و«الضعيفة» (٦٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٩١٥) ــ وفيه موضع الشاهد ــ ومسلم (١٧٦٣) من حديث ابن عباس بنحوه.

(٣) برقم (٣٨٢٧)، وأبو صالح هذا ليس السمَّان الزيَّات، صاحب أبي هريرة الثبت، وإنما هو الخُوزي، وفيه لين كما سبق بيانه (ص٢٨٠).

(٤) «متخيرا عليه» سقط من ل.

شخصٍ، أو إغنائه، أو قضاء حاجته. فهذا ينافي الرِّضا، لأنَّه ليس علىٰ يقينٍ أنَّ مرضاة الربِّ في ذلك.

فإن قيل: فقد يكون للعبد حاجةٌ يباح له سؤالها، فيلحُّ علىٰ ربِّه في طلبها حتَّىٰ يُفتَح له من لذيذ مناجاته وسؤاله، والذُّلِّ بين يديه وتملُّقِه، والتوسُّلِ إليه بأسمائه وصفاته وتوحيده، وتفريغ القلب له، وعدم تعلُّقه في حاجته بغيره= ما لم يحصل له بدون الإلحاح، فهل يكره له هذا الإلحاح وإن كان المطلوب حظًّا من حظوظه؟

قيل: هاهنا ثلاثة أمورٍ:

أحدها: أن يفنىٰ بمطلوبه وحاجته عن مراد ربِّه ورضاه منه، ويجعل الربَّ تعالىٰ وسيلةً إلىٰ مطلوبه، بحيث يكون أهمَّ إليه منه. فهذا ينافي كمال الرِّضا به وعنه.

الثّاني: أن يُفتَح علىٰ قلبه حالَ السُّؤال مِن معرفته ومحبَّته والذُّلِّ له والخضوع والتّملُّق ما ينسيه حاجته، ويكون ما فُتِح له من ذلك أحبَّ إليه من حاجته بحيث يحبُّ أن تدوم له تلك الحال، وتكون آثر عنده من حاجته، وفرحُه بها أعظم من فرحه بحاجته لو عجِّلت له وفاته ذلك. فهذا لا ينافي رضاه.

قال بعض العارفين: إنَّه لتكون لي الحاجة إلىٰ الله، فأسأله إيَّاها، فيفتح عليَّ من مناجاته ومعرفته والتذلُّل له والتملُّق بين يديه ما أُحبُّ معه أن يؤخِّر قضاءها، وتدوم لي تلك الحال.

وفي أثرٍ: «إنَّ العبد ليدعو ربَّه، فيقول الله لملائكته: اقضوا حاجةَ عبدي

وأخِّروها، فإنِّي أحبُّ أن أسمع دعاءه. ويدعوه آخر فيقول الله لملائكته: اقضوا حاجته وعجِّلوها له، فإنِّي أكره صوته»[1].

وقد روىٰ الترمذي وغيرُه[2] عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله يحبُّ أن يُسأل، وأفضل العبادة انتظار الفرج**».

وروىٰ أيضًا[3] من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من سرَّه**

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٠٥٠٨) بإسناد صحيح عن ثابت البُناني عن عبيد الله بن عبيد مقطوعًا بلفظ: «إن جبريل يوكل بالحوائج، فإذا سأل المؤمن ربَّه، قال: احبس احبس، حبًّا لدُعائه أن يزداد. وإذا سأل الكافر قال: أعطه أعطه، بغضًا لدعائه». وأخرجه البيهقي في «الشعب» (٩٥٦١) من طريق آخر عن ثابت البُناني بلاغًا.
وروي مرفوعًا ولا يصحُّ. أخرجه الحارث بن أبي أسامة في «مسنده» (بغية الباحث: ١٠٦٨) ـ ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٩٥٦٢) ـ من حديث جابر، وأبو نعيم في في «معرفة الصحابة» (٧١٥٥) من حديث رجل من الأنصار، وإسناد كليهما واهٍ بمرَّة.

(٢) الترمذي (٣٥٧١) وابن عدي في «الكامل» (٣/ ٣٣٦) والطبراني في «الكبير» (١٠/ ١٠١) وفي «الأوسط» (٥١٦٩) والبيهقي في «الشعب» (١٠٨٦) من طريق حماد بن واقد، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله. قال الترمذي: «هكذا روىٰ حماد بن واقد هذا الحديث، وحماد ليس بالحافظ وقد خولف في روايته، فرواه أبو نعيم عن إسرائيل، عن حكيم بن جبير، عن رجل عن النبي ﷺ مرسلًا، وهو أشبه» اهـ باختصار. وكذا رواه وكيع عن إسرائيل به، أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٦٧٠). وهذا الطريق المحفوظ واهٍ، فإن حكيم بن جبير ضعيف الحديث متروك. وانظر: «الضعيفة» (٤٩٢، ١٥٧٢).

(٣) أي: الترمذي(٣٣٨٢) وضعَّفه بقوله: هذا حديث غريب، وأخرجه أيضًا أبو يعلىٰ (٦٣٩٦) وابن عدي في «الكامل» (٨/ ٤٨٢) والطبراني في «الدعاء» (٤٥) من الطريق نفسه، فيه عُبيد بن واقد، ضعيف، قال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع عليه.
=

أن يستجيب اللهُ له عند الشدائد، فليكثر الدعاءَ في الرخاء».

وروىٰ أيضًا[1] من حديث أنسٍ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**ليسألْ أحدُكم ربَّه حاجتَه، حتىٰ يسأله الملح، وحتىٰ يسأله شسعَ نعله إذا انقطع**».

وفيه أيضًا[2] عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما سئل الله شيئًا**

=

وأخرجه أبو يعلىٰ (٦٣٩٧) والطبراني في «الدعاء» (٤٤) والحاكم (١/ ٥٤٤) من طريقين آخرين يرتقي بهما إلىٰ درجة الحسن إن شاء الله تعالىٰ.

(١) برقم (٣٦٠٤)، وأخرجه أيضًا البزار (٦٨٧٦) أبو يعلىٰ في «المسند» (٣٤٠٣) وابن حبان (٨٦٦، ٨٩٤، ٨٩٥) والطبراني في «الأوسط» (٥٥٩٥) وابن عدي في «الكامل» (٨/ ٦٤٤) والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٠٧٩) والضياء في «المختارة» (٥/ ٩) من طريقين عن جعفر بن سليمان عن ثابت البناني عن أنس. أعلَّه الترمذي وابن عدي وغيرهما بالإرسال، أي أن الصواب رواية جعفر عن ثابت البناني عن النبي ﷺ مرسلًا. وله شاهد مُسنَد من حديث أبي هريرة عند مُسدَّد في «مسنده» (المطالب: ٣٣٥٧) والبيهقي في «الشعب» (١٠٨٠) من طريقين عنه، ولكنهما واهيان لا يُفرَح بهما. انظر: «الضعيفة» (١٣٦٢) و«أنيس الساري» (٣٢٠٥).

وإنَّما صحَّ نحوه عن أُمِّنا عائشة موقوفًا من قولها. أخرجه أحمد في «الزهد» (ص٢٥٢) وأبو يعلىٰ (٤٥٦٠) والبيهقي في «الشعب» (١٠٨١) بإسناد صحيح.

(٢) برقم (٣٥٤٨) من طريق عبد الرحمن بن أبي بكر القرشي، عن موسىٰ بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر. قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر القرشي، وهو المكي المُلَيكي، وهو ضعيف في الحديث».

والجملة الأولىٰ منه أخرجها أيضًا ابن أبي شيبة (٢٩٧٩٦) والطبراني في «الدعاء» (١٢٩٦) والحاكم (١/ ٤٩٨)، والجملة الثانية أخرجها الكلاباذي في «معاني الأخبار» (٢٩) والحاكم (١/ ٤٩٣)، كلتاهما من الطريق نفسه، وقد تعقَّب الذهبي تصحيح الحاكم في الموضعين بضعف عبد الرحمن المُلَيكي. وللجملة الثانية

=

أحبَّ إليه من أن يُسأل العافية. وإنَّ الدُّعاءَ لينفع ممَّا نزل وممَّا لم ينزل، فعليكم عبادَ الله بالدُّعاء».

فإذا كان هذا محبَّة الربِّ للدُّعاء، فلا ينافي الإلحاحُ فيه الرِّضا.

الثالث: أن ينقطع طمعه عن الخلق، ويتعلَّق بربِّه في طلب حاجته، قد أفرده بالطَّلب، لا يلوي علىٰ ما وراء ذلك. فهذا قد يُنشئ[1] له المصلحةَ مِن نفس الطلب وإفراد الربِّ بالقصد.

والفرق بينه وبين الذي قبله: أنَّ ذلك قد فتح عليه بما هو أحبُّ إليه من حاجته، فهو لا يبالي بفواتها بعد ظفره بما فتح عليه. وبالله التوفيق.

فصل

قال[2]: (**الدرجة الثالثة: الرِّضا برضا الله، فلا يرىٰ العبد لنفسه سخطًا ولا رضًا، فيبعثه علىٰ ترك التحكُّم وحسم الاختيار وإسقاط التمييز ولو أدخل النار**).

إنَّما كانت هذه الدرجة أعلىٰ ممَّا قبلها من الدرجات عنده لأنَّها درجة صاحب الجمع، الفاني بربِّه عن نفسه وعمَّا منها، قد غيَّبه شاهدُ رضا الله بالأشياء في وقوعها علىٰ مقتضىٰ مشيئته عن شاهد رضاه هو، فيشهد الرِّضا لله ومنه حقيقةً، ويرىٰ نفسه فانيًا ذاهبًا مفقودًا. فهو يستوحش من نفسه، ومن

=

شواهد من حديث عائشة ومعاذ وعُبادة وأبي هريرة، ولكنها واهية. انظر: «أنيس الساري» (١٠٩٦).

(١) ش، ع: «تنشأ».

(٢) «المنازل» (ص٤١).

صفاتها، ومن رضاها، ومن سخطها، فهو عاملٌ علىٰ التغيُّب عن وجوده وعمَّا منه، مترامٍ إلىٰ العدم المحض، قد تلاشىٰ وجوده ونفسه وصفاتها في وجود مولاه الحقِّ وصفاته وأفعاله، كما يتلاشىٰ ضوء السِّراج الضعيف في جرم الشمس، فغاب برضا ربِّه عن رضاه هو عن ربِّه في أقضيته وأقداره، وغاب بصفات ربِّه عن صفاته، وبأفعاله عن أفعاله، فتلاشىٰ وجوده وصفاته وأفعاله في جنب وجود ربِّه وصفاته، بحيث صار كالعدم المحض.

وفي هذا المقام لا يرىٰ لنفسه رضًا ولا سخطًا. فيوجب له هذا الفناء تركَ التحكُّم علىٰ الله بأمرٍ من الأمور، وتركَ التخيُّر عليه، فتذهب مادَّة التحكُّم وتفنىٰ، وتنحسم مادَّة الاختيار وتتلاشىٰ، وعند ذلك يسقط تمييز العبد ويتلاشىٰ. هذا تقرير كلامه.

وبعد، فهاهنا أمران:

أحدهما: أنَّ هذا حالٌ يعرض، لا مقامٌ يُطلَب ويشمَّر إليه. فإنَّ هذه الحال متىٰ عرضت له وارت عنه تمييزَه، ولا يمكن أن يدوم له ذلك، بل يقصر زمنه ويطول ثمَّ يرجع إلىٰ تمييزه وعقله. وصاحب هذه الحال مغلوبٌ: إمَّا سكران بحاله، وإمَّا فانٍ عن وجوده.

والكمال وراء ذلك، وهو أن يكون فناؤه عن إرادته بإرادة ربِّه منه، فيكون باقيًا بوجودٍ آخر غير وجوده الطبيعيِّ، وهو وجودٌ مُطهَّرٌ كائنٌ بالله ولله ومع الله، وصاحبه في مقامِ «**فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش**»[1]، قد فني

(١) جزء من الحديث القدسي: «من عادىٰ لي وليًّا»، وقد سبق (١/ ٤٠٨) تخريجه وبيان أن أصله في البخاري دون هذه الزيادة، فإنها لا تثبت.

عن وجوده الطبيعيِّ النفسيِّ، وبقي بهذا الوجود العلويِّ القدسيِّ، فيعود عليه تمييزُه وفرقانُه، ورضاه عن ربِّه تعالىٰ، ومقاماتُ إيمانه. وهذا أكمل وأعلىٰ من فنائه عنها كالسكران.

فإن قلت(١): فهل يمكن وصولُه إلىٰ هذا المقام من غير درب الفناء، وعبورُه إليه علىٰ غير جسره؟

قلت: اختلف في ذلك، فطائفةٌ ظنَّت أنَّه لا يصل إلىٰ البقاء وإلىٰ هذا الوجود المطهَّر إلَّا بعد عبوره علىٰ جسر الفناء، فعدُّوه لازمًا من لوازم السَّير إلىٰ الله.

وقالت طائفةٌ: بل يمكن الوصول إلىٰ الله(٢) علىٰ غير درب الفناء. والفناءُ عندهم عارضٌ(٣)، لا لازم. وسببه: قوَّة الوارد، وضعفُ المحلِّ، واستجلابُه بتعاطي أسبابه.

والتحقيق: أنَّه لا يصل إلىٰ هذا المقام إلَّا بعد عبوره علىٰ جسر الفناء عن مراده بمراد سيِّده، فما لم يحصل له هذا الفناء فلا سبيل له إلىٰ ذلك البقاء. وأمَّا فناؤه عن وجوده، فليس بشرط لذلك البقاء، ولا هو من لوازمه.

وصاحب هذا المقام هو في رضاه عن ربِّه بربِّه لا بنفسه(٤)، فيرىٰ ذلك

---

(١) لعل هذا هو الأمر الثاني.

(٢) ع: «البقاء».

(٣) زاد في ع: «من عوارض الطرق».

(٤) زاد في ع: «كما هو في توكله وتفويضه وتسليمه وإخلاصه ومحبته وغير ذلك من أحواله بربِّه لا بنفسه».

كلَّه من عين المنَّة والفضل، مستعمَلًا فيه، قد أقيم لا أنَّه قد قام هو به. فهو واقفٌ بين مشهدِ ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨﴾ ومشهدِ ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨- ٢٩]. والله المستعان.



فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الشُّكر**. وهي من أعلىٰ المنازل. وهي فوق منزلة الرِّضا، فإنه يتضمَّن الرضا وزيادة، فالرضا مندرجٌ في الشكر، إذ يستحيل وجود الشكر بدونه.

وهو نصف الإيمان كما تقدَّم، والإيمان نصفان: نصفٌ شكر، ونصفٌ صبر.

وقد أمر الله به ونهىٰ عن ضدِّه، وأثنىٰ علىٰ أهله، ووصف به خواصَّ خلقه. وجعله غاية خلقه وأمره، ووعد أهله بأحسن جزائه، وجعله سببًا للمزيد من فضله، وحارسًا وحافظًا لنعمته.

وأخبر أنَّ أهله هم المنتفعون بآياته، واشتقَّ لهم اسمًا من أسمائه، فإنَّه سبحانه هو الشَّكور، وهو موصل للشاكر إلىٰ مشكوره[1]، بل يعيد الشاكر مشكورًا. وهو غاية رضا الربِّ من عبده، وأهلُه هم القليل من عباده.

قال تعالىٰ: ﴿وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢]. وقال: ﴿وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢].

وقال عن خليله إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝١٢٠ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ﴾ [النحل: ١٢٠ - ١٢١]. وقال عن نوحٍ عليه السّلام: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣].

---

(١) ل: «شُكوره».

وقال: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]. وقال: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥١-١٥٢].

وقال: ﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]. وقال: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧]. وقال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥].

وسمَّىٰ نفسه شاكرًا وشَكورًا، وسمَّىٰ الشاكرين بهذين الاسمين، فأعطاهم من وصفه وسمَّاهم باسمه، وحسبك بهذا محبَّةً للشاكرين وفضلًا.

وإعادتُه للشاكر مشكورًا كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾ [الإنسان: ٢٢].

ورضا الربِّ عن عبده به كقوله: ﴿وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧].

وقلَّة أهله في العالمين تدلُّ علىٰ أنَّهم هم خواصُّه، كقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

وفي «الصحيح»[1] عن النبيِّ ﷺ أنَّه قام حتَّىٰ تورَّمت قدماه، فقيل له:

---

(١) ع: «الصحيحين»، وهو كذلك فالحديث أخرجه البخاري (٤٨٣٦، ٤٨٣٧) ومسلم (٢٨١٩، ٢٨٢٠) من حديث المغيرة بن شعبة ـ واللفظ له ـ وعائشة.

تفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدَّم من ذنبك وما تأخَّر؟ قال: «**أفلا أكون عبدًا شكورًا؟**».

وقال لمعاذٍ: «**والله يا معاذ إنِّي لأحبُّك، فلا تنسَ أن تقول في دبر كلِّ صلاةٍ: اللهمَّ أعنِّي علىٰ ذكرك وشكرك وحسن عبادتك**»[1].

وفي «المسند» و«الترمذي»[2] عن ابن عبَّاس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنَّ النبي ﷺ كان يدعو بهؤلاء الكلمات: «**اللهمَّ أعنِّي ولا تُعِن عليَّ، وانصرني ولا تنصر عليَّ، وامكر لي ولا تمكر عليَّ، واهدني ويسِّر الهدىٰ لي، وانصرني علىٰ من بغىٰ عليّ. ربِّ اجعلني لك شكَّارًا، لك ذكَّارًا، لك رهَّابًا، لك مِطْواعًا، لك مخبتًا، إليك أوَّاهًا منيبًا. ربِّ تقبَّل توبتي، واغسل حَوبتي، وأجب دعوتي، وثبِّت حجَّتي، واهدِ قلبي، وسدِّد لساني، واسْلُل سخيمة صدري**».

فصل

وأصل الشُّكر في وضع اللِّسان: ظهور أثر الغذاء في أبدان الحيوان ظهورًا بيِّنًا، يقال: شَكِرت الدابَّةُ تَشْكَر شَكَرًا[3] علىٰ وزن (سَمِنت تَسْمَن سِمَنًا): إذا

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود وغيره، وقد سبق تخريجه (١/ ١٢١).

(٢) أحمد (١٩٩٧) والترمذي (٣٥٥١) وقال: حسن صحيح. وأخرجه أيضًا البخاري في «الأدب المفرد» (٦٦٥) وأبو داود (١٥١٠) والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٣٦٨) وابن ماجه (٣٨٣٠) وابن حبان (٩٤٧، ٩٤٨) والحاكم (١/ ٥١٩) والضياء في «المختارة» (١١/ ٦٠-٦٣).

(٣) ظاهر تنظير المؤلف أنه: شِكَرًا كعِنَبٍ، ولكنَّ الذي في المعاجم أنه بفتحتين، ولذا قالوا في فعله: إنه كـ(فَرِح). انظر: «النهاية» (٢/ ٤٩٤) و«تاج العروس» (١٢/ ٢٢٨، ٢٢٩).

ظهر عليها أثرُ العلف، ودابَّة شَكُور: إذا ظهر عليها من السِّمَن فوقَ ما تُعطىٰ[1] من العلف.

وفي «صحيح مسلم»[2]: «... **حتَّىٰ إنَّ الدوابَّ لتَشْكَرُ من لحومهم**»، أي تسمن من كثرة ما تأكل منها.

وكذلك حقيقته في العبوديَّة، وهو ظهور أثر نعمة الله علىٰ لسان عبده ثناءً واعترافًا، وعلىٰ قلبه شهودًا ومحبَّةً، وعلىٰ جوارحه انقيادًا وطاعة.

والشُّكر مبنيٌّ علىٰ خمس قواعد: خضوع الشاكر للمشكور، وحبُّه له، واعترافه بنعمته، والثناء عليه بها، وأن لا يستعملها فيما يكره.

فهذه الخمسة هي أساس الشُّكر، وبناؤه عليها، فمتىٰ عدم منها واحدةً اختلَّ مِن قواعد الشكر قاعدة. وكلُّ من تكلَّم في الشكر وحدِّه، فكلامه إليها يرجع وعليها يدور.

فقيل حدُّه: أنَّه الاعتراف بنعمة المنعم علىٰ وجه الخضوع[3].

وقيل: الثناء علىٰ المحسن بذكر إحسانه.

وقيل: هو عكوف القلب علىٰ محبَّة المنعم، والجوارح علىٰ طاعته، وجريان اللِّسان بذكره والثناء عليه.

---

(١) ع: «تأكل وتُعطىٰ».

(٢) ليس فيه، وإنما أخرجه أحمد (١٠٦٣٢) والترمذي (٣١٥٣) وابن ماجه (٤٠٨٠) والحاكم (٤/ ٤٨٨) من حديث أبي هريرة في وصف الأرض عند هلاك يأجوج ومأجوج في آخر الزمان.

(٣) به عرَّفه القُشيري في «الرسالة» (ص٤٢٤)، ثم قال: «ويحتمل أن يقال» وذكر الآتي.

وقيل: هو مشاهدة المنَّة، وحفظ الحرمة(١).

وما ألطف ما قال حمدون القصَّار: شكر النِّعمة أن ترىٰ نفسك فيها طفيليًّا(٢).

وقال أبو عثمان: الشُّكر معرفة العجز عن الشُّكر(٣).

وقيل: الشُّكر إضافة النِّعم إلىٰ موليها بنعت الاستكانة له.

وقال الجنيد: الشُّكر أن لا ترىٰ نفسك أهلًا للنِّعمة(٤). هذا معنىٰ قول حمدون أن يرىٰ نفسه فيها طفيليًّا.

وقال رويمٌ: الشُّكر استفراغ الطاقة(٥).

وقال الشِّبليُّ: الشُّكر رؤية المنعم لا رؤية النِّعمة(٦). قلت: يحتمل كلامه أمرين:

أحدهما: أن يفنىٰ برؤية المنعم عن رؤية نعمه.

والثاني: أن لا تحجبه رؤية نعمه ومشاهدتها عن رؤية المنعم بها. وهذا أكمل، والأوَّل أقوىٰ عندهم.

---

(١) ذكره القشيري (ص٤٢٥) عن أبي بكر الورَّاق.

(٢) «القشيرية» (ص٤٢٥).

(٣) «القشيرية» (ص٤٢٦).

(٤) «القشيرية» (ص٤٢٦).

(٥) «القشيرية» (ص٤٢٦).

(٦) «القشيرية» (ص٤٢٧).

والكمال: أن تشهد النِّعمة والمنعم، لأنَّ شكره بحسب شهوده للنِّعمة، فكلَّما كان أتمَّ كان الشُّكر أكمل. والله يحبُّ من عبده أن يشهد نعمه، ويعترف[1] بها، ويثني عليه بها، ويحبُّه عليها، لا أن يفنىٰ عنها ويغيب عن شهودها.

وقيل: الشُّكر قيد النِّعم الموجودة، وصيد النِّعم المفقودة.

وشكر العامَّة علىٰ المطعم والملبس وقوت الأبدان، وشكر الخاصَّة علىٰ التوحيد والإيمان وقوت القلوب[2].

وقال داود: يا ربِّ، كيف أشكرك؟ وشكري نعمةٌ عليَّ مِن عندك تستوجب بها شكرًا، فقال: الآن شكرتني يا داود[3].

وفي أثرٍ آخرَ إسرائيليٍّ: أنَّ موسىٰ قال يا ربِّ، خلقتَ آدم بيديك ونفختَ فيه من روحك، وأسجدت له ملائكتك، وعلَّمته أسماء كلِّ شيءٍ، وفعلتَ وفعلتَ؛ فكيف أطاق شكرك؟ فقال الله عزَّ وجلَّ: علم أنَّ ذلك منِّي، فكانت معرفته بذلك شكرًا لي[4].

---

(١) في ع زيادة: «له».

(٢) نظر فيه المؤلف إلىٰ كلامٍ لأبي عثمان في «القشيرية» (ص٤٢٧).

(٣) «القشيرية» (ص٤٢٧). وأسند أحمد في «الزهد» (ص٩١) وابن أبي الدنيا في «الشكر» (٥) ـ ومن طريقه البيهقي في «الشعب» (٤١٠١) ـ وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٥٦) عن أبي الجَلْد البصري ـ أحد التابعين ـ أنه قرأ في بعض الكتب نحوه.

(٤) «القشيرية» (ص٤٢٧). وأسنده هنَّاد في «الزهد» (٧٧٧) وابن أبي الدنيا في «الشكر» (١٢) والبيهقي في «الشعب» (٤١١٣) بإسناد ضعيف عن الحسن البصري.

وقيل: الشُّكر التلذُّذ بثنائه علىٰ ما لم تستوجب من عطائه(١).

وقال الجنيد ـ وقد سأله سَرِيٌّ عن الشُّكر ـ وهو صبيٌّ بعدُ: الشُّكر أن لا يستعان بشيءٍ من نعم الله علىٰ معاصيه. فقال: من أين لك هذا؟ قال: من مجالستك(٢).

وقيل: من قَصُرت يدُه عن المكافاة فليَطُل لسانه بالشكر.

والشُّكر معه(٣) المزيد أبدًا، لقوله تعالىٰ: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]، فمتىٰ لم تر حالك في مزيدٍ فاستقبل الشُّكر.

وفي أثرٍ إلهيٍّ يقول الله تعالىٰ: «أهل ذكري أهل مجالستي، وأهل شكري أهل زيادتي، وأهل طاعتي أهل كرامتي، وأهل معصيتي لا أقنِّطهم من رحمتي، إن تابوا فأنا حبيبهم، وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم، أبتليهم بالمصائب لأطهِّرهم من المعايب»(٤).

وقيل: من كتم النِّعمة فقد كفرها، ومن أظهرها ونشرها فقد شكرها. وهذا(٥) من قوله: ﷺ «**إنَّ الله إذا أنعم علىٰ عبدٍ بنعمةٍ أحبَّ أن يرىٰ أثر نعمته**

---

(١) «القشيرية» (ص٤٢٨) بلا نسبة.

(٢) أسنده أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ١١٩) والبيهقي في «الشعب» (٤٢٢٩) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/ ١٧٢) والقشيري في «الرسالة» (ص٤٢٦، ٤٢٨) ـ واللفظ له ـ من طرق عن الجنيد به.

(٣) في جميع النسخ عدا الأصل، ع: «مع»، والظاهر أنه كان كذلك في الأصل ثم أُصلح.

(٤) سبق تخريجه (ص٥٣).

(٥) زاد في ع: «مأخوذ».

علىٰ عبده»[1].

وفي هذا قيل[2]:

ومـن الرزيَّـة أنَّ شـكري صـامتٌ ... عمَّـا فعلـتَ وأنَّ بـرَّك نـاطقُ
أأرىٰ الـصنيعةَ منـك ثـمّ أُسِـرُّها ... إنِّـي إذًا لنـدىٰ الكـريم لـسارقُ

فصل

وتكلَّم الناس في الفرق بين الحمد والشُّكر أيُّهما أعلىٰ وأفضل؟ وفي الحديث: «**الحمد رأس الشُّكر، فمن لم يحمَدِ الله لم يشكُرْه**»[3].

والفرق بينهما: أنَّ الشُّكر أعمُّ من جهة أنواعه وأسبابه وأخصُّ من جهة متعلَّقاته، والحمد أعمُّ من جهة المتعلَّقات وأخصُّ من جهة الأسباب.

ومعنىٰ هذا: أنَّ الشُّكر يكون بالقلب خضوعًا واستكانةً، وباللِّسان ثناءً واعترافًا، وبالجوارح طاعةً وانقيادًا. ومتعلَّقه: النِّعم دون الأوصاف الذاتيَّة،

(١) أخرجه أحمد (١٩٩٣٤) وابن أبي الدنيا في «الشكر» (٥٠) والطبراني (١٨/ ١٣٥) والبيهقي في «السنن» (٣/ ٢٧١) و«شعب الإيمان» (٥٧٨٩) وغيرهم من حديث عمران بن حُصين بإسناد جيِّد. وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه بنحوه، أخرجه أحمد (٦٧٠٨) والترمذي (٢٨١٩) ــ وحسَّنه ــ والحاكم (٤/ ١٣٥) وغيرهم. وله شواهد أخرىٰ، انظر: «نزهة الألباب» للوائلي (٦/ ٣٣٩٤-٣٣٩٥) و«أنيس الساري» (١٢١٩).

(٢) البيتان لأبي تمَّام في «ديوانه» (٢/ ٤٥٤) و«القشيرية» (ص٤٢٩).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٢٠٤٨١) ــ ومن طريقه الثعلبي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٨) والبيهقي في «الشعب» (٤٠٨٥) والبغوي في «شرح السنة» (١٢٧١) ـ عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن عمرو. رجاله ثقات، لكنه منقطع بين قتادة وابن عمرو.

فلا يقال: شكرنا الله علىٰ حياته وسمعه وبصره وعلمه، وهو المحمود عليها كما هو محمودٌ علىٰ إحسانه وعدله، والشُّكر يكون علىٰ الإحسان والنِّعم. فكلُّ ما يتعلَّق به الشُّكر يتعلَّق به الحمدُ من غير عكسٍ. وكلُّ ما يقع به الحمد يقع به الشُّكر من غير عكسٍ، فإنَّ الشُّكر يقع بالجوارح، والحمد بالقلب واللِّسان.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: **(الشُّكر اسمٌ لمعرفة النِّعمة، لأنَّها السبيل إلىٰ معرفة المنعم. ولهذا سمَّىٰ الله تعالىٰ الإسلام والإيمان في القرآن شكرًا)**.

معرفة النِّعمة ركنٌ من أركان الشُّكر، لا أنَّها جملة الشُّكر، كما تقدَّم: أنَّه الاعتراف بها، والثناء عليه بها، والخضوع له ومحبَّته، والعمل بما يرضيه فيها. لكن لمَّا كان معرفتها ركنَ الشُّكرِ الأعظمَ الذي يستحيل وجود الشُّكر بدونه= جعل أحدَهما اسمًا للآخر.

قوله: **(لأنَّها السبيل إلىٰ معرفة المنعم)**، يعني: أنَّه إذا عرف النِّعمة توصَّل بمعرفتها إلىٰ معرفة المنعم بها. وهذا من جهة معرفة كونها نعمةً، لا من أيِّ جهةٍ عرفها بها. ومتىٰ عرف المُنعم أحبَّه وجدَّ في طلبه، فإنَّ من عرف الله أحبَّه لا محالة، ومن عرف الدُّنيا أبغضها لا محالة.

وعلىٰ هذا يكون قوله: **(الشُّكر اسم لمعرفة النِّعمة)** مستلزمًا لمعرفة المنعم، ومعرفته تستلزم محبَّته، ومحبَّته تستلزم شكره. فيكون قد ذكر بعض

(١) (ص٤١).

أقسام الشُّكر باللفظ، ونبَّه علىٰ سائرها باللُّزوم. وهذا من حُسن[1] اختصاره وكمال معرفته وتصوُّره، قدَّس الله روحه.

قال[2]: (**ومعاني الشُّكر ثلاثة أشياء: معرفة النِّعمة، ثمَّ قبول النِّعمة، ثمَّ الثناء بها. وهو أيضًا من سبل العامَّة**).

أمَّا معرفتها فهو إحضارها في الذِّهن ومشاهدتها وتمييزها. فمعرفتها: تحصيلها ذهنًا كما حصلت له خارجًا، إذ كثيرٌ من الناس يُحسَن إليه وهو لا يدري، فلا يصحُّ من هذا الشكرُ.

قوله: (**ثمَّ قبول النِّعمة**)، قبولها[3] هو تلقِّيها من المنعم بإظهار الفقر والفاقة إليها، وأنَّ وصولها إليه بغير استحقاقٍ منه ولا بذل ثمنٍ، بل يرىٰ نفسه فيها كالطُّفيليِّ، فإنَّ هذا شاهدٌ بقبولها حقيقةً.

قوله: (**ثمَّ الثناء بها**)، الثناء علىٰ المنعم المتعلِّقُ بالنِّعمة نوعان: عامٌّ وخاصٌّ. فالعامُّ: وصفه بالجود والكرم، والبرِّ والإحسان، وسعة العطاء، ونحو ذلك. والخاصُّ: التّحدُّث بنعمته، والإخبارُ بوصولها إليه من جهته، كما قال تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحىٰ: ١١].

وفي هذا التحديث المأمور به قولان:

أحدهما: أنّه ذكر النِّعمة والإخبارُ بها وقولُه: أنعم الله عليَّ بكذا وكذا.

---

(١) في النسخ عدا الأصل، ل: «أحسن».

(٢) (ص٤١).

(٣) ش: «قبول النعمة».

قال مقاتلٌ[1]: يعني اشكر ما ذُكِر من النِّعم عليك في هذه السُّورة مِن: جبر اليتم، والهدىٰ بعد الضَّلالة، والإغناء بعد العيلة.

والتحدُّث بنعمة الله شكرٌ، كما في حديث جابرٍ مرفوعًا: «**من صُنع إليه معروفٌ فليَجزِ به، فإن لم يجد ما يجزي فليُثنِ عليه، فإنَّه إذا أثنىٰ عليه فقد شكره، وإن كتمه فقد كفره، ومن تحلَّىٰ بما لم يُعطَ كان كلابس ثوبَي زورٍ**»[2].

فذكر أقسام الخلق الثلاثة: شاكر النِّعمة المثني بها. والجاحد لها الكاتم لها. والمظهر أنَّه من أهلها وليس من أهلها، فهو متحلٍّ بما لم يُعطَه.

وفي أثرٍ آخر مرفوعٍ: «**من لم يشكرِ القليلَ لم يشكرِ الكثير، ومن لم يشكرِ الناس لم يشكرِ الله، والتحدُّث بنعمة الله شكر، وتركه كفر، والجماعة رحمةٌ**

---

(١) ابن سليمان في «تفسيره» (٣/ ٤٩٥). والمؤلف صادر عن «المعالم» للبغوي (٤/ ٤٥٨).

(٢) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٢١٥) وأبو داود (٤٨١٣) والترمذي (٢٠٣٤) وابن حبان (٣٤١٥) والبغوي في «المعالم» (٨/ ٤٥٩) ــ واللفظ له ــ من حديث شُرَحبيل بن سعد عن جابر. وشُرحبيل ضعيف، ووقع في رواية الترمذي مكانه «أبو الزبير»، وهو خطأ من أحد الرواة. وله طريق أخرىٰ عن جابر عند أبي داود (٤٨١٤) بلفظ: «مَن أُبلي بلاءً فذكره فقد شكره، وإن كتمه فقد كفره»، وإسناده جيِّد.
ولأول الحديث شاهد من حديث ابن عمر عند أحمد (٥٣٦٥) وأبي داود (١٦٧٢) والنسائي (٢٥٦٧) والروياني (١٤١٩) وابن حبان (٣٤٠٨) والبيهقي (٤/ ١٩٩) وغيرهم بإسناد صحيح، وفي عامَّة رواياته الأمر بالدعاء له ـ بدل الثناء عليه ـ عند عدم وجود ما يكافئه به. ولآخر الحديث شاهد من حديث أسماء عند البخاري (٥٢١٩) ومسلم (٢١٣٠).

والفرقة عذاب»[1].

والقول الثاني: التحدُّث بالنِّعمة المأمور به في هذه الآية هو الدعوة إلىٰ الله، وتبليغ رسالته، وتعليم الأمَّة. قال مجاهدٌ: هي النبوَّة. قال الزجَّاج: أي بلِّغ ما أُرسلتَ به، وحدِّث بالنبوَّة التي آتاك الله. وقال الكلبيُّ: هو القرآن، أمره أن يقرأه[2].

والصواب أنَّه يعمُّ النّوعين، إذ كلٌّ منهما نعمةٌ مأمورٌ بشكرها والتحدُّثِ بها، وإظهارُها من شكرها.

قوله: (**وهو أيضًا من سبل العامَّة**)، يا ليت الشيخ صان كتابه عن هذا التعليل وجَعْلِ نصف الإسلام والإيمان من أضعف السبيل.

بل الشُّكر سبيل رسل الله وأنبيائه وأخصِّ خلقه وأقربهم إليه. ويا عجبًا، أيُّ مقامٍ أرفع من الشُّكر الذي يندرج فيه جميع مقامات الإيمان، حتىٰ المحبَّة والرِّضا والتوكُّل وغيرها؟! فإنّ الشُّكر لا يصحُّ إلا بعد حصولها. وتالله ليس لخواصِّ الله وأهلِ القُرب منه سبيلٌ أرفع من الشُّكر ولا أعلىٰ.

ولكن الشيخ وأصحاب الفناء كلَّهم يرون أن فوق هذا مقامًا أجلَّ منه

(١) أخرجه عبد الله في زوائد «مسند أبيه» (١٨٤٤٩) والبزار (٣٢٨٢) والطبراني في «الكبير» (٢١/ ٨٤، ٨٥) والثعلبي في «الكشف والبيان» (٢٩/ ٥١٨) ــ ومن طريقه البغوي في «المعالم» (٨/ ٤٥٩) والمؤلف صادر عنه ــ والبيهقي في «الشعب» (٨٦٩٨) من حديث النعمان بن بشير بإسناد حسن غريب. انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٩/ ٥١) و«الجرح والتعديل» (٩/ ٤٠٣).

(٢) النقل من «معالم التنزيل» (٨/ ٤٥٨). وقول مجاهد أسنده الطبري (٢٤/ ٤٩٠). وقول الزجاج في «معانيه» (٥/ ٣٤٠).

وأعلىٰ، لأنَّ الشُّكر يتضمَّن نوع دعوىٰ، وأنَّه شكر الحقِّ علىٰ إنعامه، ففي الشاكر بقيَّةٌ من بقايا رسمه لم يفنَ عنها(١). فلو فني عنها بتحقُّقه أنَّ الحقَّ سبحانه هو الذي شكر نفسه بنفسه، وأنَّ من لم يكن كيف يشكر من لم يزل= علم أنَّ الشُّكر من منازل العامَّة.

ولو أنَّ السُّلطان كسا عبدًا من عبيده ثوبًا من ثيابه، فأخذ يشكر السُّلطان علىٰ ذلك= لعُدَّ مخطئًا، مسيئًا للأدب، فإنَّه مدَّعٍ بذلك مكافأة السُّلطان بشكره، فإنَّ الشُّكر مكافأةٌ، والعبد أصغر قدرًا من المكافأة. والشُّهود للحقيقة يقتضي اتِّحادَ(٢) نسبة الأخذ والعطاء، ورجوعَها إلىٰ وصف المعطي وحوله وقوَّته، فالخاصَّة يسقط عندهم الشُّكر بالشُّهود، وفي حقِّهم ما هو أعلىٰ منه.

هذا غايةُ تقرير كلامهم، وكسوتُه أحسن عبارةٍ لئلَّا يُتعدَّىٰ(٣) عليهم بسوء التعبير الموجِب للتنفير. ونحن معنا العصمة النافعة: أنَّ كلَّ أحدٍ غير المعصوم فمأخوذٌ من قوله ومتروك، وكلُّ سبيلٍ لم يوافق سبيله فمهجورٌ غير مسلوكٍ.

فأمَّا تضمُّن الشُّكر لنوع دعوىٰ، فإن أريد بهذه الدعوىٰ إضافته(٤) الفعلَ إلىٰ نفسه، وأنَّه كان به، وغاب بذلك عن كونه بحول الله وقوَّته ومنَّته علىٰ عبده= فلعمر الله هذه علَّة مؤثرة ودعوىٰ كاذبة.

---

(١) ع: «لم يتخلص عنها ويفرُغ منها».

(٢) ش: «إيجاد»، خطأ.

(٣) هذا مقتضىٰ النقط في ل، ش. والسياق يحتمل: «نَتعدَّىٰ».

(٤) ع: «إضافة العبد».

وإن أريد أنَّ شهوده لشكره شهودٌ لنعمة الله عليه به، وتوفيقه له فيه، وإذنه له به[1] ومشيئته، ومنَّته عليه، فشهد عبوديَّته وقيامَه بها وكونَها بالله= فأيُّ دعوىٰ في هذا؟ وأيُّ علَّةٍ؟

نعم، غايته أنَّه لا يجامع الفناء[2]، فكان ماذا؟! أنتم جعلتم الفناء غايةً، فأوجب لكم ما أوجب، وقدَّمتموه علىٰ ما قدَّمه الله ورسوله، فتضمَّن ذلك تقديم ما أخَّر، وتأخير ما قدَّم. وإلغاء ما اعتبر، واعتبار ما ألغىٰ. ولولا منَّة الله علىٰ الصادقين منكم بتحكيم الرِّسالة والتقيُّد بالشرع لكان أمرًا غير هذا، كما جرىٰ لغير واحدٍ من السالكين علىٰ هذه الطريق الخطرة، فلا إله إلَّا الله، كم بها[3] من قتيلٍ وسليبٍ، وجريحٍ وأسيرٍ[4]!

وأمَّا أنَّ[5] الشاكر فيه بقيَّةٌ من بقايا رسمه، فيقال: إذا كانت هذه البقيَّة محضَ العبوديَّة ومَرْكبَها والحاملةَ لها، فأيُّ نقصٍ في هذا؟ فإنَّ العبوديَّة لا تقوم بنفسها، وإنَّما تقوم بهذا الرسم، فلا نقصَ في حمل العبوديَّة عليه والسَّير به إلىٰ الله.

نعم، النقص كلُّ النقص: حملُ الشهوة[6] والحظِّ المخالف لمراد الربِّ

(١) ع: «وإرادته» مكان «وإذنه له به».
(٢) زاد في ع: «ولا يخوض تيَّاره».
(٣) ع: «فيها».
(٤) زاد في ع: «وطريد».
(٥) ع: «وأما قولكم: إن».
(٦) ع: «حمل النفس والشهوة».

تعالىٰ الدينيِّ[1] علىٰ هذا الرسم والسَّير به إلىٰ النفس. ولعلَّ العامل علىٰ الفناء بهذه المثابة، وهو ملبوس عليه؛ فالعارف يستقصي التفتيش عن كمائن النفس.

وأمَّا قولكم: كيف يشكر من لم يكن من لم يزل؟ فهذا بالشَّطح أليق منه بالمعرفة، فإنَّ من لم يزل إذا أَمَر من لم يكن بالشكر، ورضيه منه وأحبَّه، وأثنىٰ عليه به، واستدعاه واقتضاه منه، وأوجب له به المزيد، وأضافه إليه، واشتقَّ له منه الاسم، وأوقع عليه به الحكم، وأخبر أنَّه غاية رضاه منه، وأمره مع ذلك أن يشهد أنَّ شكره به وبإذنه ومشيئته وتوفيقه= فهذا شكر من لم يكن لمن لم يزل، وهو محض العبوديَّة.

وأمَّا ضرب مثل كسوة السُّلطان لعبده وأخذِه في الشُّكر له مكافأةً، فهذا من أبطل الأمثلة عقلًا ونقلًا وفطرةً، وهو الحجاب الذي أوجب لمن قال: (إنَّ شكر المنعم لا يجب عقلًا) ما قال، حتَّىٰ زعم أنَّ شكره قبيحٌ عقلًا ولولا الشرع لما حَسُن الإقدام عليه، وضَرَب هذا المثل الذي ضربتموه بعينه[2].

وهذا من القياس الفاسد المتضمِّنِ قياسَ الخالق علىٰ المخلوق. وبمثله عُبدت الشمس والقمر والأوثان[3]، إذ قال المشركون: جناب العظيم لا يُهجَم عليه بغير وسائل ووسائط. وسرت هاتان الرقيقتان فيمن فسد من أهل التعبُّد وأهل النظر والبحث، والمعصومُ من عصمه الله.

---

(١) ش: «الذي بني»، تحريف.

(٢) كأنه يشير إلىٰ الآمدي. انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٩٠).

(٣) وفي ذلك يقول ابن سيرين: «أول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس». أخرجه ابن أبي شيبة (٣٦٩٥٦) والدارمي (١٩٥).

فيقال: الفرق من وجوهٍ كثيرةٍ جدًّا تفوت الحصر.

منها: أنَّ الملك محتاجٌ فقيرٌ إلىٰ من أنعم عليه، لا يقوم ملكه إلَّا به، فهو محتاجٌ إلىٰ معاوضته بتلك الكسوة ـ مثلًا ـ خدمةً له، وحفظًا له، وذبًّا عنه، وسعيًا في تحصيل مصالحه، فكسوته له من باب المعاوضة والمعاونة، فإذا أخذ في شكره فكأنَّه جعل ذلك ثمنًا لنعمته وليس بثمنٍ لها.

وأمَّا إنعام الربِّ علىٰ عبده فإحسانٌ إليه وتفضُّلٌ عليه، ومجرَّد امتنانٍ، لا لحاجةٍ منه إليه، ولا لمعاوضةٍ، ولا لاستعانةٍ به، ولا يتكثَّر[1] به من قلَّةٍ، ولا يتعزَّز به من ذلَّةٍ، ولا يتقوَّىٰ به من ضعفٍ؛ سبحانه وبحمده.

وأمرُه له بالشُّكر أيضًا: إنعامٌ آخر عليه، وإحسانٌ منه إليه، إذ منفعة الشُّكر ترجع إلىٰ العبد[2] لا إلىٰ الله، والعبد هو الذي ينتفع بشكره، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾ [النمل: ٤٠]، فشكره[3] إحسانٌ منه إلىٰ نفسه، فلا يُذَمُّ ما أتىٰ به من ذلك وإن كان لا يحسن مقابلة المنعم به[4]، فإنَّه إنّما هو محسنٌ إلىٰ نفسه بالشُّكر، لا أنّه مكافئٌ به لنعم الربِّ، فالربُّ لا يكافئ أحدٌ[5] نعمه أبدًا، ولا أقلَّها[6]؛ فالله أحسَنَ إلىٰ عبده بنعمه،

---

(١) ع: «ليتكثَّر»، وكذا الأفعال الآتية.

(٢) زاد في ع: «دنيا وآخرةً».

(٣) ع: «فشكر العبد».

(٤) زاد في ع: «ولا يستطيع شكره».

(٥) ع: «فالرب تعالىٰ لا يستطيع أحدٌ أن يكافئ».

(٦) زاد في ع: «ولا أدنىٰ نعمةً من نعمه، فإنه تعالىٰ هو المنعم المتفضل الخالق للشكر والشاكر وما يشكر عليه، فلا يستطيع أحدٌ أن يحصي ثناءً عليه، فإنه هو المحسن إلىٰ عبده...».

وأحسن إليه بأن أوزعه شكرها، فشكرُه نعمةٌ منه[1] تحتاج إلىٰ شكرٍ آخر، وهلمَّ جرًّا.

ومن تمام نعمته سبحانه وعظيم برِّه وكرمه وجوده: محبَّته له علىٰ هذا الشُّكر، ورضاه منه به، وثناؤه عليه به؛ ومنفعتُه وعائدته[2] مختصَّةٌ بالعبد، لا تعود منفعته علىٰ الله. وهذا غاية الكرم الذي لا كرم فوقه، يُنعم عليك ثمَّ يُوزعك شكر النِّعمة ويرضىٰ عنك بذلك، ثمَّ يعيد إليك منفعة شكرك ويجعله سببًا لك لاتصال نعمه والزِّيادة منها[3].

وهذا الوجه وحده يكفي[4]، وبه يتنبَّه اللبيب علىٰ ما بعده.

وأمَّا كون الشُّهود يسقط الشُّكر، فلعَمْر الله إنَّه إسقاطٌ لحقِّ المشكور بحظِّ المشاهد. نعم، بحظٍّ عظيمٍ متعلِّقٍ بالحقِّ عزَّ وجلَّ، لا حظٍّ سفليٍّ متعلِّقٍ بالكائنات، ولكنَّ صاحبه قد سار من حرمٍ إلىٰ حرمٍ.

وكان يقع لي هذا القدر منذ زمانٍ، ولا أتجاسر علىٰ التصريح به، لأنَّ أصحابه يرون مَن ذاكرهم به بعين الفرق الأوَّل، فلا يُصغون إليهم البتَّة، لا سيَّما وقد ذاقوا حلاوته ولذَّته، ورأوا تخبيط أهل الفرق الأوَّل وتلوُّثهم بنفوسهم وعوالمها، وانضاف إلىٰ ذلك أن جعلوه غايةً، فتركَّب من هذه الأمور ما تركَّب. وإذا لاحت الحقائق فليقل القائل ما شاء.

---

(١) ع: «نعمةٌ من الله أنعم بها عليه».

(٢) ج، ن: «فائدته».

(٣) السياق في ع: «سببًا لتوالي نعمه واتصالها إليك والزيادة علىٰ ذلك منها».

(٤) زاد في ع: «اللبيب» هنا، وحذفه من الجملة الآتية.

فصل

قال[1]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: الشُّكر علىٰ المحابِّ. وهذا شكرٌ تشاركت فيه المسلمون واليهودُ والنصارىٰ والمجوس. ومن سعة رحمة الباري سبحانه أنه عدَّه شكرًا، ووعد عليه الزِّيادة، وأوجب فيه المثوبة).**

إذا عُلِمت حقيقةُ الشكر وأنَّ جزء حقيقته الاستعانةُ بنعم المنعم علىٰ طاعته ومرضاته= عُلِم اختصاص أهل الإسلام بهذه الدرجة، وأنَّ حقيقة الشُّكر علىٰ المحابِّ ليست لغيرهم.

نعم، لغيرهم منها بعض أركانها وأجزائها، كالاعتراف بالنِّعمة والثناء علىٰ المنعم بها، فإنَّ جميع الخلق في نعم الله، وكلُّ من أقرَّ بالله وتفرُّدِه بالخلق والإحسان فإنَّه يضيف نعمته إليه، لكنَّ الشأن في تمام حقيقة الشُّكر، وهو الاستعانة بها علىٰ مرضاته[2].

وقد عُرف مراد الشيخ، وهو أنَّ هذا شكر مشترك، وهو الاعتراف بنعمه سبحانه، والثناءُ عليه بها، والإحسانُ إلىٰ خلقه منها. وهذا بلا شكٍّ يوجب حفظَها عليهم والمزيدَ منها. فهذا الجزء من الشُّكر مشتركٌ. وقد تكون ثمرته في الدُّنيا بعاجل الثواب، وفي الآخرة بتخفيف العقاب، فإنَّ النار دركاتٌ ودرجاتُ أهلها في العقوبة مختلفة.

(١) «المنازل» (٤١) و«شرح التلمساني» (ص٢٣٣) واللفظ به أشبه.

(٢) زاد في ع: «وقد كتبت عائشة إلىٰ معاوية أن أقل ما يجب للمنعم علىٰ من أنعم عليه أن لا يجعل ما أنعم عليه سبيلًا إلىٰ معصيته». ولم أجد من أسند كتاب عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أو ذكره.

فصل

قال[1]: (**الدرجة الثانية: الشُّكر في المكاره، وهذا ممَّن تستوي عنده الحالات: إظهارًا**[2] **للرِّضا، وممَّن يميِّز**[3] **بين الأحوال: كظم الغيظ والشكوىٰ، ورعاية الأدب، وسلوك مسلك العلم. وهذا الشاكر أوَّل من يُدعىٰ إلىٰ الجنَّة**).

يعني أن الشُّكر علىٰ المكاره أشدُّ وأصعب من الشُّكر علىٰ المحابِّ، ولهذا كان فوقه في الدرجة. ولا يكون إلَّا من أحد رجلين:

إمّا رجلٌ لا يميِّز بين الحالات، بل يستوي عنده المكروه والمحبوب، فشكر هذا إظهارٌ منه للرِّضا بما نزل به. وهذا مقام الرِّضا.

الرجل الثاني: من يميِّز بين الأحوال، فهو لا يحبُّ المكروه، ولا يرضىٰ بنزوله به، فإذا نزل به مكروهٌ شكر الله تعالىٰ عليه، فكان شكره كظمًا للغيظ الذي أصابه وسترًا للشكوىٰ، رعايةً[4] منه للأدب وسلوكًا لمسلك العلم، فإنَّ العلم والأدب يأمران بشكر الله علىٰ السرَّاء والضرَّاء. فهو يسلك بهذا الشُّكر مسلك العلم، لا أنَّه شاكرٌ لله شكرَ من رضي بقضائه كحال الذي قبله، فالذي قبله أرفع منه.

وإنَّما كان هذا الشّاكر أوَّل من يدعىٰ إلىٰ الجنّة لأنّه قابَلَ المكاره التي

---

(١) «المنازل» (ص٤٢).

(٢) ع: «إظهارٌ»، وهو أقرب إلىٰ لفظ «المنازل».

(٣) ل، ع: «لا يميِّز»، وكذا زاد بعضهم «لا» في الأصل فوق السطر، وهو خطأ.

(٤) ع: «ورعايةً».

يقابلها أكثر الناس بالجزع والسَّخط، وأوساطُهم بالصبر، وخاصَّتهم بالرِّضا= فقابلها هو بأعلىٰ من ذلك كلِّه، وهو الشُّكر. فكان أسبقهم دخولًا إلىٰ الجنَّة، وأوَّل من يُدعىٰ منهم إليها.

وقسَّم أهلَ هذه الدرجة إلىٰ قسمين: سابقين ومقرَّبين، بحسب انقسامهم إلىٰ من يستوي عنده الحالاتُ من المكروه والمحبوب، فلا يؤثر أحدهما علىٰ الآخر، بل قد فني بإيثاره ما يرضىٰ له به ربُّه عمَّا يرضاه هو لنفسه؛ وإلىٰ من يؤثر المحبوب، ولكن إذا نزل به المكروه قابله بالشُّكر.

فصل

قال[1]: (**الدرجة الثالثة: أن لا يشهد العبدُ إلَّا المنعم، فإذا شهد المنعم عُبودةً**[2] **استعظم منه النِّعمة، وإذا شهده حبًّا استحلىٰ منه الشدَّة، وإذا شهده تفريدًا لم يشهد منه نعمةً ولا شدَّةً**).

هذه الدرجة يستغرق صاحبُها بشهود المنعم عن النِّعمة، فلا يتَّسع شهودُه للمنعم ولغيره.

وقسَّم أصحابها إلىٰ ثلاثة أقسام: أصحاب شهود العبوديَّة، وأصحاب شهود الحبِّ، وأصحاب شهود التفريد. وجعل لكلٍّ منهم حكمًا هو أولىٰ به.

فأمَّا شهوده عبوديَّةً، فهو مشاهدة العبد للسيِّد بحقيقة العبوديَّة والملك له، فإنَّ العبيد إذا حضروا بين يدي سيِّدهم، فإنَّهم ينسون ما هم فيه من الجاه

---

(١) «المنازل» (ص٤٢).

(٢) ل، ش، ع: «عبودية»، وإليه غُيِّر في الأصل. والمثبت موافق «للمنازل» و«شرح التلمساني» (ص٢٣٤).

والقرب الذي اختصُّوا به عن غيرهم باستغراقهم في أدب العبوديَّة وحقِّها وملاحظتهم لسيِّدهم، خوفًا أن يشير إليهم بأمرٍ فيجدَهم غافلين عن ملاحظته. وهذا أمرٌ يعرفه من شاهد أحوال الملوك وخواصَّهم.

فهذا هو شهود العبد للمنعم بوصف عبوديَّته له، واستغراقِه عن الإحساس بما حصل له منه من[1] القرب الذي تميَّز به عن غيره.

فصاحب هذا المشهد إذا أنعم عليه سيِّده في هذه الحال مع قيامه في مقام العبوديَّة= يوجب[2] عليه أن يستصغر نفسه في حضرة سيِّده غاية الاستصغار، مع امتلاء قلبه من محبَّته، فأيُّ إحسانٍ ناله منه في هذه الحالة رآه عظيمًا. والواقع شاهدٌ بهذا في حال المحبِّ الكامل المحبَّة، المستغرقِ في مشاهدة محبوبه، إذا ناوله شيئًا يسيرًا فإنَّه يراه في ذلك المقام عظيمًا جدًّا، ولا يراه غيره كذلك.

القسم الثاني: يشهد الحقَّ شهود محبَّةٍ غالبةٍ قاهرةٍ له، مستغرقٌ في شهوده كذلك[3]، فإنَّه يستحلي في هذه الحال الشدَّة منه، لأنَّ المحبَّ يستحلي فعل المحبوب به. وأقلُّ ما في هذا المشهد: أن يخفَّ عليه حملُ الشدائد، إن لم تسمح نفسه باستحلائها.

وفي هذا من الحكايات المعروفة عند الناس ما يغني عن ذكرها، كحال الذي كان يُضرَب بالسِّياط ولا يتحرَّك، حتَّىٰ ضرب في الآخر سوطًا فصاح

---

(١) ل: «في».

(٢) كذا في النسخ، أي: فذلك يوجب عليه.

(٣) كذا في الأصل وغيره، وأخشىٰ أن يكون صوابه: «لذلك».

صياحًا شديدًا، فقيل له في ذلك، فقال: العين التي كانت تنظر إليَّ وقت الضرب كانت تمنعني من الإحساس بالألم، فلمَّا فقدتُها وجدتُ ألم الضرب[1].

وهذه الحال عارضةٌ ليست بلازمة، فإنَّ الطبيعة تأبىٰ استحلاء المُنافي كاستحلاء الموافق. نعم، قد يقوىٰ سلطان المحبَّة حتَّىٰ يستحلي المحبُّ ما يستمرُّه[2] غيره، ويستخفَّ ما يستثقله غيره، وكذلك يأنس بما يستوحش منه الخليُّ، ويستوحش ممَّا يأنس به، ويستلين[3] ما يستوعره. وقوَّة هذا وضعفه بحسب قهر سلطان المحبَّة وغلبته علىٰ قلب المحبِّ.

القسم الثالث: أن يشهده تفريدًا، فإنَّه لا يشهد معه نعمةً ولا شدَّة.

يقول: إنَّ شهود التفريد يُفني الرسم، وهذه حال صاحب الفناء المستغرق فيه، الذي لا يشهد نعمةً ولا بليَّةً، فإنَّه يغيب بمشهوده عن شهوده له، ويفنىٰ به عنه، فكيف يشهد معه نعمةً أو بليَّةً؟ كما قال بعضهم في هذا: من كانت مواهبه لا تتعدَّىٰ يديه فلا واهب ولا موهوب. وذلك مقام الجمع عندهم، وبعضهم يحرِّم العبارة عنه[4].

وحقيقته: اصطلامٌ يرفع إحساس صاحبه برسمه، فضلًا عن رسم غيره، لاستغراقه في مشهوده وغيبته به عمّا سواه، وهذا هو مطلوب القوم.

---

(١) الحكاية بنحوها في «الفتوحات المكية» (٢/ ٥٢٤).

(٢) أي: يجده مُرًّا.

(٣) ع: «ويستأنس»، تصحيف.

(٤) انظر: «شرح التلمساني» (ص٢٣٦).

وقد عرفت أنَّ فوقه مقامًا أعلىٰ منه وأرفعَ وأجلَّ، وهو أن يصطلم بمراده عن غيره، فيكون في حال مشاهدته واستغراقه منفِّذًا لمراده ومراسيمه، ملاحظًا لِما محبوبُه ملاحظٌ له من المرادات والأوامر.

فتأمَّل الآن عبدين بين يدي ملكٍ من ملوك الدُّنيا، وهما علىٰ موقفٍ واحدٍ بين يديه، أحدهما مشغولٌ بمشاهدته فانٍ في استغراقه في ملاحظة الملك، ليس فيه متَّسعٌ إلىٰ ملاحظة شيءٍ من أمور الملك البتَّة. وآخر مشغولٌ بملاحظة حركات الملك وكلماته، وأيشٍ أمرُه، ولحظاتِه وخواطرِه، ليرتِّب علىٰ كلٍّ من ذلك ما هو مرادٌ للملك.

وتأمَّل قصَّة بعض الملوك الذي كان له غلامٌ يخصُّه بإقباله عليه وإكرامه والحظوة عنده من بين سائر غلمانه، ولم يكن أكثرَهم قيمةً ولا أحسنهم صورةً، فقالوا له في ذلك، فأراد السُّلطان أن يبيِّن لهم فضل الغلام في الخدمة علىٰ غيره، فيومًا من الأيَّام كان راكبًا[1] ومعه الحشم، وبالبعد منه جبلٌ عليه ثلج، فنظر السُّلطان إلىٰ ذلك الثلج وأطرق، فركض الغلام فرسه، ولم يعلم القوم لماذا ركض، فلم يلبث أن جاء ومعه شيءٌ من الثلج، فقال السُّلطان: ما أدراك أنِّي أريد الثلج؟ فقال الغلام: لأنَّك نظرت إليه، ونظر السلطان[2] إلىٰ شيءٍ لا يكون عن غير قصدٍ، فقال السُّلطان: إنَّما أخصُّه بإكرامي وإقبالي لأنَّ لكلِّ واحدٍ[3] شغلًا، وشغله مراعاة لحظاتي ومراقبة أحوالي ــ يعني في

(١) زاد في ع: «في بعض شؤونه».
(٢) ع: «نظر الملوك».
(٣) زاد في ع: «منكم».

تحصيل مرادي[1].

وسمعت بعض الشُّيوخ يقول[2]: لو قال ملكٌ لغلامَين له بين يديه، مستغرِقَين في مشاهدته والإقبال عليه: اذهبا إلىٰ بلاد عدوِّي، فأوصلا إليهم هذه الكتب، وطالعاني بأحوالهم، وافعلا كيت وكيت؛ فأحدهما مضىٰ[3] لوجهه وبادر ما أُمِر به؛ والآخر قال: أنا لا أدع مشاهدتك، والاستغراقَ فيك[4]، ودوامَ النظر إليك، وأشتغلَ[5] بغيرك= لكان هذا جديرًا بمقت الملك له، وبغضه إيَّاه، وسقوطه من عينه؛ إذ هو واقفٌ مع مجرَّد حظِّه من الملك، لا مع مراد الملك منه، بخلاف صاحبه[6].

وسمعته أيضًا يقول: لو أنَّ شخصين ادَّعيا محبَّة محبوبٍ، فجاءا حتىٰ حضرا بين يديه، فأقبل أحدهما علىٰ مشاهدته والنظر إليه فقط، وأقبل الآخر علىٰ استقراء مراداته ومراضيه وأوامره ليمتثلها؛ فقال: ما تريدان؟ فقال أحدهما: أريد دوام مشاهدتك والاستغراقَ في جمالك، وقال الآخر: أريد تنفيذ أوامرك وتحصيلَ مراضيك، فمرادي منك ما تريده منِّي[7]، والآخر قال: مرادي منك تمتُّعي بمشاهدتك؛ أكانا عنده سواءً؟ ومن هو صاحب

(١) «القشيرية» (ص٤٤٨).
(٢) وقد سبق أن ذكر المؤلف نحو هذا المثال في (١/ ٤٠٥- ٤٠٦).
(٣) زاد في ع: «من ساعته».
(٤) «فيك» من ج، ن.
(٥) ع: «ولا أشتغلُ»، لم يفهم السياق فزاد حرف النفي.
(٦) ع: «صاحبه الأول».
(٧) زاد في ع: «لا ما أريده أنا منك».

المحبَّة المعلولة[1] النفسانيَّة، وصاحب المحبَّة الصحيحة الصادقة[2]؟

وسمعت **شيخ الإسلام ابن تيمية** رَحِمَهُ اللَّهُ يحكي عن بعض العارفين أنَّه قال: الناس يعبدون الله، والصُّوفيَّة[3] يعبدون نفوسهم[4]. أراد هذا المعنىٰ[5]، وأنَّهم واقفون مع مرادهم من الله، لا مع مراد الله منهم، وهذا عين عبادة النفس.

فليتأمَّل اللبيب هذا الموضع حقَّ التأمُّل، فإنّه محكٌّ وميزان. والله المستعان.



(١) زاد في ع: «المدخولة الناقصة».

(٢) زاد في ع: «التامة الكاملة؟ أهذا أم هذا؟».

(٣) ع: «وبعض الصوفية».

(٤) سبق أن نقله في منزلة التوبة (١/ ٤٠٤).

(٥) زاد في ع: «المتقدم».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الحياء.**

قال الله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤][(١)].

وفي «الصحيحين»[(٢)] من حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ رسول الله ﷺ مرَّ برجل وهو يعظ أخاه في الحياء، فقال: «**دعه، فإنَّ الحياء من الإيمان**».

وفيهما[(٣)] عن عمران بن الحصين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**الحياء لا يأتي إلَّا بخيرٍ**».

وفيهما[(٤)] عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبيِّ ﷺ: «**الإيمان بضعٌ وسبعون ــ أو: بضعٌ وستُّون ــ شعبةً، فأفضلها: قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذىٰ عن الطريق، والحياء شعبةٌ من الإيمان**».

وفيهما[(٥)] عن أبي سعيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: كان رسول الله ﷺ أشدَّ حياءً من العذراء في خدرها، فإذا رأىٰ شيئًا يكرهه عرفناه في وجهه.

---

(١) بهذه الآية صدَّر صاحب «المنازل» باب الحياء (ص٤٢). وزاد في ع: «وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾، وقال تعالىٰ: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾».

(٢) البخاري (٢٤) ومسلم (٣٦).

(٣) البخاري (٦١١٧) ومسلم (٣٧).

(٤) البخاري (٩) ومسلم (٣٥).

(٥) البخاري (٦١٠٢) ومسلم (٢٣٢٠).

وفي «الصحيح»[1] عنه ﷺ: «**إنَّ ممَّا أدرك الناسُ من كلام النُّبوَّة الأولىٰ: إذا لم تستَحْيِ فاصنع ما شئت**». وفي هذا قولان:

أحدهما: أنَّه أمرُ تهديدٍ، ومعناه الخبر، أي: من لم يستحي صنع ما شاء.

والثّاني: أنَّه أمر إباحةٍ، أي: انظر إلىٰ الفعل الذي تريد أن تفعله، فإن كان ممَّا لا تستحيي منه فافعله. والأُوَّل أصحُّ، وهو قول الأكثرين.

وفي «الترمذيِّ»[2] مرفوعًا: «**استحيُوا من الله حقَّ الحياء**»، قالوا: إنَّا نستحيي يا رسول الله، قال: «**ليس ذلك، ولكنَّ من استحيا من الله حقَّ الحياء فليحفظ الرأس وما وعىٰ، وليحفظ البطن وما حوىٰ، وليذكر الموت والبلىٰ، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدُّنيا، فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حقَّ الحياء**».

فصل

والحياء من الحياة، ومنه «الحيا» للمطر، لكن هو مقصور. وعلىٰ حسب حياة القلب يكون[3] فيه قوَّةُ خُلُق الحياء، وقلَّةُ الحياء من موت القلب والرُّوح، فكلَّما كان القلب أحيىٰ كان الحياء أتمَّ.

---

(١) للبخاري (٦١٢٠) من حديث أبي مسعود عقبة بن عمرو الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) برقم (٢٤٥٨)، وأخرجه أيضًا أحمد (٣٦٧١) والبزار (٢٠٢٥) وأبو يعلىٰ (٥٠٤٧) والحاكم (٤/ ٣٢٣) من حديث عبد الله بن مسعود بإسناد ضعيف. قال الترمذي: «هذا حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه».
وقد روي من وجوه أخرىٰ مرفوعًا بنحوه، ولكنها طرق واهية لا يُفرح بها. انظر: تخريج محققي «المسند» و«أنيس الساري» (٣٥٠٣).

(٣) في النسخ عدا ش، ع: «ويكون». وفي الأصل: «ويكون يكون» مكرَّر.

قال الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الحياء رؤية الآلاء، ورؤية التقصير، فيتولَّد بينهما حالةٌ تسمَّىٰ الحياء(١).

وحقيقته: خلقٌ يبعث علىٰ ترك القبائح، ويمنع من التفريط في حقِّ صاحب الحقِّ.

ومن كلام بعض الحكماء: أحيوا الحياء بمجالسة من يُستحيا منه(٢).

وعمارة القلب بالهيبة والحياء، فإذا ذهبا من القلب لم يبق فيه خيرٌ(٣).

وقال ذو النُّون: الحياء وجود الهيبة في القلب مع وحشة ما سبق منك إلىٰ ربِّك. والحبُّ يُنطق، والحياء يُسكت، والخوف يُقلق(٤).

وقال السَّرِيُّ: إنَّ الحياء والأنس يَطرُقان القلب، فإن وجدا فيه الزُّهد والورع وإلَّا رحلا(٥).

وفي أثرٍ إلهيٍّ يقول الله عزَّ وجلَّ: «ابنَ آدم، إنَّك ما استحييتَ منِّي أَنْسيتَ

---

(١) «شعب الإيمان» (٧٣٤٨) و«القشيرية» (ص٤٩٣). ولعل المؤلف صادر عن «رياض الصالحين» (باب الحياء)، فإن فيه الأحاديث الأربعة الأولىٰ التي ذكرها المؤلف بنفس السياق واللفظ، وفيه قول الجنيد هذا، والقول الآتي في حقيقة الحياء.

(٢) «القشيرية» (ص٤٨٩)، وأسنده البيهقي في «شعب الإيمان» (٨٦٦٢) عن ابن الأعرابي قال: كان يقال.

(٣) أسنده القشيري (ص٤٨٩) عن ابن عطاء بنحوه.

(٤) «القشيرية» (ص٤٨٩). والشطر الأول أسنده البيهقي أيضًا في «الشعب» (٧٣٥٠). والشطر الثاني أسنده ابن عساكر في «تاريخه» (١٧/ ٤٣٠)، وفيه: «والشوق يغلغل (كذا، ولعله: يقلقل)» بدل «الخوف يقلق».

(٥) أسنده القشيري (ص٤٨٩).

النـاس عيوبَـك، وأَنـسيت بقـاعَ الأرض ذنوبَـك، ومحـوتُ مـن أمِّ الكتـاب زلَّاتك. وإلَّا ناقشتُك الحساب يوم القيامة»(١).

وفي أثرٍ آخر: «أوحىٰ الله إلىٰ عيسىٰ ـ عليه السَّلام ـ: عِظ نفسك، فإن اتعظتَ، وإلَّا فاستحي منِّي أن تعظ الناس»(٢).

وقال الفضيل بن عياضٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: خمسٌ من علامات الشِّقوة: القسوة في القلب، وجمود العين، وقلَّة الحياء، والرغبة في الدُّنيا، وطول الأمل(٣).

وفي أثرٍ إلهيٍّ: «ما أنصفني عبدي، يدعوني فأستحيي أن أردَّه، ويعصيني ولا يستحيي منِّي»(٤).

وقال يحيىٰ بن معاذٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: من استحيا من الله مطيعًا استحيا الله(٥) منه وهو مذنب(٦). وهذا الكلام يحتاج إلىٰ شرحٍ. ومعناه: أنَّ من غلب عليه خلق الحياء من الله حتَّىٰ في حال طاعته فقلبُه مطرقٌ بين يديه إطراق مستحيٍ خجلٍ، فإنَّه إذا واقع ذنبًا استحيا الله عزَّ وجلَّ من نظره إليه في تلك الحالٍ لكرامته عليه، فيستحيي أن يرىٰ مِن وليِّه ومَن يكرُم عليه ما يشينه عنده. وفي

(١) أسنده البيهقي في «الشعب» (٧٣٦١) والقشيري (ص٤٩٠) عن أبي سليمان الداراني.
(٢) «القشيرية» (ص٤٩١). أسنده أحمد في «الزهد» (ص٧١) وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٣٨٢) عن مالك بن دينار.
(٣) أسنده ابن أبي الدنيا في «ذم الدنيا» (٢٢١) والبيهقي في «الشعب» (٧٣٥٤) والقشيري (ص٤٩٢).
(٤) «القشيرية» (ص٤٩٢) عن بعض الكتب.
(٥) الاسم المعظَّم من ج، ن، ع.
(٦) «القشيرية» (ص٤٩٢).

الشاهد شاهدٌ بذلك، فإنَّ الرجل إذا اطَّلع علىٰ أخصِّ الناس به، وأحبِّهم إليه، وأقربهم منه من صاحبٍ أو ولدٍ أو من يحبُّه، وهو يخونه، فإنَّه يلحقه من ذلك الاطِّلاع عليه حياءٌ عجيب، حتَّىٰ كأنَّه هو الجاني، وهذا غاية الكرم.

وقد قيل: إنَّ سبب هذا الحياء أنّه يمثِّل نفسه أنه[1] الخائن[2]، فيلحقه الحياء، كما إذا شاهد الرجل مضروبًا[3]، أو من حَصِر[4] علىٰ المنبر عن الكلام، فإنَّه يخجل أيضًا تمثيلًا لنفسه بتلك الحالة.

وهذا قد يقع، ولكنَّ حياء من اطّلع علىٰ محبوب له[5] يخونه ليس من هذا، فإنّه لو اطَّلع علىٰ غيره ممَّن هو فارغ البال منه لم يلحقه هذا الحياء، ولا قريبٌ منه، وإنَّما يلحقه مقتُه وسقوطه من عينه. وإنَّما سببه ـ والله أعلم ـ شدَّة تعلُّق قلبه ونفسه به، فينزل الوهمُ فعله بمنزلة فعله هو، ولا سيَّما إن قدِّر حصول المكاشفة بينهما، فإنَّ عند حصولها يهيج خُلُق الحياء منه تكرُّمًا، فعند تقديرها ينبعث ذلك الحياء. هذا في حقِّ الشاهد.

وأمَّا حياء الربِّ من عبده ـ تبارك وتعالىٰ ـ فذاك نوعٌ آخر، لا تدركه

---

(١) الأصل، ل، ش: «وهو». ولعل المثبت من ج، ن أولىٰ.

(٢) السياق في ع: «أنه يمثل نفسه في حال طاعته كأنه يعصي الله عز وجل، فيستحيي منه في تلك الحال، ولهذا شُرع الاستغفار عقيب الأعمال الصالحة والقُرَب التي يتقرَّب بها العبد إلىٰ الله عز وجل. وقيل: إنه يمثل نفسه خائنًا». إقحام لا يمت إلىٰ سياق المؤلف بصلة!

(٣) ع: «رجلًا مضروبًا وهو صديق له».

(٤) في النسخ عدا الأصل، ل: «أُحصر».

(٥) ع: «محبوبه وهو».

الأفهام ولا تكيِّفه العقول، فإنَّه حياء كرمٍ وبرٍّ وجودٍ وجلالٍ، فإنَّه حييٌّ كريمٌ يستحيي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردَّهما صفرًا[١]، ويستحيي أن يعذِّب ذا شيبةٍ شابت في الإسلام[٢].

وكان يحيىٰ بن معاذٍ رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: سبحان من يذنب عبده ويستحيي هو[٣].

وفي أثرٍ: «من استحيا من الله استحيا الله منه»[٤].

وقد قُسِّم الحياء علىٰ عشرة أوجهٍ: حياء جنايةٍ، وحياء تقصيرٍ، وحياء جلالٍ[٥]، وحياء كرمٍ، وحياء حشمةٍ، وحياء استصغارٍ للنفس واحتقارٍ لها،

---

(١) يشير إلىٰ حديث سلمان عند أحمد (٢٣٧١٤) وأبي داود (١٤٨٨) والترمذي (٣٥٥٦) وابن حبان (٨٧٦) والحاكم (١/ ٤٨٧، ٥٣٥) وغيرهم مرفوعًا وموقوفًا، والصواب: الموقوف، بل في رواية صحيحة عند البيهقي في «الأسماء والصفات» (١٥٦) أنه قال: «أجد في التوراة أن الله حيي كريم...» إلخ.

(٢) لعله يشير إلىٰ أنس مرفوعًا: «يقول الله: إني لأستحيي من عبدي وأمتي يشيبان في الإسلام فأعذبهما بعد ذلك». أخرجه ابن أبي الدنيا في «العمر والشيب» (٢) والحارث (بغية الباحث: ١٠٨٤) وأبو يعلىٰ (٢٧٦٤) والدينوري في «المجالسة» (٣٤١١) وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٣٨٦-٣٨٧) وغيرهم من طريقين واهيين بمرَّة. انظر: «الموضوعات» لابن الجوزي (١/ ٢٧٩) و«الضعيفة» للألباني (٥٨٨٣).

(٣) «القشيرية» (ص٤٩٢).

(٤) لم أقف عليه، ولكن يغني عنه قوله ﷺ في قصة النفر الثلاثة الذين أقبلوا علىٰ مجلسه ﷺ فجلس اثنان وذهب واحد: «وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه». أخرجه البخاري (٦٦) ومسلم (٢١٧٦) من حديث أبي واقد الليثي.

(٥) كذا في جميع النسخ، وسيأتي قريبًا بلفظ «الإجلال».

وحيـاء محبَّـةٍ، وحيـاء عبوديَّـةٍ، وحيـاء شـرفٍ وعـزَّةٍ، وحيـاء المـستحيي مـن نفسه[1].

فأمَّا حياء الجناية: فمنه حياء آدم لمَّا فرَّ هاربًا في الجنَّة، قال الله: أفرارًا منِّي يا آدم؟ قال: لا يا ربِّ، بل حياءً منك[2].

وحيـاء التقـصير: كحيـاء الملائكـة الـذين يـسبِّحون الليـل والنهـار لا يفترون، فإذا كان يوم القيامة قالوا: سبحانك! ما عبدناك حقَّ عبادتك[3].

---

(١) ذكر القشيري (ص٤٩١-٤٩٢) سبعة أنواع، تابعه المؤلف في الستة الأولىٰ، والسابع: حياء الإنعام، وفسَّره بحياء الرب سبحانه.

(٢) «القـشيرية» (ص٤٩١). أخرجـه ابـن سـعد في «الطبقـات» (١/ ١٥) والحـاكم (٢/ ٢٦٢) عن الحسن عن عُتَيِّ بن ضَمْرة عن أبي بن كعب مرفوعًا. قال الحاكم: «صحيح الإسناد». ظاهره كذلك، ولكنه معلول بالاختلاف عن الحسن فيه، فروي عنه مسندًا كما سبق، وروي عنه مقطوعًا، وعنه عن أُبي بن كعب مرفوعًا، وعنه عن أُبي موقوفًا. والموقوف أصحُّ علىٰ انقطاع فيه بين الحسن وأُبي. انظر: «الزهد» لأحمد (ص٦٣) و«الرقة والبكاء» لابن أبي الدنيا (٣٠٢) و«تعظيم قدر الصلاة» للمروزي (٨٥٣) و«تفسير الطبري» (١٠/ ١١١، ١١٣) و«تاريخ دمشق» (٧/ ٤٠٥، ٤٠٦) و«تفسير ابن كثير» (الأعراف: ٢٢، طه: ١٢٠).
وروي أيضًا عن مجاهد مقطوعًا من قوله، أخرجه ابن أبي الدنيا في «الرقة» (٣٢٦) وفي «العقوبات» (١٠٥) وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٥/ ١١٣) بإسناد حسن.

(٣) «القشيرية» (ص٤٩١). وأخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١٣٥٧) وابن الأعرابي في «معجمه» (١٨٢٧) والآجري في «الشريعة» (٨٩٤، ٨٩٥) عن سلمان الفارسي موقوفًا عليه من قوله، وإسناده صحيح. وأخرجه الحاكم (٤/ ٥٨٦) عن سلمان مرفوعًا، وهو خطأ من بعض الرواة، والصواب الوقف.
وروي أيضًا من حديث جابر مرفوعًا عند الطبراني في «الكبير» (٢/ ١٨٤) «والأوسط» =

وحياء الإجلال: هو حياء المعرفة، وعلىٰ حسب معرفة العبد بربِّه يكون حياؤه منه.

وحياء الكرم: كحياء النبيِّ ﷺ من القوم الذين دعاهم إلىٰ وليمة زينب، وطوَّلوا عنده، فقام واستحيا أن يقول لهم: انصرفوا[1].

وحياء الحشمة: كحياء عليِّ بن أبي طالبٍ أن يسأل رسول الله ﷺ عن المذي لمكان ابنته منه[2].

وحياء الاستحقار واستصغار النفس: كحياء العبد من ربِّه حين يسأله حوائجه، احتقارًا لشأن نفسه واستصغارًا لها. وفي أثرٍ إسرائيليٍّ: إنَّ موسىٰ قال: يا ربِّ، إنّه لتعرض لي الحاجة من الدُّنيا، فأستحيي أن أسألك يا ربِّ، فقال الله تعالىٰ: «سلني حتَّىٰ ملح عجينك وعلف شاتك»[3].

وقد يكون لهذا النوع من الحياء سببان. أحدهما: استحقار السائل نفسه[4]. والثاني: استعظامه مسؤولَه.

وأمَّا حياء المحبة: فهو حياء المحبِّ من محبوبه، حتَّىٰ إنَّه إذا خطر علىٰ قلبه في حال غيبته هاج الحياء من قلبه، وأحسَّ به في وجهه، ولا يدري[5] ما

=

(٣٥٦٨) وأبي نعيم في «معرفة الصحابة» (١٤٠٣)، وإسناده ضعيف.

(١) كما في حديث أنس عند البخاري (٥١٦٣) ومسلم (١٣٦٥/ ٨٧ عقب الحديث ١٤٢٧).

(٢) كما في حديثه عند البخاري (٢٦٩) ومسلم (٣٠٣).

(٣) «القشيرية» (ص٤٩٢).

(٤) زاد في ع: «واستعظام ذنوبه وخطاياه».

(٥) ش: «يدرك».

سببه. وكذلك يعرض للمحبِّ عند ملاقاته محبوبه ومناجاته له روعةٌ شديدةٌ، ومنه قولهم: جمالٌ رائع. وسبب هذا الحياء والرَّوعة ممَّا لا يعرفه أكثر الناس. ولا ريب أنَّ للمحبة سلطانًا قاهرًا للقلب أعظم من سلطان من يقهر البدن، فأين من يقهر قلبك وروحك إلىٰ من يقهر بدنك؟ ولذلك تعجَّبت الملوك والجبابرة من قهرهم للخلق وقهر المحبوب لهم، وذلِّهم له. فإذا فاجأ المحبوبُ محبَّه ورآه بغتةً أحسَّ القلب بهجوم سلطانه عليه، فاعتراه روعةٌ وخوف. **وسألنا يومًا شيخ الإسلام ابن تيمية** رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذه المسألة، فذكرت أنا هذا الجواب، فتبسَّم ولم يقل شيئًا.

وأمَّا الحياء الذي يعتريه منه وإن كان قادرًا عليه كأَمَته وزوجته، فسببه ــ والله أعلم ــ أنَّ هذا السُّلطان لمَّا زال خوفُه عن القلب بقيت هيبته واحتشامه، فتولَّد منها الحياء. وأمَّا حصول ذلك له في غيبة المحبوب فظاهر، لاستيلائه علىٰ قلبه، فوهمُه يغالطه عليه ويكابره حتَّىٰ كأنَّه معه.

وأمَّا حياء العبودية: فهو حياءٌ ممتزجٌ بين محبَّةٍ وخوفٍ، ومشاهدة عدم صلاح عبوديَّته لمعبوده، وأنَّ قدره أعلىٰ وأجلُّ منها. فعبوديَّته له توجب استحياءه منه لا محالة.

وأمّا حياء الشرف والعزَّة: فحياء النفس العظيمة الكبيرة إذا صدر منها ما هو دون قدرها من بذلٍ أو عطاءٍ وإحسانٍ(١)، فإنَّه يستحيي مع بذله حياءَ شرفِ نفسٍ وعزَّةٍ. وهذا له سببان:

أحدهما هذا. والثاني: استحياؤه من الآخذ(٢)، حتَّىٰ إنَّ بعض أهل

---

(١) ش: «أو إحسان».

(٢) زيد في ع: «حتىٰ كأنه هو الآخذ السائل».

الكرم لا تطاوعه نفسه بمواجهته لمن يعطيه حياءً منه. وهذا يدخل في حياء التكرُّم، لأنَّه يستحيي من خجلة الآخذ.

وأمَّا حياء المرء من نفسه: فهو حياء النُّفوس الشريفة العزيزة[1] مِن رضاها لنفسها بالنقص وقَنَعِها بالدُّون، فيجد نفسه مستحييًا من نفسه، حتّىٰ كأنَّ له نفسان[2]، يستحيي بإحداهما من الأخرىٰ. وهذا أكمل ما يكون من الحياء، فإنَّ العبد إذا استحيا من نفسه، فهو بأن يستحيي من غيره أجدر.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[3]: **(الحياء من أوَّل مدارج أهل الخصوص؛ يتولَّد من تعظيمٍ منوطٍ بودٍّ).**

إنَّما جعل الحياء من أوَّل مدارج أهل الخصوص لِما فيه من ملاحظة حضور من يستحيي منه، وأوَّلُ سلوك أهل الخصوص: أن يروا الحقَّ سبحانه حاضرًا معهم، وعليه بناءُ سلوكهم.

وقوله: **(إنَّه يتولَّد من تعظيمٍ منوطٍ بودٍّ)** يعني: أنَّ الحياء حالةٌ تحصل من امتزاج التعظيم بالمودَّة، فإذا اقترنا تولَّد بينهما الحياء.

والجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: إنَّ تولُّده من مشاهدة النِّعم ورؤية التقصير[4].

---

(١) زيد في ع: «الرفيعة».

(٢) كذا في النسخ، والجادة: النصب.

(٣) (ص٤٢).

(٤) سبق نصُّ كلامه قريبًا.

ومنهم من يقول: تولُّده من شعور القلب بما يَستحيي منه، وشدَّة نفرته عنه، فيتولَّد من هذا الشُّعور والنُّفرة حالةٌ تسمَّىٰ الحياء.

ولا تنافي بين هذه الأقوال، فإنَّ للحياء عدَّة أسبابٍ قد تقدَّم ذكرُها، فكلٌّ أشار إلىٰ بعضها.

فصل

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: حياءٌ يتولَّد من علم العبد بنظر الحقِّ إليه، فيجذبه إلىٰ تحمُّل المجاهدة، ويحمله علىٰ استقباح الجناية، ويستكفُّه عن الشكوىٰ**).

يعني: أنَّ العبد متىٰ علم أنَّ الربَّ تعالىٰ ناظرٌ إليه أورثه هذا العلمُ حياءً منه، يجذبه إلىٰ احتمال أعباء الطاعة، مثل العبد إذا عمل الشُّغل بين يدي سيِّده فإنَّه يكون نشيطًا فيه متحمِّلًا لأعبائه[2]، بخلاف ما إذا كان غائبًا عن سيِّده. والربُّ تعالىٰ لا يغيب نظره عن عبده، ولكن يغيب نظر القلب والتفاته إلىٰ نظره سبحانه إلىٰ العبد[3].

وكذلك يحمله علىٰ استقباح جنايته، وهذا الاستقباح الحاصل بالحياء قدرٌ زائدٌ علىٰ استقباح ملاحظة الوعيد، وهو فوقه. وأرفع منه درجةً: الاستقباح الحاصل عن المحبَّة، فاستقباح المحبِّ أتمُّ من استقباح الخائف.

---

(١) «المنازل» (ص٤٢) و«شرح التلمساني» (ص٢٣٨) واللفظ له.

(٢) زاد في ع: «ولاسيما مع الإحسان من سيده إليه ومحبته لسيده».

(٣) زاد في ع: «فإن القلب إذا غاب نظره وقلَّ التفاته إلىٰ نظر الله ـ تبارك وتعالىٰ ـ إليه تولَّد له من ذلك قلةُ الحياء والقِحةُ».

وكذلك هذا الحياء يكفُّ العبد أن يشتكي إلىٰ غير الله، فيكون قد شكا الله إلىٰ خلقه. ولا يمنع الشكوىٰ إليه سبحانه، فإنَّ الشكوىٰ إليه فقرٌ وذلٌّ وفاقةٌ وعبوديَّة، فالحياء منه[1] لا ينافيها.

فصل

قال[2]: (**الدرجة الثانية: حياءٌ يتولَّد من النظر في علم القرب، فيدعوه إلىٰ ركوب المحبَّة، ويربطه بروح الأنس، ويكرِّه إليه ملابسة الخلق**).

النَّظر في علم القرب: تحقُّق القلب بالمعيَّة الخاصَّة مع الله، فإنَّ المعيَّة نوعان: **عامَّةٌ**، وهي معيَّة العلم والإحاطة، كقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧].

وخاصَّةٌ: وهي معيَّة القرب، كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣]، ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]؛ فهذه معيَّة قربٍ تتضمَّن الموالاة والنصر والحفظ.

وكلا المعيَّتين مصاحَبةٌ منه للعبد، لكنَّ هذه مصاحبة اطِّلاعٍ وإحاطة، وهذه مصاحبة موالاةٍ ونصرٍ وإعانة. فـ«مع» في لغة العرب للصُّحبة اللائقة، لا تُشعر بامتزاجٍ ولا اختلاطٍ، ولا مجاورةٍ ولا مجانبةٍ. فمن فهم منها شيئًا من

(١) زاد في ع: «في مثل ذلك»، إقحام يفسد المعنىٰ.

(٢) «المنازل» (ص٤٢) و«شرح التلمساني» (ص٢٣٨) واللفظ له.

هذا فمن سوء فهمه أُتي.

وأمّا القرب، فلا يقع في القرآن إلَّا خاصًّا. وهو نوعان: قربه من داعيه بالإجابة، وقربه من عابده بالإثابة.

فالأوَّل كقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]. ولهذا نزلت جوابًا للصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وقد سألوا رسول الله ﷺ: ربُّنا(١) قريبٌ فنناجيه؟ أم بعيدٌ فنناديه؟ فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية(٢).

والثاني كقول النبي ﷺ: «**أقرب ما يكون العبد من ربِّه وهو ساجد**»(٣)، و«**أقرب ما يكون الربُّ من عبده في جوف اللَّيل**»(٤). فهذا قربه من أهل طاعته.

وفي «الصحيح»(٥): عن أبي موسىٰ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: كنَّا مع النبيِّ ﷺ في سفرٍ فارتفعت أصواتنا بالتكبير، فقال: «**أيُّها الناس، ارْبَعُوا علىٰ أنفسكم، إنَّكم لا تدعون أصمَّ ولا غائبًا، إنَّ الذي تدعونه سميعٌ قريبٌ، أقرب إلىٰ**

---

(١) ل: «أربُّنا».

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٣/ ٢٢٢- ٢٢٣) وابن أبي حاتم (١/ ٣١٤) والبغوي (١/ ٢٠٤).

(٣) أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٥٧٩) والنسائي (٥٧٢) وابن خزيمة (١١٤٧) والحاكم (١/ ٣٠٩) وغيرهم من حديث عمرو بن عبسة بإسناد جيِّد. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(٥) للبخاري (٢٩٩٢) ومسلم (٢٧٠٤) واللفظ به أشبه.

أحدكم من عنق راحلته».

فهذا قربٌ خاصٌّ بالداعي دعاءَ العبادة والثناء والحمد. وهذا القرب لا ينافي كمال مباينة الربِّ لخلقه، واستواءَه علىٰ عرشه، بل يجامعه ويلازمه، فإنَّه ليس كقرب الأجسام بعضها من بعضٍ ـ تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرًا ـ، ولكنَّه نوعٌ آخر. والعبد في الشاهد يجد روحه قريبةً جدًّا من محبوبٍ بينه وبينه مفاوز تنقطع فيها أعناق المطيِّ، ويجده أقرب إليه من جليسه، كما قيل[1]:

ألا ربّ من يدنو ويزعم أنَّه يحبُّك والنائي أحبُّ وأقرب

وأهل السنة أولياءُ رسول الله ﷺ وورثته وأحبَّاؤه الذين[2] هو عندهم أولىٰ بهم من أنفسهم وأحبُّ إليهم منها= يجدون نفوسهم أقرب إليه وهم في الأقطار النائية عنه مِن جيران حجرته في المدينة. والمحبُّون المشتاقون للكعبة البيت الحرام يجدون قلوبهم وأرواحهم أقربَ إليها من جيرانها ومَن حولها. هذا مع عدم تأتِّي القربِ منها، فكيف بمن يقرُب من خلقه كيف يشاء وهو مستوٍ علىٰ عرشه؟! وأهل الذوق لا يلتفتون في ذلك إلىٰ شبهة معطِّلٍ بعيدٍ من الله، خليٍّ من محبَّته ومعرفته.

والقصد: أنَّ هذا القرب يدعو صاحبه إلىٰ ركوب المحبَّة، وكلَّما ازداد حبًّا ازداد قربًا، فالمحبَّة بين قربين: قربٍ قبلها وقربٍ بعدها، وبين معرفتين:

(١) أنشده بعضهم وهو يودِّع الكعبة. انظر: «طبقات الصوفية» للسلمي (ص٣٩٤).
(٢) ل، ش: «الذي».

معرفةٍ قبلها حملت عليها ودعت إليها[1]، ومعرفةٍ بعدها هي من نتائجها وآثارها.

وأمَّا (**ربطه بروح الأنس**)، فهو تعلُّق قلبه بالأنس بالله، تعلُّقًا لازمًا لا يفارقه، بل يجعل بين القلب والأنس رابطة لازمة. ولا ريب أنَّ هذا يكرِّه إليه ملابسة الخلق، بل يجد الوحشة في ملابستهم بقدر أنسه بربِّه، وقرَّةِ عينه بحبِّه، وقربه منه، فإنَّه ليس مع الله غيره. فإن لابسهم لابسهم برسمه دون سرِّه وروحه وقلبه، فقلبُه وروحه في ملأٍ، وبدنه ورسمه في ملأٍ.

فصل

قال[2]: (**الدرجة الثالثة: حياءٌ يتولَّد من شهود الحضرة، وهي التي تشوبها هيبة، ولا تقارنها تفرقة، ولا يوقف لها علىٰ غاية**).

شهود الحضرة: انجذاب الرُّوح والقلب من الكائنات، وعكوفُه علىٰ ربِّ البريَّات، فهو في حضرة قربه مشاهدًا لها. وإذا وصل القلب إليها غشيَتْه الهيبة وزالت عنه التفرقة، إذ ما مع الله سواه، فلا يخطر بباله في تلك الحال سوىٰ الله وحده. وهذا مقام الجمعيَّة.

وأمَّا قوله: (**ولا يوقف لها علىٰ غاية**)، يعني أنَّ كلَّ مَن وصل إلىٰ مطلوبه وظفر به وصل إلىٰ الغاية، إلَّا صاحب هذا الشهود، فإنَّه لا يقف بحضرة الرُّبوبيَّة علىٰ غاية، فإنَّ ذلك مستحيل. بل إذا شهد تلك[3] الحضرة التي هي

(١) زاد في ع: «ودلَّت عليها».

(٢) «المنازل» (ص٤٣) و«شرح التلمساني» (ص٢٣٩) واللفظ له.

(٣) زاد في ع: «الروابي، ووقف علىٰ تلك الربوع، وعاين».

غاية الغايات، شارف أمرًا لا غاية له ولا نهاية، والغايات والنِّهايات كلُّها إليه تنتهي، ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢]، فانتهت إليه الغايات والنِّهايات. وليس له سبحانه غايةٌ ولا نهاية، لا في وجوده، ولا في مزيده وَجُوده، إذ هو الأوَّل الذي ليس قبله شيءٌ، والآخر الذي ليس بعده شيء، ولا نهاية لمجده وحمده وعطائه. بل كلَّما ازداد منه قربًا لاح له من جلاله وعظمته ما لم يشاهده قبل ذلك، وهكذا أبدًا لا يقف علىٰ غايةٍ ولا نهايةٍ. ولهذا جاء أنَّ أهل الجنَّة في مزيدٍ دائمٍ بلا انتهاء[1]، فإنَّ نعيمهم متَّصلٌ بمن لا نهاية لفضله ولا لعطائه[2]، ولا لأوصافه، فتبارك ذو الجلال والإكرام!



(١) قال تعالىٰ عن أهل النار أنه يقال لهم: ﴿فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبأ: ٣٠]، قال عبد الله بن عمرو: «هم في مزيد من العذاب أبدًا»، ذكره ابن كثير في «تفسيره». فإذا كان أهل النار في مزيد من العذاب أبدًا فأهل النعيم في مزيد من النعيم أبدًا لا محالة. وقال يحيىٰ بن سلَّام (ت٢٠٠) في «تفسيره» (١/ ٤٥٢) عند قوله تعالىٰ: ﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾: «أهل الجنة أبدًا في مزيد».

(٢) زاد في ع: «ولا لمزيده».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة الصِّدق**. وهي منزلة القوم الأعظم الذي منه تنشأ جميع منازل السالكين، والطريق الأقوم الذي مَن لم يَسِرْ عليه فهو من المنقطعين الهالكين.

وبه تميَّز أهل النِّفاق من أهل الإيمان، وسكَّان الجنان من أهل النِّيران. وهو سيف الله في أرضه الذي ما وضع علىٰ شيءٍ إلَّا قطعه، ولا واجه باطلًا إلَّا أرداه وصرعه. من صال به لم تردَّ صولته، ومن نطق به علت علىٰ الخصوم كلمته. فهو روح الأعمال، ومحكُّ الأحوال، والحامل علىٰ اقتحام الأهوال، والباب الذي منه دخل الواصلون إلىٰ حضرة ذي الجلال.

وهو أساس بناء الدِّين، وعمود فسطاط اليقين. ودرجته تاليةٌ لدرجة النُّبوَّة التي هي أرفع درجات العالمين، ومن مساكنهم في الجنان تجري العيون والأنهار إلىٰ مساكن الصِّدِّيقين، كما كان من قلوبهم إلىٰ قلوبهم في هذه الدار مددٌ متَّصلٌ ومعينٌ.

وقد أمر الله سبحانه أهل الإيمان أن يكونوا مع الصادقين، وخصَّ المُنعَم عليهم بالنبيِّين والصدِّيقين والشُّهداء والصالحين، فقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، وقال: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾، فهم أهل الرفيق الأعلىٰ، ﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾ [النساء: ٦٩].

ولا يزال الله يمدُّهم بنعمه وألطافه ومزيده إحسانًا منه وتوفيقًا، ولهم مزيَّة المعيَّة مع الله، فإنَّ الله مع الصادقين. ولهم منزلة القرب منه، إذ درجتهم منه ثاني درجة النبيِّين.

وأخبر تعالىٰ أنَّ من صدَقَه فهو خيرٌ له، فقال: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [محمد: ٢١].

وأخبر تعالىٰ عن أهل البرِّ ـ وأثنىٰ عليهم بأحسن أعمالهم من الإيمان والإسلام والصدقة والصَّبر ـ بأنَّهم أهل الصِّدق، فقال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ إلىٰ قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وهذا صريحٌ في أنَّ الصِّدق بالأعمال الظاهرة والباطنة، وأنَّ الصِّدق هو مقام الإسلام والإيمان.

وقَسَم سبحانه الناسَ إلىٰ صادقٍ ومنافقٍ، فقال: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ [الأحزاب: ٢٤].

والإيمان أساسه الصِّدق، والنِّفاق أساسه الكذب، فلا يجتمع كذبٌ وإيمانٌ إلَّا وأحدهما محاربٌ الآخرَ.

وأخبر سبحانه أنَّه في يوم القيامة لا ينفع العبد وينجيه من عذابه إلَّا صدقُه، قال الله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [المائدة: ١١٩]، وقال: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ۚ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾ لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم

بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الزمر: ٣٣-٣٥]، فالذي جاء بالصِّدق هو مَن شأنه الصِّدق في قوله وعمله وحاله، فالصِّدق: في هذه الثلاثة.

فالصِّدق في الأقوال: استواء اللِّسان علىٰ الأقوال، كاستواء السُّنبلة علىٰ ساقها. والصِّدق في الأعمال: استواء الأفعال علىٰ الأمر والمتابعة، كاستواء الرأس علىٰ الجسد. والصِّدق في الأحوال: استواء أعمال القلب والجوارح علىٰ الإخلاص، واستفراغُ الوسع وبذل الطاقة، فبذلك يكون العبد من الذين جاؤوا بالصِّدق. وبحسب كمال هذه الأمور فيه وقيامها به تكون صدِّيقيَّته، ولذلك كان لأبي بكرٍ الصِّدِّيق ذروةُ سنام الصدِّيقيَّة حتىٰ سمِّي «الصِّدِّيق» علىٰ الإطلاق. والصدِّيق أبلغ من الصدوق، والصدوق أبلغ من الصادق.

فأعلىٰ مراتب الصِّدق: مرتبة الصدِّيقيَّة، وهي كمال الانقياد للرسول مع كمال الإخلاص للمُرسِل.

وقد أمر الله سبحانه رسوله أن يسأله أن يجعل مَدْخَله ومَخْرَجه(١) علىٰ الصِّدق، فقال: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ وَٱجْعَل لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٠].

وأخبر عن خليله إبراهيم ــ عليه السلام ــ أنَّه سأله أن يهب له لسان صدقٍ في الناس(٢)، فقال: ﴿وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴾ [الشعراء: ٨٤].

(١) أي: دخوله وخروجه، ويمكن ضبطه: «مُدْخَله ومُخْرجَه» كما في الآية، أي: إدخاله وإخراجه.

(٢) ع: «في الآخرين».

وبشَّر عباده أنَّ لهم عنده قدم صدقٍ ومقعد صدقٍ، فقال تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾ [يونس: ٢]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَنَهَرٖ ۝٥٤ فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ﴾ [القمر: ٥٤ - ٥٥].

فهذه خمسة أشياء: مدخل الصِّدق، ومخرج الصِّدق، ولسان الصِّدق، وقدم الصِّدق، ومقعد الصِّدق.

وحقيقة الصِّدق في هذه الأشياء: هو الحقُّ الثابت، المتَّصل بالله، الموصل إلىٰ الله. وهو ما كان به وله، من الأعمال والأقوال. وجزاء ذلك في الدُّنيا والآخرة.

فمدخل الصِّدق ومخرج الصِّدق: أن يكون دخوله وخروجه حقًّا ثابتًا بالله وفي مرضاته، متَّصلًا بالظفر بالبغية وحصول المطلوب، ضدُّ مخرج الكذب ومدخله الذي لا غاية له يوصل إليها، ولا له ساقٌ ثابتةٌ يقوم عليها، كمخرج أعدائه يوم بدرٍ، ومخرجُ الصِّدق كمخرجه هو وأصحابه في تلك الغزوة.

وكذلك مدخله المدينة كان مدخل صدقٍ بالله ولله وابتغاء مرضاة الله، فاتَّصل به التأييدُ والظفر والنصر وإدراكُ ما طلبه في الدُّنيا والآخرة، بخلاف مدخل الكذب الذي رام أعداؤه أن يدخلوا به المدينة يوم الأحزاب، فإنَّه لم يكن بالله ولا لله، بل محادَّةً لله ورسوله، فلم يتَّصل به إلَّا الخذلان والبوار.

وكذلك مدخل من دخل من اليهود المحاربين لرسول الله ﷺ حصن بني قريظة، فإنَّه لمَّا كان مدخل كذبٍ أصابه معهم ما أصابهم(١).

(١) كذا العبارة في النسخ إلا أن «معهم» ساقطة من ع. ولعل صوابها: «أصابهم معه ما =

فكلُّ مَدخلٍ ومَخرجٍ كان بالله ولله، وصاحبه ضامنٌ علىٰ الله= فهو مدخل صدقٍ، ومَخرج صدقٍ.

وكان بعض السلف إذا خرج من داره رفع رأسه إلىٰ السماء، وقال: «اللهمَّ إنِّي أعوذ بك أن أَخرُج مَخرجًا لا أكون فيه ضامنًا عليك»(١)، يريد: أن لا يكون المخرج مخرج صدقٍ.

ولذلك فُسِّر مدخل الصدق ومخرجه(٢): بخروجه ﷺ من مكَّة ودخوله المدينة. ولا ريب أنّ هذا علىٰ سبيل التمثيل، فإنَّ هذا المدخل والمخرج من أجلِّ مداخله ومخارجه ﷺ، وإلَّا فمداخله ومخارجه كلُّها مداخل صدقٍ ومخارج صدقٍ، إذ هي بالله ولله، وبأمره ولابتغاء مرضاته.

وما خرج أحدٌ من بيته ودخل سوقه أو مدخلًا آخر إلَّا بصدقٍ أو كذب، فمخرج كلِّ أحدٍ ومدخله لا يعدو الصِّدق والكذب. والله المستعان.

وأمَّا لسان الصِّدق: فهو الثناء الحسن عليه من سائر الأمم بالصِّدق، ليس ثناءً بالكذب، كما قال عن أنبيائه ورسله(٣): ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ

=

أصابهم» أو «أصابهم ما أصابهم».

(١) لم أجده، وفي الباب ما رواه ابن المبارك في «الزهد» (١٨ ــ رواية أبي نعيم) وعبد الرزاق في «الأمالي» (٢٠٠) ــ ومن طريقه أحمد في «الزهد» (ص٢٢١) ــ عن الأوزاعي عن يحيىٰ بن أبي كثير قال: قيل لأبي هريرة: ألا تركب فتلقىٰ معاوية؟ فقال: «إنىٰ لأكره أن أركب مركبًا لا أكون فيه ضامنًا علىٰ الله». وهو منقطع بين يحيىٰ وأبي هريرة.

(٢) أي في آية الإسراء التي سبقت.

(٣) ع: «كما قال عن إبراهيم وذريته من الأنبياء والرسل».

عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٠]. والمراد باللِّسان هاهنا: الثناء الحسن، فلمَّا كان[(١)] باللِّسان وهو محلُّه عَبَّر به عنه[(٢)]. فإنَّ اللِّسان يراد به ثلاثة معانٍ: هذا، واللُّغة كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقوله: ﴿وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ﴾ [الروم: ٢٢]، وقوله: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، ويراد به الجارحة نفسها كقوله تعالىٰ: ﴿لَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ﴾ [القيامة: ١٦].

وأمَّا قدم الصِّدق: ففسِّر بالجنَّة، وفسِّر بمحمَّدٍ ﷺ، وفسِّر بالأعمال الصالحة[(٣)]. وحقيقة القدم ما قدَّموه، ويَقْدَمون عليه يوم القيامة. وهم قدَّموا الأعمال والإيمان بمحمَّدٍ ﷺ، ويَقْدَمون علىٰ الجنَّة التي هي جزاء ذلك، فمن فسَّره بها أراد ما يَقْدَمون عليه. ومن فسَّره بالأعمال وبالنبيِّ ﷺ فلأنَّهم قدَّموها وقدَّموا الإيمان به بين أيديهم. فالثلاثة قَدَمُ صدقٍ.

وأمَّا مقعد الصِّدق: فهو الجنة عند الربِّ تبارك وتعالىٰ.

ووصفُ ذلك كلِّه بالصِّدق مستلزمٌ ثبوته واستقراره، وأنَّه حقٌّ، ودوامَه، ونفعَه، وكمالَ عائدته؛ فإنَّه متَّصلٌ بالحقِّ سبحانه، كائنٌ به وله، فهو صدقٌ غير كذبٍ، وحقٌّ غير باطلٍ، ودائمٌ غير زائلٍ، ونافعٌ غير ضارٍّ، وما للباطل ومتعلَّقاته إليه سبيلٌ ولا مدخل.

---

(١) «كان» أي: الثناء.

(٢) السياق في ع: «فلما كان الصدق باللسان وهو محلُّه أطلق الله ألسنة العباد بالثناء علىٰ الصادق جزاءً وفاقًا، وعبَّر به عنه».

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١٢/ ١٠٨-١١١).

ومن علامات الصِّدق: طمأنينة القلب إليه، ومن علامات الكذب: حصول الرِّيبة، كما في «الترمذي»[1] مرفوعًا من حديث الحسن بن عليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: «**الصِّدق طمأنينة، والكذب ريبة**».

وفي «الصحيحين»[2] من حديث عبد الله بن مسعودٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن النبيِّ ﷺ قال: «**إنَّ الصِّدق يهدي إلىٰ البرِّ، وإنَّ البرَّ يهدي إلىٰ الجنَّة، وإنَّ الرجل ليصدق حتَّىٰ يكتب عند الله صدِّيقًا، وإنَّ الكذب يهدي إلىٰ الفجور**[3]**، وإنَّ الرجل ليكذب حتَّىٰ يكتب عند الله كذَّابًا**». فجعل الصِّدق مفتاح الصدِّيقيَّة ومبدأها، وهي غايته، فلا ينال درجتها كاذبٌ البتَّة لا في قوله، ولا في عمله، ولا في حاله. ولا سيَّما كاذبٌ علىٰ الله في أسمائه وصفاته بنفي ما أثبته لنفسه، أو إثبات ما نفاه عن نفسه، فليس في هؤلاء صدِّيقٌ أبدًا.

وكذلك الكذب عليه في دينه وشرعه بتحليل ما حرَّمه، وتحريم ما لم يحرِّمه، وإسقاط ما أوجبه، وإيجاب ما لم يوجبه، وكراهة ما أحبَّه، واستحباب ما لم يحبَّه؛ كلُّ ذلك منافٍ للصدِّيقيَّة.

وكذلك الكذب معه في الأعمال بالتحلِّي بحلية الصادقين المخلصين الزاهدين المتوكِّلين وليس منهم.

فلذلك كانت الصِّدِّيقيَّة: كمال الإخلاص والانقياد والمتابعةِ للخبر

---

(١) برقم (٢٥١٨) وصححه. وأخرجه ايضًا أحمد (١٧٢٣) وأبو يعلىٰ (٦٧٦٢) وابن خزيمة (٢٣٤٨) وابن حبان (٧٢٢) والحاكم (٤/ ٩٩). وهو تمام قوله ﷺ: «دع ما يَريبك إلىٰ ما لا يَريبك، فإن الصدق...».

(٢) البخاري (٦٠٩٤) ومسلم (٢٦٠٧).

(٣) «وإن الكذب يهدي إلىٰ الفجور» ساقط من النسخ عدا ج، ن.

والأمر ظاهرًا وباطنًا، حتَّىٰ إنَّ صِدق المتبايعين يُحِلُّ البركةَ في بيعهما، وكذبهما يمحق بركة بيعهما، كما في «الصحيحين»[1] عن حكيم بن حزامٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«البيِّعان بالخيار ما لم يتفرَّقا، فإن صدقا وبيَّنا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما مُحقت بركة بيعهما»**.

فصل

في كلماتٍ في حقيقة الصِّدق

قال عبد الواحد بن زيدٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الصِّدق: الوفاء لله بالعمل[2].

وقيل: موافقة السِّرِّ النُّطق[3].

وقيل: استواء السِّرِّ والعلانية[4]. يعني: أنَّ الكاذب علانيته خيرٌ من سريرته، كالمنافق الذي ظاهره خيرٌ من باطنه.

وقيل: الصِّدق: القول بالحقِّ في مواطن الهلكة[5].

وقيل: كلمة الحقِّ عند من تخافه وترجوه.

وقال الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الصادق يتقلَّب في اليوم أربعين مرَّةً، والمُرائي يثبت علىٰ حالةٍ واحدةٍ أربعين سنةً[6].

---

(١) البخاري (٢٠٧٩) ومسلم (١٥٣٢).

(٢) «القشيرية» (ص٤٨٣).

(٣) «القشيرية» (ص٤٨٣).

(٤) ذكره القشيري (ص٤٨٢) بأنه أقل الصدق.

(٥) «القشيرية» (ص٤٨٣)، وبمعناه قول الجنيد وسيأتي.

(٦) أسنده القشيري (ص٤٨٣).

وهذا الكلام يحتاج إلىٰ شرحٍ، وقد يسبق إلىٰ الذِّهن خلافُه وأنَّ الكاذب متلوِّنٌ، لأنَّ الكذب ألوان فهو يتلوَّن بتلوُّنه، والصادق مستمرٌّ علىٰ حالةٍ واحدةٍ، فإنَّ الصِّدق واحدٌ في نفسه وصاحبُه لا يتلوَّن ولا يتغيَّر.

لكنَّ مراد أبي القاسم صحيحٌ غير هذا. فإنَّ العارضات[1] والواردات التي ترد علىٰ الصادق لا ترد علىٰ الكذَّاب المرائي، بل هو فارغٌ منها، فإنَّه لا يرد عليه من قِبَل الحقِّ مواردُ الصادق[2]، ولا يعارضه الشيطان كما يعارض الصادق[3]، فإنَّه لا أَرَبَ له في خربةٍ[4] لا شيء فيها.

وهذه الواردات توجب تقلُّب الصادق[5] بحسب اختلافها وتنوُّعها، فلا تراه إلَّا هاربًا من مكانٍ إلىٰ مكانٍ، ومن عمل إلىٰ عملٍ، ومن حالٍ إلىٰ حالٍ، ومن سببٍ إلىٰ سببٍ؛ لأنَّه يخاف في كلِّ حالٍ يطمئنُّ إليها ومكانٍ وسببٍ أن يقطعه عن مطلوبه، فهو لا يساكن حالةً ولا شيئًا دون مطلوبه، فهو كالجوَّال في الآفاق في طلب الغنىٰ الذي يفوق به الأغنياء، فالأحوال والأسباب تتقلَّب به، وتقيمه وتقعده، وتحرِّكه وتسكِّنه، حتَّىٰ يجد فيها ما يعينه علىٰ مطلبه[6]. وهذا عزيزٌ فيها، فقلبه في تقلُّبٍ وحركةٍ شديدةٍ بحسب

(١) ع: «المعارضات».

(٢) ع: «موارد الصادقين علىٰ الكاذبين المرائين». ومقتضىٰ ذلك حذف «عليه» من «فإنه لا يرد عليه».

(٣) ع: «ولا يعارضهم... الصادقين».

(٤) ش: «خزانة»، تصحيف.

(٥) ش: «تقلُّب قلب الصادق».

(٦) ع: «مطلوبه»، وكذا في السطر التالي.

سعة مطلوبه وعظمته، وهمَّتُه أعلىٰ من أن يقف دون مطلبه علىٰ رسمٍ أو حالٍ أو يساكن شيئًا غيره، فهو كالمحبِّ الصادق، الذي همَّته التفتيش علىٰ[1] محبوبه.

وهكذا حال الصادق في طلب العلم، وحال الصادق في طلب الدُّنيا؛ فكلُّ صادقٍ في طلب شيءٍ لا يستقرُّ له قرار، ولا يدوم علىٰ حالة واحدة.

وأيضًا: فإنَّ الصادق مطلوبه: رضا ربِّه، وتنفيذُ أوامره، وتتبُّع محابِّه. فهو متقلِّبٌ فيها يسير معها أين توجَّهت ركائبها، ويستقلُّ معها أنَّىٰ استقلَّت مضاربها، فبينا هو في صلاةٍ إذ رأيتَه في ذكرٍ، ثمَّ في غزوٍ، ثمَّ في حجٍّ، ثمَّ في إحسانٍ للخلق بالتعليم وغيره من أنواع النفع، ثمَّ في أمرٍ بمعروفٍ أو نهيٍ عن منكرٍ، أو في قيامٍ بسببٍ فيه عمارةٌ للدِّين والدُّنيا[2].

فهو في تفرُّقٍ دائمٍ لله، وجمعيَّةٍ علىٰ الله، لا يملكه رسمٌ ولا عادةٌ ولا وضع، ولا يتقيَّد بقيدٍ ولا إشارة، ولا بمكانٍ معيَّنٍ لا يصلِّي إلا فيه[3]، وزيٍّ معيَّنٍ لا يلبس سواه، وعبادةٍ معيَّنةٍ لا يلتفت إلىٰ غيرها مع فضلها عليها في الدرجة؛ وبُعدُ ما بينهما كبعد ما بين السماء والأرض. فإنَّ البلاء والآفاتِ، والرِّياءَ والتصنُّع، وعبادةَ النفس وإيثارَ مرادها والإشارةَ إليها= كلَّها في هذه الأوضاع والرُّسوم والقيود التي حبست أربابها عن السَّير إلىٰ قلوبهم، فضلًا عن السَّير من قلوبهم إلىٰ الله تعالىٰ. فإذا خرج أحدهم عن رسمه ووضعه

---

(١) ع: «عن».

(٢) زاد في ع: «ثم في عيادة مريض أو تشييع جنازة أو نصر مظلوم إن أمكن، إلىٰ غير ذلك من أنواع القُرَب والمنافع».

(٣) ع: «بمكان معين يصلي فيه».

وزيِّه وقيده وإشارته ــ ولو إلىٰ أفضل منه ــ استهجن ذلك، ورآه نقصًا، وسقوطًا من أعين النَّاس، وانحطاطًا لرتبته عندهم(١).

وهذا شأن الكذَّاب(٢) العامل علىٰ عمارة نفسه ومرتبته(٣). ولو كان عاملًا علىٰ مراد الله منه، وعلىٰ الصِّدق مع الله= لأثقلته تلك القيود، وحبسته تلك الرُّسوم، ولرأىٰ الوقوف عندها ومعها عين الانقطاع عن الله لا إليه(٤).

فكلام أبي القاسم الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ حقٌّ، كلامُ راسخٍ في الصِّدق، عالمٍ بتفاصيله وآفاته ومواضع اشتباهه بالكذب.

وأيضًا: فحمل الصِّدق كحمل الجبال الرواسي، لا يطيقه إلَّا أصحاب العزائم، فهم يتقلَّبون تحته تقلُّب الحامل بحمله الثقيل. والرِّياء والكذب خفيفٌ كالرِّيشة لا يجد له صاحبه(٥) ثقلًا البتَّة، فهو حاملٌ له في أيِّ موضعٍ اتَّفق، بلا تعبٍ ولا كلفةٍ ولا مشقَّة، ولا يتقلَّب تحت حمله ولا يجد ثقله.

وقال بعضهم: لم يَشَمَّ روائح الصِّدق عبدٌ داهن نفسه أو غيره(٦).

---

(١) زاد في ع: «وهو قد انحطَّ وسقط من عين الله. وقد يحسُّ أحدهم ذلك من نفسه وحاله، ولا تدعه رسومه وأوضاعه وزيُّه وقيوده أن يسعىٰ في ترميم ذلك وإصلاحه».

(٢) زاد في ع: «المرائي الذي يُبدي للناس خلاف ما يعلمه الله من باطنه».

(٣) زاد في ع: «وهذا هو النفاق بعينه».

(٤) زاد في ع: «ولما بالىٰ أي ثوب لبس، ولا أي عملٍ عمل إذا كان علىٰ مراد الله من العبد».

(٥) كتب بعضهم في الأصل هنا: «له» فوق السطر بعد أن ضرب علىٰ الأولىٰ، وقد كتبت بحيث إنها مع نقط الثاء بعدها تشبه «كربًا»، ولعله منشأ ما في ج، ن: «كربًا وثقلًا».

(٦) أسنده السلمي في «آداب الصحبة» (٨٣) ــ وعنه البيهقي في «الشعب» (٥٣٩١) =

وقال بعضهم: الصادق: الذي يتهيَّأ له أن يموت ولا يستحيي مِن سرِّه لو كشف، قال تعالىٰ: ﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٩٤][(١)].

قلت: هذه الآية فيها للناس كلامٌ معروفٌ.

قالوا: إنَّها معجزة للنبيِّ ﷺ عجَّز بها اليهود، ودعاهم إلىٰ تمنِّي الموت وأخبر أنَّهم لا يتمنَّونه أبدًا. وهذا عَلَم من أعلام نبوَّته، إذ لا يمكن الاطِّلاع علىٰ بواطنهم إلَّا بأخبار الغيب، ولم ينطق الله ألسنتهم بتمنِّيه أبدًا.

وقالت طائفةٌ: لمَّا ادَّعت اليهود أنَّ لهم الدار الآخرة خالصةً عند الله من دون الناس، وأنَّهم أحبَّاؤه وأهل كرامته= أكذبهم الله في دعواهم، وقال: إن كنتم صادقين فتمنَّوا الموت لتصلوا إلىٰ الجنَّة ودار النعيم، فإنَّ الحبيب يتمنَّىٰ لقاء حبيبه، ثمَّ أخبر سبحانه أنَّهم لا يتمنَّونه بسبب ما قدَّمت أيديهم من الأوزار والذُّنوب الحائلة بينهم وبين ما قالوه، فقال: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْۚ﴾ [البقرة: ٩٥].

وقالت طائفةٌ منهم محمَّد بن إسحاق[(٢)] وغيره: هذه من جنس آية المباهلة، وأنَّهم لمَّا عاندوا، ودفعوا الهدىٰ عيانًا، وكتموا الحقَّ= دعاهم إلىٰ أمرٍ يحكم بينهم وبينه، وهو أن يدعوا بالموت علىٰ الكاذب المفتري؛

=

والقشيري (ص٤٨٣) ـ عن سهل بن عبد الله التستري.

(١) ذكره القشيري عن أبي سعيد القرشي الرازي (ت ٣٨٢).

(٢) كما في «سيرة ابن هشام» (١/ ٥٤٢). وقد أسنده الطبري (٢/ ٢٦٩، ٢٧٣) وابن أبي حاتم (١/ ١٧٧) من طريق ابن إسحاق قال: حدثني محمد بن أبي محمد، عن سعيد بن جبير أو عكرمة، عن ابن عباس.

والتمنِّي: سؤال ودعاء، فتمنَّوا الموت وادعُوا به علىٰ المبطل الكاذب المفتري.

وعلىٰ هذا فليس المراد: تمنَّوه لأنفسكم خاصَّةً، كما قاله أصحاب القولين الأوَّلين. بل معناه: ادعُوا بالموت وتمنَّوه للمبطل. وهذا أبلغ في إقامة الحجَّة وبرهان الصِّدق، وأسلَمُ من أن يعارضوا[١] بقولهم: فتمنَّوه أنتم أيضًا إن كنتم محقِّين أنكم[٢] أهلُ الجنَّة، لتَقْدَموا علىٰ ثواب الله وكرامته. والقوم كانوا أحرص شيءٍ علىٰ معارضته، فلو فهموا منه ما ذكره أولئك لعارضوه بمثله.

وأيضًا: فإنَّا نشاهد كثيرًا منهم يتمنَّىٰ الموت لضرِّه وبلائه وشدَّة حاله، ويدعو به. وهذا بخلاف تمنِّيه والدُّعاء به علىٰ الفرقة الكاذبة، فإنَّ هذا لا يكون أبدًا، ولا وقع من أحدٍ منهم في حياة النبيِّ ﷺ البتَّة، وذلك لعلمهم بصحَّة نبوَّته وصدقه، وكفرهم حسدًا وبغيًا، فلا يتمنَّوه[٣] أبدًا لعلمهم أنَّهم هم الكاذبون. وهذا القول هو الذي نختاره، والله أعلم بما أراد من كتابه.

وقال إبراهيم الخوَّاص: الصَّادق لا تراه إلَّا في فرضٍ يؤدِّيه، أو فضلٍ يعمل فيه[٤].

---

(١) ش، ج، ن: «يعارضوه».

(٢) «أنكم» من ع، وقد استدركت بهامش الأصل بخط مغاير. والعبارة لها وجه بدونها: «إن كنتم محقين أهلَ الجنة» أي: إن كنتم أهلَ الجنة حقًّا، فـ«محقين» حال مقدَّم.

(٣) كذا في النسخ، والوجه: «يتمنونه».

(٤) أسنده القشيري (ص٤٨٥).

وقال الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ: حقيقة الصِّدق: أن تصدق في موطنٍ[1] لا ينجيك منه إلَّا الكذب[2].

وقيل: ثلاثٌ لا تخطئ الصّادق: الحلاوة، والهيبة، والملاحة[3].

وفي أثرٍ إلهيٍّ: «من صَدَقني في سريرته صدقتُه في علانيته عند خلقي»[4].

وقال سهل بن عبد الله رَحِمَهُ اللَّهُ: أوَّل خيانة الصِّدِّيقين: حديثهم مع أنفسهم[5].

وقال يوسف بن أسباطٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: لأن أبيت ليلةً أعامل الله بالصِّدق أحبُّ إليَّ من أن أضرب بسيفي في سبيل الله[6].

وقال الحارث المحاسبيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ[7]: الصادق هو الذي لا يبالي لو خرج كلُّ قدرٍ له في قلوب الخلق من أجل صلاح[8] قلبه، ولا يحبُّ اطِّلاع النّاس على مثاقيل الذَّرِّ من حسن عمله، ولا يكره أن يطَّلع النّاس على السيِّئ من عمله، فإنَّ كراهته لذلك دليلٌ على أنه يحبُّ الزيادة عندهم، وليس هذا من علامات الصدِّيقين.

(١) الأصل، ل: «وطن»، تصحيف. ش: «مواطن».

(٢) أسنده القشيري (ص٤٨٥).

(٣) «القشيرية» (ص٤٨٥).

(٤) «القشيرية» (ص٤٨٥).

(٥) «القشيرية» (ص٤٨٦).

(٦) «القشيرية» (ص٤٨٦).

(٧) كما في «القشيرية» (ص٤٨٦)، ولم أجده في كتبه المطبوعة.

(٨) ل، ش: «إصلاح».

وفي هذا نظر، لأنَّ كراهته لاطِّلاع الناس علىٰ مساوئ عمله من جنس كراهته للضرب والمرض وسائر الآلام، وهذا أمرٌ جبليٌّ طبعيٌّ، ولا يخرج صاحبه عن الصِّدق، لاسيَّما إذا كان قدوةً متَّبعًا، فإنَّ كراهته لذلك من علامات صدقه، لأنَّ فيها مفسدتين: مفسدةَ ترك الاقتداء به واتِّباعه علىٰ الخير وتنفيذه، ومفسدةَ اقتداء الجهَّال به فيها. فكراهته لاطِّلاعهم علىٰ مساوئ عمله لا تنافي صدقه، بل قد تكون من علامات صدقه.

نعم، المنافي للصِّدق: أن لا يكون له مرادٌ سوىٰ عمارة حاله عندهم، وسكناه في قلوبهم تعظيمًا له(١). فلو كان مراده ذلك تنفيذًا لأمر الله، ونشرًا لدينه(٢)، ودعوةً إلىٰ الله= فهذا الصَّادق حقًّا، والله يعلم سرائر القلوب ومقاصدَها(٣).

وقال بعضهم: من لم يؤدِّ الفرض الدائم لم يقبل منه الفرض المؤقَّت.

---

(١) بنحوه قال الحارث نفسه في «الرعاية» (ص٢٧٩)، قال: «الصادق إذا بُلي بالذنب تستَّر لذلك حياءً لغير طلب الرياء، ولِما جاء عن الله أنه لا يحب إظهار المعاصي... والمرائي إنما يستر ذلك ليُحمَد علىٰ الورع وليس بورع».

(٢) زاد في ع: «وأمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر».

(٣) زاد في ع: «وأظن أن هذا هو مراد المحاسبي بقوله: (ولا يكره اطلاع الناس علىٰ السيئ من عمله عندهم)، فإنهم يرون ذلك فضولًا ودخولًا فيما لا يعني، فرضي الله عن أبي بكر الصديق حيث قال: (لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة، واللهِ لو منعوني عناقًا ــ أو عقالًا ــ كانوا يؤدونها إلىٰ رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه)، فهذا وأمثاله يعدونه ويرونه من سيئ الأعمال عند العوام والجهال». والظاهر أنها حاشية لبعضهم دخلت في المتن خطأً. والغريب إثباته في طبعة الصميعي، ولم ينتبه المحقق أنه ليس في نسخة حلب (ل) التي اتخذه أصلًا ولا في نسخة شستربيتي (ش).

قيل: وما الفرض الدائم؟ قال: الصِّدق[1].

وقيل: من طلب الله بالصِّدق أعطاه مرآةً يبصر فيها الحقَّ والباطل[2].

وقيل: عليك بالصِّدق حيث تخاف أنَّه يضرُّك، فإنَّه ينفعك. ودع الكذب حيث ترىٰ أنَّه ينفعك، فإنَّه يضرُّك[3].

وقيل: ما أملق تاجرٌ صدوقٌ[4].

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[5]: **(الصِّدق: اسمٌ لحقيقة الشيء بعينه[6] حصولًا ووجودًا)**.

الصِّدق هو حصول الشيء وتمامه، وكمال قوَّته واجتماع أجزائه، كما يقال: عزيمةٌ صادقةٌ، إذا كانت قويَّةً تامَّةً، وكذلك: محبَّةٌ صادقةٌ، وإرادةٌ صادقةٌ. وكذلك قولهم: حلاوة صادقة، إذا كانت قويَّةً تامَّةً ثابتة الحقيقة، لم ينقص منها شيء[7].

---

(١) «القشيرية» (ص٤٨٦).

(٢) «القشيرية» (ص٤٨٧).

(٣) «القشيرية» (ص٤٨٧). وأسنده الدِّيِنَوَري في «المجالسة» (٨٨٤) عن محمد بن سلام الجمحي قال: قال بعض أهل العلم. وانظر: «الحلية» (٨/ ١٥٨).

(٤) «القشيرية» (ص٤٨٧). وقد روي مرفوعًا عن ابن عباس عند أبي بكر الدقاق في الجزء الثاني من «حديثه» (٦٦) وابن النجار (كنزل العمال: ٩٨٧٤) بإسناد واه.

(٥) (ص٤٣).

(٦) «بعينه» من ج، ن، ع. وهو ثابت في «المنازل» و«شرح التلمساني» (ص٢٤١).

(٧) يقال: تمر صادق الحلاوة، إذا اشتدَّت حلاوته. «جمهرة اللغة» (٢/ ٦٥٦).

ومن هذا أيضًا: صدق الخبر، لأنَّه وجود المخبَر بتمام حقيقته في ذهن السامع. فالتمام والوجود نوعان: خارجيٌّ وذهنيٌّ، فإذا أخبرت المخاطَب بخبرٍ صادقٍ حصلت له حقيقة المخبَر بكماله وتمامه في ذهنه.

ومن هذا: وصفهم الرُّمح بأنّه صَدْق الكعوبِ إذا كانت كعوبه صلبةً قويَّةً ممتلئةً[1].

قال[2]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: صدق القصد، وبه يصحُّ الدخول في هذا الشَّأن، ويتلافىٰ به كلُّ تفريطٍ، ويتدارك كلُّ فائتٍ، ويعمر كلُّ خرابٍ. وعلامة هذا الصادق: أن لا يحتمل داعيةً تدعو إلىٰ نقض عهدٍ، ولا يصبر علىٰ صحبة ضدٍّ، ولا يقعد عن الجدِّ بحال**).

يعني بـ(**صدق القصد**) كمال العزم، وقوَّة الإرادة، بأن يكون في القلب داعية صادقة إلىٰ السُّلوك، وميلٌ شديدٌ يقهر السرَّ علىٰ صحَّة التوجُّه. فهو طلبٌ لا يمازجه رياءٌ ولا فتور، ولا يكون فيه قسمةٌ بحالٍ.

ولا يصحُّ الدخولُ في شأن السفر إلىٰ الله والاستعدادُ للقائه إلَّا به، ويُتلافىٰ به كلُّ تفريطٍ، فإنَّه حاملٌ علىٰ كلِّ سببٍ ينال به الوصول، وقطعِ كلِّ سببٍ يحول بينه وبينه، فلا يترك فرصةً تفوته، وما فاته من الفرص السابقة تداركها بحسب الإمكان. فيُصلح من قلبه ما مزَّقته يدُ الغفلة والشهوة، ويعمِّر منه ما خرَّبته يدُ البطالة، ويوقد منه ما أطفأته أهوية النفس، ويلمُّ منه ما شعَّثته

(١) قال عنترة في «معلَّقته»:

جـادَتْ لـه كَفِّي بعاجلِ طعنةٍ … بمُثَقَّفٍ صَدْقِ الكعوبِ مُقَوَّمِ

(٢) «المنازل» (ص٤٣).

يـدُ التفـريط والإضـاعة، ويستردُّ منـه مـا سـرقته يـدُ اللـصوص والـسُّرَّاق(١)، ويستفرغ منه مـا ملأتـه مـوادُّ الأخـلاط الرديَّة الفاسـدة المترامية إلىٰ الهـلاك والعطب، ويداوي منه الجراحات التي أصابته عند الغارة عليه(٢)، ويغسل منه الحوبات والأوساخ التي تراكبت عليه علىٰ تقادم الأوقات، حتَّىٰ لو اطَّلع عليه لأحزنه سوادُه ووسخه الذي صار دباغًا له، فيطهِّره بالماء البارد(٣) قبل أن يكون طهوره بالحميم(٤)، فإنَّه لا يجاور الرّحمن قلبٌ دنسٌ(٥) أبدًا، ولا بدَّ من طهورٍ، فاللبيب يؤثر أسهل الطَّهورين وأنفعهما. والله المستعان.

قوله: (**وعلامة هذا الصادق(٦): أن لا يحتمل داعيةً تدعو إلىٰ نقض عهدٍ**)، يعني: أنَّ الصادق حقيقةً هو الذي قد انجذبت قوىٰ روحه كلُّها إلىٰ إرادة الله وطلبه، والسَّير إليه، والاستعداد للقائه. ومن هذه حاله لا يحتمل سببًا يدعوه إلىٰ نقض عهده مع الله بوجهٍ.

وقوله: (**ولا يصبر علىٰ صحبة ضدٍّ**)، الضِّدُّ عند القوم هم أهل الغفلة

---

(١) ع: «ما نهبتْه أكف اللصوص والسرَّاق»، ثم زاد: «ويزرع ما وجده بَوْرًا من أراضيه، ويقلع ما وجده شوكًا وشبرقًا في نواحيه».

(٢) ع: «الجراحات التي أصابته مِن غارات الرياء». قوله: «غارات» هكذا استظهرته، وإلا فرسمه «عرات» مهملًا غير منقوط.

(٣) زاد في ع: «من ينابيع الصدق الخالصة من جميع الكدورات».

(٤) ل، ج، ن: «بالجحيم»، وإليه غيِّر في الأصل. وفي ع جمع بينهما: «بالجحيم والحميم».

(٥) زاد في ع: «بأوساخ الشهوات والرياء».

(٦) الأصل، ش: «الصدق»، وقد سبق علىٰ الصواب قريبًا.

وقطَّاع طريق القلب إلىٰ الله. وأضرُّ شيءٍ علىٰ الصادق صحبتهم، بل لا تصبر نفسه علىٰ ذلك أبدًا، إلَّا جمعَ ضرورةٍ، وتكون صحبتهم له[1] بقالبه وشبحه، دون قلبه وروحه. فإنَّ هذا لمَّا استحكمت فيه الغفلةُ كما استحكم الصِّدق في الصّادق= أحسَّت روحه بالأجنبيَّة التي بينه وبينه والمضادَّة، فاشتدَّت النُّفرة[2]. وبحسب هذه الأجنبيَّة وإحساس الصادق بها تكون نفرته[3] عن الأضداد.

فإنَّ هذا الضدَّ إن نطق أحسَّ قلبُ الصادق أنَّه نطق بلسان الغفلة والرِّياء والكبر وطلب الظهور[4]، فنفر قلبُه منه. وإن صمت أحسَّ قلبُه أنَّه صمت علىٰ غير حضورٍ وجمعيَّةٍ علىٰ الله، وإقبالٍ بالقلب عليه، وعكوف السرِّ، فيفر منه أيضًا. وقلب الصّادق قويُّ الإحساس، فيجد الغيريَّة والأجنبيَّة من الضدِّ، ويَشَمُّ القلبُ القلبَ كما يشمُّ الرائحة الخبيثة، فينزوي وجهه لذلك، ويعتريه عُبوسٌ، فلا يأنس به إلَّا تكلُّفًا، ولا يصاحبه إلَّا ضرورةً، فيأخذ من صحبته قدر الحاجة، كصحبة من يشتري منه، أو يحتاج إليه في مصالحه[5].

قوله: (**ولا يقعد عن الجدِّ بحالٍ**) يعني: أنَّه لمَّا كان في طلبه صادقًا مستجمع القوة، لم يَقعُد به عزمه عن الجدِّ في جميع أحواله، فلا تراه إلَّا جادًّا، وأمره كلُّه جدٌّ.

---

(١) زاد في ع: «في تلك الحال».

(٢) زاد في ع: «وقوي الهَرَب».

(٣) زاد في ع: «وهربه».

(٤) سقط «وطلب الظهور» من ع، وزاد مكانه: «ولو كان ذاكرًا أو قارئًا أو مصلِّيًا أو حاجًّا أو غير ذلك».

(٥) زاد في ع: «كالزوجة والخادم ونحوه».

فصل

قال[1]: (**الدرجة الثانية: أن لا يتمنَّىٰ الحياة إلا للحقِّ، ولا يشهد من نفسه إلا أثر النُّقصان، ولا يلتفت إلىٰ ترفيه الرُّخص**).

أي لا يحبُّ أن يعيش إلا ليشبع من رضا محبوبه، ويقوم بعبوديَّته، ويستكثر من الأسباب التي تقرِّبه منه[2]، كما قال عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: لولا ثلاثٌ في الدنيا لما أحببت البقاء: لولا أن أحمل علىٰ جياد الخيل في سبيل الله، ومكابدة اللَّيل، ومجالسة أقوامٍ ينتقون أطايب الكلام كما يُنتقىٰ أطايب الثمر[3]. يريد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: الجهاد، والصلاة، والعلم[4]. وهذه درجات الفضائل، وأهلها هم أهل الزُّلفىٰ والدرجات العالية.

وقال بعض الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ[5] عند موته: اللهمَّ إنَّك تعلم أنِّي لم أكن أحبُّ الدنيا لغرس الأشجار ولا لِكَرْي الأنهار[6]، وإنما كنت أحبُّها

---

(١) «المنازل» (ص٤٣).

(٢) ع: «تقربه إليه وتُدنيه منه»، ثم زاد: «لا لعلَّة من علل الدنيا ولا لشهوة من شهواتها».

(٣) أخرجه ابن المبارك في «الجهاد» (٢٢٢) وعبد الله بن أحمد في زوائد «الزهد» (ص١٤٥ - ١٤٦) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٥١) بنحوه، ورجاله ثقات.
وروي نحوه عن أبي الدرداء أيضًا، أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٢٧٧) وكذا أحمد (ص١٦٨ - ١٦٩) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢١٢) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٧/ ١٥٩-١٦١) من طرق عنه.

(٤) ع: «والعلم النافع».

(٥) ع: «معاذ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ».

(٦) ع: «أحب البقاء لجري الأنهار، ولا لغرس الأشجار، ولا لنكح الأزواج».

لظمأ الهواجر، ومكابدة هذا اللَّيل[1].

وقوله: (**ولا يشهد من نفسه إلَّا أثر النُّقصان**) يعني: لا يرىٰ نفسه إلَّا مقصِّرًا. والموجب له هذه الرُّؤيةَ: استعظامُ مطلوبه، واستصغارُ نفسه، ومعرفتُه بعيوبها، وقلَّةُ زاده في عينه. فمن عرف الله وعرف نفسه لم يَرَ نفسه إلَّا بعين النُّقصان.

وأمَّا قوله: (**ولا يلتفت إلىٰ ترفيه الرُّخص**)، فلأنَّه لكمال صدقه، وقوَّة إرادته، وطلبه للتقدُّم، يحمل نفسه علىٰ العزائم، ولا يلتفت إلىٰ الرفاهية التي في الرُّخص.

وهذا لا بدَّ فيه من التفصيل، فإنَّ الصادق يعمل علىٰ رضا الحقِّ تعالىٰ ومحابِّه، فإذا كانت الرُّخص أحبَّ إليه من العزائم كان التفاته إلىٰ ترفُّهها هو عين صدقه[2]. فإذا أفطر في السفر، وقصر وجمع بين الصلاتين عند الحاجة إليه، وخفَّف الصلاة عند الشُّغل، ونحو ذلك من الرُّخص التي يحبُّ الله تعالىٰ أن يؤخذ بها= فهذه[3]: الالتفاتُ إلىٰ ترفيهها لا ينافي الصِّدق.

بل هاهنا نكتة، وهي أنَّه فرقٌ بين أن يكون التفاته إليها ترفُّهًا وراحةً، وأن

---

(١) أخرجه أحمد في «الزهد» (ص٢٢٦) وابن أبي الدنيا في «المحتضرين» (١٢٥) والدِّينَوَري في «المجالسة» (١٨٧) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٣٩، ٥/ ١٠٣) عن معاذ بن جبل بنحوه، وعند أكثرهم زيادة: «ومزاحمة العلماء بالركب عند حلق الذكر»، وهي مثبتة في نسخة ع.

(٢) «فإذا كانت الرخص... عين صدقه» سقط من ع لانتقال النظر.

(٣) ش، ج، ن: «فهذا». المثبت من الأصل هو الصواب، أي: فهذه الرخص: الالتفات إلىٰ ترفيهها...إلخ.

يكون متابعةً وموافقةً، ومع هذا فالالتفات إليها ترفُّهًا وراحةً لا ينافي الصِّدق، فإنَّ هذا هو المقصود منها. وفيه شهود نعمة الله علىٰ العبد، وتعبُّدٌ باسمه البَرِّ اللطيفِ المحسنِ الرفيقِ، فإنَّه رفيقٌ يحبُّ الرِّفق[1]، وفي «الصحيح»[2]: «ما خيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلَّا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثمًا»؛ لِما فيه من روح التعبُّد باسم الرفيق اللطيف، وإجمام القلب به لعبوديَّةٍ أخرىٰ، فإنَّ القلب لا يزال يتنقَّل في منازل العبوديَّة، فإذا أخذ بترفيه رخصةِ محبوبه[3] استعدَّ بها لعبوديَّةٍ أخرىٰ. وقد تقطعه عزيمتُها عن عبوديَّةٍ هي أحبُّ إلىٰ الله منها، كالصائم في السفر الذي ينقطع عن خدمة أصحابه، والمفطر الذي يضرب الأبنية، ويسقي الرِّكاب، ويضمُّ المتاع؛ ولهذا قال فيهم النبيُّ ﷺ: **«ذهب المفطرون اليوم بالأجر»**[4].

وأمَّا الرُّخص التأويليَّة المستندةُ إلىٰ اختلاف المذاهب والآراء التي تصيب وتخطئ، فالأخذ بها عندهم عين البطالة ومنافٍ للصِّدق.

فصل

قال[5]: **(الدرجة الثالثة: الصِّدق في معرفة الصِّدق. فإنّ الصِّدق لا يستقيم في علم أهل الخصوص إلَّا علىٰ حرفٍ واحدٍ، وهو أن يتَّفق[6] رضا**

(١) يشير إلىٰ حديث عائشة المتفق عليه: «إن الله رفيق يحب الرفق».

(٢) للبخاري (٣٥٦٠) ومسلم (٢٣٢٧) عن عائشة.

(٣) ج، ع: «رخصةٍ محبوبةٍ».

(٤) أخرجه البخاري (٢٨٩٠) ومسلم (١١١٩) من حديث أنس.

(٥) (ص٤٤) و«شرح التلمساني» (ص٢٤٤) واللفظ له.

(٦) غير محرَّر في الأصل، يشبه: «يتقن»، وكذا في ل. وفي ش: «يتيقَّن». والمثبت من ج، =

الحقِّ بعمل العبد أو حاله أو وقته، وإيقانِ العبد[1] وقصدِه؛ [فـ]ـيكون العبد راضيًا مرضيًّا، فأعماله إذًا مرضيَّة، وأحواله صادقة، وقصوده مستقيمة. وإن كان العبد كُسي ثوبًا مُعارًا، فأحسن أعماله ذنبٌ، وأصدق أحواله زورٌ، وأصفىٰ قصوده قعود).

يعني: أنَّ الصِّدق المحقَّق إنَّما يحصل لمن صدق في معرفة الصِّدق، فكأنَّه قال: لا يحصل حال الصِّدق إلَّا بعد معرفة علم الصِّدق.

ثمّ عرَّف حقيقة الصِّدق فقال: **(لا يستقيم الصِّدق في علم أهل الخصوص إلَّا علىٰ حرفٍ واحدٍ، وهو أن يتَّفق[2] رضا الحقِّ بعمل العبد أو حاله أو وقته، وإيقانِه وقصدِه)**. وهذا موجَب الصِّدق وفائدته وثمرته. فالشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر الغاية الدالَّة علىٰ الحقيقة التي يُعرف انتفاءُ الحقيقة بانتفائها، وثبوتُها بثبوتها. فإنَّ العبد إذا صدق الله رضي الله بعمله وحاله ويقينه وقصده، لا أنَّ رضا الله نفس الصِّدق، وإنَّما يُعلَم الصِّدق بموافقة رضاه سبحانه.

ولكن من أين يعلم العبد رضاه؟ فمن هاهنا كان الصادق مضطرًّا أشدَّ ضرورةٍ إلىٰ متابعة الأمر، والتسليم للرسول ﷺ في ظاهره وباطنه[3]، والتعبُّد به في كلِّ حركةٍ وسكونٍ، مع إخلاص القصد لله، فإنَّ الله لا يرضيه من عبده

=

ن، ع هو الصواب، وعليه شرحه المؤلف.

(١) ج، ن: «وإتيان العبد»، وهو لفظ مطبوعة «المنازل» و«شرح القاساني» (ص٢٢٥).

(٢) وهنا أيضًا كسابقه.

(٣) زاد في ع: «والاقتداء به».

إلَّا ذلك. وما عدا هذا فقُوت النفس ومجرَّدُ حظِّها[١]، وإن كان فيه من المجاهدات والرِّياضات والخلوات ما كان، فإنَّ الله سبحانه أبىٰ أن يقبل من عبده عملًا أو يرضىٰ به حتَّىٰ يكون علىٰ متابعة رسوله وخالصًا لوجهه.

ومن هاهنا يفارق الصادق أكثر السالكين، بل يستوحش في طريقه[٢]، فإنَّ أكثرهم سائرون علىٰ أذواق نفوسهم[٣]، ومتابعة رسوم شيوخهم. والصَّادق في وادٍ، وهؤلاء في واد.

وقوله: (**فيكون العبد راضيًا مرضيًّا**). لأنَّه قد رضي بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمَّدٍ رسولًا، فرضي الله به عبدًا، فأعماله إذًا مرضيَّةٌ لله، وأحواله صادقةٌ مع الله، وقصوده مستقيمةٌ علىٰ متابعة أوامر الله.

قوله: (**وإن كان العبد كُسي ثوبًا معارًا، فأحسن أعماله ذنبٌ، وأصدق أحواله زورٌ، وأصفىٰ قصوده قعود**). هذا يراد به أمران:

أحدهما: أن يُكسىٰ حلية الصادقين، ويلبس ثيابهم علىٰ غير قلوبهم وأرواحهم، فثوب الصِّدق عاريةٌ له لا مِلْك، فهو كالمتشبِّع بما لم يعط، فإنَّه كلابس ثوبي زورٍ. فهذا أحسن أعماله ذنبٌ يعاقَب عليه، كما يعاقَب المقتول في الجهاد، والقارئُ القرآنِ المتنسِّك، والمتصدِّقُ، ويكونون أوَّل من تُسعَّر بهم النار يوم القيامة لمَّا لبسوا ثياب الصادقين علىٰ قلوب المرائين[٤]. فهذا

(١) زاد في ع: «واتباعُ هواها».

(٢) زاد في ع: «وذلك لقلة سالكيها».

(٣) ع: «سائرون علىٰ طرق أذواقهم، وتجريد أنفاسهم لنفوسهم».

(٤) يشير إلىٰ حديث أبي هريرة عند مسلم (١٩٠٥) وغيره، وقد سبق تخريجه مفصَّلًا (ص٣٤٦).

معنًىٰ صحيحٌ، وما أظنُّ الشيخ قصده.

وإنَّما أظنُّه قصد معنًىٰ آخر، وهو: أنَّه متىٰ تيقَّن العبد أنَّ وجوده ثوبٌ معارٌ ليس منه، فإنه ليس به ولا له، وإنَّما إيجاده وصفاته وإرادته وقدرته وأعماله عاريةٌ من الفعَّال وحده، والعبد ليس له من ذاته إلَّا العدم، فوجوده وحياته ثوبٌ أُعيرَه= فمتىٰ نظر بعين الحقيقة إلىٰ كسوته رأىٰ أحسن أعماله ذنوبًا في هذا المقام، وأصدق أحواله زورًا، وأصفىٰ قصوده قعودًا. فلا يرىٰ لنفسه عملًا، ولا حالًا ولا قصدًا، فإنّه ليس له من نفسه إلَّا الجهل والظُّلم، فكلُّ ما من نفسه فهو ذنب وزور وقعود، وما كان مرضيًّا فهو بالله ومن الله ولله، لا بالنفس ولا منها ولا لها، فإنَّ العبد إذا رأىٰ أنَّه قد فعل الطاعة كان رؤيته لذلك ذنبًا، فإنَّه نسب الفعل إليه، والله في الحقيقة هو المتفرِّد بالفعل.

فعلىٰ هذا لا يتخلَّص العبد من الذنب قطُّ، فإنَّه إذا خلَّص فعله من الرِّياء(١) ومن كلِّ شيءٍ يفسده، اقترن به آخَرُ لا يمكنه الخلاص منه، وهو اعتقاده أنَّه هو الفاعل(٢).

والصواب: أنَّ هذا ليس بذنبٍ، ولا هو مقدورٌ للعبد ولا مأمور. والكمال في حقِّه: أن يشهد الأمر كما هو عليه، وأنَّه فاعلٌ حقيقةً، كما أضاف الله إليه الفعل في كتابه كلِّه، والله هو الذي جعله فاعلًا. فإذا شهد نفسه فاعلًا حقيقةً، وشهد فاعليَّته بالله ومن الله، لا من نفسه= فلا ذنب في هذا الشُّهود، ولا زور بحمد الله. وهو نظر بمجموع عينيه إلىٰ السبب والمسبَّب، والشرع

(١) ل، ش: «ذنب»، خطأ.

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (ص٢٤٥).

والقدر، والخلق والأمر.

ثم لو صحَّ ما ذكروه لكان الكافر والعاصي والفاسق أيضًا لا ذنب له ولا معصية في حقيقة الأمر[1]، وأنَّه متىٰ شهد نفسه عاصيًا مخالفًا مذنبًا= كان عاصيًا بهذا الشُّهود، لأنَّ الفاعل فيه غيره. وهذا منافٍ للعبوديَّة أشدَّ منافاةٍ، وهو من سير القوم إلىٰ شهود الحقيقة الكونيَّة واعتقاد أنَّه غاية السالكين.

فإن قيل[2]: الشيخ رحمه الله هاهنا ما نطق بلسان الأبرار، بل بلسان المقرَّبين. ولا ريب أنَّ حسنات الأبرار سيِّئات المقرَّبين، ولسنا نريد أنّ شهود فعله ذنبٌ في الشرع، بل يكون حسنةً كما ذكرتم، لكن هو حسنةٌ للبرِّ، ذنبٌ للمقرَّب، فإنَّ نصيب البرِّ من السيِّئة ما جاء به العلم، ونصيبَ المقرَّب ما جاءت به المعرفة التي هي أخصُّ من العلم.

قيل: هذا أيضًا باطلٌ قطعًا، بل المعرفة الصحيحة مطابقةٌ للحقِّ[3] في نفسه شرعًا وقدرًا، وما خالف ذلك فمعرفةٌ فاسدةٌ.

والحقُّ في نفس الأمر: نسبة الأفعال إلىٰ الفاعلين قيامًا ومباشرةً وصدورًا منهم. وذلك محلُّ الأمر والنهي، والثواب والعقاب. والقدح في ذلك مستلزمٌ لإبطال الشرع والجزاء، فإنَّ الشرع إنَّما أمر بأفعالها[4] ونهىٰ عنها، والجزاء إنَّما ترتَّب عليها، فشهود أفعالها كذلك من تمام الإيمان

(١) «ثم لو صحّ... حقيقة الأمر» ساقط من ع لانتقال النظر.

(٢) كما في «شرح التلمساني» (ص٢٤٥-٢٤٦) بنحوه.

(٣) في النسخ عدا ج، ن: «الحق».

(٤) كذا في عامَّة النسخ هنا وفي السطر التالي، ولعل الضمير راجع إلىٰ النفس أو نفوس الفاعلين. والرسم في ع يحتمل: «أفعالنا».

بالشرع والجزاء. ونسبتها إلىٰ الربِّ تعالىٰ قضاءً وقدرًا، وخلقًا للأسباب التي منها إرادتنا وقدرتنا، فلم يجبرنا عليها ولم يكرهنا، بل خلقها بما أعطانا من القدرة والإرادة اللَّتين هما من أسباب الفعل.

فهذا المشهد يحقِّق عبوديّة: ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، والمشهد الأوَّل يحقِّق عبوديّة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، و[1] يحقِّقان مشهدي: ﴿فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٢٩ - ٣٠]، وقوله: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨ - ٢٩].

وما جاء به العلم لا يناقض ما جاءت به المعرفة، بل المعرفة روح العلم ولبُّه وكماله، وحقيقتها: العلم الذي أثمر لصاحبه مقصوده. ولسان الأبرار لا يخالف لسان المقرَّبين، إنَّما يخالف لسان الفجَّار. نعم، لسان المقرَّبين أعلىٰ منه وأرفع علىٰ مقتضىٰ أعمالهم وأحوالهم، فنسبته إليه كنسبة مقام التوكُّل إلىٰ الرِّضا، والرِّضا إلىٰ الحمد والشُّكر.

فإن قيل: كلامكم هذا بلسان العلم. ولو تكلَّمتم بلسان الحال لعلمتم صحَّة ما ذكرناه، فإنَّ صاحب الحال صاحبُ شهودٍ، وصاحبَ العلم صاحبُ غيبةٍ، والشاهد يرىٰ ما لا يرىٰ الغائب. ونحن نشير إليكم إشارةً حاليَّةً علميَّةً، تنزُّلًا من الحال إلىٰ العلم، فنقول[2]: الحال تأثُّرٌ عن نورٍ من أنوار الأحديَّة والفردانيَّة، تستر العبد عن نفسه، وتبدي ظهور مشهوده. ولا ريب أنَّه في هذه الحال قد يعتقد أنَّ الشاهد هو المشهود، حتَّىٰ قال أبو يزيد في مثل هذه

(١) ع: «وهما».

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (ص٢٤٦).

الحال: سبحاني، وما في الجبَّة إلَّا الله[١]. ولا شكَّ أنَّ هذا الاعتقاد زورٌ وإن كان سببه نورًا من أنوار الأحديَّة، وصاحبه معذورٌ ما دام مستورًا عن نفسه بوارده، فإذا رُدَّ إلىٰ رسمه وعقله وحسِّه حال ذلك الحال[٢]، وعلم صاحبه أنَّه كان زورًا حيث ظنَّ أنَّ الشاهد هو المشهود. فإن أنكرتم ذلك فلا كلام معكم، وإن اعترفتم به حصل المقصود. فهذا معنىٰ كون أصدق أحوال الصادق زورًا.

وإذا عُرف هذا في الحال عرف مثله في كون أحسن أعماله ذنبًا. فإنَّه لصدقه في الطلب، وبذله الجهد في العمل، واستفراغه الوسع فيه= يغيب بذلك عن شهود الحقيقة الكونيَّة، وأنَّ المحرِّك له سواه، وأنَّه آلةٌ ومجرًىٰ للمشيئة، وأنَّ نفسه أعجز وأضعف من أن يكون لها أو بها أو منها فعلٌ أو إرادةٌ أو حركةٌ. فإذا رجع إلىٰ الحقيقة وشهد منَّة الله عليه، وأنَّه هو المحرِّك له، وأنَّ مشيئته هي التي أوجبت سعيه= رأىٰ أحسن أعماله ذنبًا بهذا الاعتبار.

وأمَّا رؤيته أصفىٰ قصوده قعودًا، فلأنَّ القاصد إلىٰ الحقيقة متىٰ شهد مقصوده قعد عن قصده، فإنَّ المقصود المراد أقربُ إلىٰ اللِّسان من نطقه، وإلىٰ القلب من قصده، فالقصد إليه: هو عين القعود عن القصد، لأنَّ القصد إنَّما يكون لبعيدٍ عن المقصود[٣]. أمَّا من هو أقرب إلىٰ القاصد من ذاته، فمتىٰ شاهد القاصدُ الحقيقةَ علم أنَّ قصده عين القعود عن قصده. والعبارة تزيد هذا المعنىٰ جفوةً، والحوالة فيه علىٰ الحال والذوق.

---

(١) انظر ما سبق في (١/ ٢٣٨) وفي (ص٣٤٢) من هذا المجلد.

(٢) زاد في ع: «وزال».

(٣) كذا في النسخ، ولعله سبق قلم، فمقتضىٰ السياق: «القاصد».

فالجواب أن يقال: من أحالك علىٰ الحال فما أنصفك! فإنَّه أحالك علىٰ أمرٍ مشتركٍ بين الحقِّ والباطل، فإنَّ كلَّ من اعتقد شيئًا وطلبه طلبًا صادقًا، واستفرغ وسعه في الوصول إليه، كان له لا محالة فيه حالٌ ليست لغيره بحسب صدقه في طلبه وجمع همَّته وقصده عليه. وهذا يكون للأبرار والفجَّار، بل لأولياء الله وأعدائه، فكونُ الرجل له شهودٌ بمشهوده وحالٌ في طلبه لا يوجب كونه حقًّا ولا باطلًا. فإنَّ كلَّ من اعتقد عقيدةً، وارتاض وصقل قلبَه بأنواع الرِّياضة، وجزم بما اعتقده= تجلَّىٰ له صورة معتقده في عالم نفسه، فيظنُّ ذلك كشفًا صحيحًا. وإن كان صادقًا في طلبه وحبِّه لما اعتقده كان له فيه حالٌ وتأثيرٌ بحسبه، فالحوالة علىٰ الحال حوالة مفلسٍ من العلم علىٰ غير مليءٍ به. ومن هاهنا دخل الداخل علىٰ أكثر السالكين وانعكس سيرهم، حيث أحالوا العلم علىٰ الحال وحكَّموه عليه.

وسير أولياء الله وعباده الأبرار والمقرَّبين بخلاف هذا. وهو إحالة الحال علىٰ العلم، وتحكيمُه عليه وتقديمُه، ووزنه به وحكُّه[1] به. فإن وافقه العلم، وإلَّا كان حالًا فاسدًا منحرفًا عن أحوال الصدِّيقين بحسب بُعده عن العلم. فالعلم حاكمٌ والحال محكومٌ عليه، والعلم راعٍ والحال من رعيَّته. فمن لم يكن هذا أصلَ بناءِ سلوكه فسلوكُه فاسد، وغايته الانسلاخ من العلم والدِّين، كما جرىٰ ذلك لمن جرىٰ له. وبالله المستعان.

(١) تصحَّف في ج، ع وبعض المطبوعات إلىٰ: «حكمه». ومعنىٰ «حكُّه به» أي اختباره، كما يحكُّ الذهب ليُعرف أخالص هو أم بهرج. قال المؤلف في «الصواعق» (٢/ ٦٧٨): «فهلموا نضعِ الشبهاتِ جميعَها في الميزان ونحكَّها علىٰ المحكِّ يتبين أنها زغل وزيف».

ونحن لا ننكر ما ذكرتم من غَيبة الشاهد بمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، وبمحبوبه عن حبِّه؛ لكن ننكر كون هذا أكملَ حالًا من صاحب البقاء والتمييز وشهودِ الحقائق علىٰ ما هي عليه، فلا يحتاج يشهد حاله زورًا، لأنَّه لم يحصل له ما حصل لصاحب السُّكر والاصطلام من الزُّور، فهو أكمل منه حقيقةً وشرعًا.

وأمّا الغائب عن الحقيقة الكونيَّة بشهود فعله، فإنّه متىٰ صحبه استصحاب عقد التوحيد، وأنّ مصدر كلِّ شيءٍ مشيئة الله وحده، وأنَّه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنّه لا يتحرّك متحرِّكٌ في ظاهره وباطنه إلَّا به سبحانه= فلا تضرُّه الغيبة عن هذا المشهد باستغراقه في القصد والطلب والفعل إذ حكمه جارٍ عليه في هذه الحال. وليس ضيقُ قلبه عن استحضار ذلك وقت استجماع إرادته وطلبه وفعله = ذنبًا، لا للخاصَّة ولا للعامَّة، ولا بالنِّسبة إلىٰ مقامه أيضًا؛ فإنَّ الذنب تعمُّد مخالفة الأمر، وهذا ليس كذلك، ولا هذا مطالبٌ بالغيبة بشهود الحقيقة والفناءِ فيها عن شهود الفعل وقيامه به، مع اعتقاده أنَّه بمشيئة الله وحوله وقوَّته.

وأمَّا ما ذكرتم من أنَّ مشاهدة القرب تجعل القصد قعودًا، فكلامٌ له خبيء، وقد أفصح عنه بعض المغرورين المخدوعين بقوله(١):

ما بال عِيسِك لا يقرُّ قرارها وإلامَ ظِلُّك لا يني متنقِّلا؟

(١) ذكره شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٨١) عن ابن إسرائيل. وهو محمد بن سَوَّار بن إسرائيل (ت٦٧٧)، شاعر سلك في نظمه مسلك ابن الفارض وابن العربي، وصرَّح بالاتحاد. انظر: «تاريخ الإسلام» للذهبي (١٥/ ٣٤٧) و«لسان الميزان» (٧/ ١٩٠).

فلسوف تعلم أنَّ سيرك لم يكن إلَّا إليك إذا بلغت المنزلا

وكأنَّ صاحبه يشير[1] إلىٰ أنَّه وجود قلبه ولسانه، ووجوده أقرب إليه من إرادته ونطقه. هذا خبيءُ هذا الكلام. وتعالىٰ الله عن إلحاد هذا وأمثاله وإفكهم علوًّا كبيرًا[2]، بل هو سبحانه فوق سمواته علىٰ عرشه بائنٌ من خلقه.

وأمَّا ما ذكرتم من القرب، فإن أردتم عموم قربه إلىٰ كلِّ لسانٍ مِن نطقه وإلىٰ كلِّ قلبٍ مِن قصده، فهذا لو صحَّ لكان قرب قدرةٍ وعلمٍ وإحاطةٍ، لا قربًا بالذات والوجود، فإنَّه سبحانه لا يمازج خلقه، ولا يخالطهم، ولا يتَّحد بهم. مع أنَّ هذا المعنىٰ لم يرد عن الله ورسوله ولا أحدٍ من السلف الأخيار تسميتُه قربًا، ولم يجئ القرب في القرآن والسُّنَّة قطُّ إلَّا خاصًّا كما تقدَّم.

وإن أردتم القرب الخاصَّ إلىٰ اللِّسان والقلب، فهذا قرب المحبَّة وقرب الرِّضا والأنس، كقرب العبد من ربِّه وهو ساجد. وهو نوعٌ آخر من القرب، لا مثال له ولا نظير، فإنَّ الرُّوح والقلب يقرب من الله تعالىٰ وهو علىٰ عرشه، والرُّوح في البدن، وقد تقدَّم الإشارة إلىٰ ذلك.

وهذا القرب لا ينافي القصد والطَّلب، بل هو مشروطٌ بالقصد، فيستحيل وجوده بدونه. وكلَّما كان الطلب والقصد أتمَّ كان هذا القرب أقوىٰ.

فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]؟

(١) ل، ش: «مشير».

(٢) هنا ينتهي ما وُجد من المجلد الأول من نسخة شستربيتي (ش).

قيل: هذه الآية فيها قولان للناس:

أحدهما: أنَّه قربه بعلمه، ولهذا قرَنَه بعلمه[1]. وحبل الوريد هو حبل العنق: عرقٌ بين الحلقوم والودجين، متىٰ قُطع مات صاحبه. وأجزاء القلب وهذا الحبل يحجب بعضها بعضًا، وعلمُ الله بأسرار العبد وما في ضميره لا يحجبه شيء.

والقول الثاني: أنَّه قربه من العبد بملائكته الذين يصلون إلىٰ قلبه، فتكون[2] أقرب إليه من ذلك العرق. **اختاره شيخنا**[3]، **وسمعتُه يقول**: هذا مثل قوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨]، فإنَّ جبريل عليه السَّلام هو الذي قصَّه عليه بأمر الله، فنسب تعليمه إليه إذ هو بأمره، وكذلك جبريل هو الذي قرأه عليه كما في «صحيح البخاري»[4] عن ابن عبَّاس في تفسير هذه الآية: فإذا قرأه رسولُنا فأنصت لقراءته حتَّىٰ يقضيها.

قلت له: فأوَّل الآية يأبىٰ ذلك، قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: ١٦]. فقال: وكذلك خلقه الإنسانَ إنَّما هو بالأسباب وتخليق الملائكة.

قلت: وفي «صحيح مسلم»[5] من حديث حذيفة بن أسيدٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في

(١) زاد في ع: «بوسوسة نفس الإنسان».
(٢) ع: «فيكونون».
(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١٢٨-١٢٩، ٢٣٣-٢٣٦، ٥٠٢-٥٠٧).
(٤) برقم (٥، ٤٩٤٩، ٧٥٢٤) بمعناه. وأخرجه مسلم (٤٤٨) أيضًا.
(٥) برقم (٢٦٤٥).

تخليق النطفة: «**فيقول الملك الذي يخلقه: يا ربِّ، أذكرٌ أم أنثىٰ؟ أسويٌّ أم غير سويٍّ؟ فيقضي ربُّك ما شاء ويكتب الملك**»، فهو سبحانه الخالق وحده، ولا ينافي ذلك استعمال ملائكته(١) بإذنه ومشيئته وقدرته في التخليق، فإنَّ أفعالهم وتخليقهم خلقٌ له سبحانه، فما ثمَّ خالقٌ علىٰ الحقيقة غيره.

والمقصود: أنَّ هذا موضعٌ ضلَّت فيه أفهام، وزلَّت فيه أقدام، واشتبه فيه معيَّة العلم والقدرة والإحاطة بالقرب، واشتبه فيه آثار قرب المحبَّة والرِّضا والموافقة وغلبة ذكره ومراقبته بقرب ذاته، واشتبه فيه ما في الذِّهن بما في الخارج، واشتبه فيه اضمحلال شهود الرسم وانمحاؤه من القلب بعدمه وفنائه، واشتبه فيه آثار الصِّفات بحقيقتها، وأنوار المعرفة بأنوار الذات. وأصحابه لتحكيمهم الحال والذوق لا يلتفتون إلىٰ لسان العلم، ولا يصغون إليه. وفي هذا كفاية، والله المستعان(٢).



(١) ع: «الملائكة».

(٢) هنا انتهت نسخة قيون أوغلو، وهي (الأصل) في تحقيق المجلَّدين الأول والثاني. كما انتهت أيضًا نسخة قَره جلبي زاده (ج)، ونسخة ولي الدين الأولىٰ (ن)، ونسخة دار الكتب (ع).

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
الأحاديث الواردة في ذم المسألة	٥٦٩
هل الإلحاح في الدعاء ينافي الرضا؟	٥٧٧
الدرجة الثالثة من درجات الرضا: الرضا برضا الله	٥٨٢
* **منزلة الشكر**	٥٨٦
فصل: تعريف الشكر وما قيل فيه	٥٨٨
فصل: الفرق بين الحمد والشكر	٥٩٣
فصل: تعريف الشكر عند الهروي	٥٩٤
تعقب المؤلف علىٰ الهروي في جعل الشكر من سبل العامة	٥٩٧
فصل: درجات الشكر	٦٠٣
الدرجة الأولىٰ: الشكر علىٰ المحابّ	٦٠٣
الدرجة الثانية: الشكر في المكاره	٦٠٤
الدرجة الثالثة: أن لا يشهد العبد إلا المنعم	٦٠٥
الفناء بمراد الله عن غيره مقام أعلىٰ من الفناء عن شهود السوىٰ	٦٠٨
* **منزلة الحياء**	٦١١
فصل: تعريف الحياء وما قيل فيه	٦١٢
أقسام الحياء	٦١٦
فصل: الحياء من أول مدارج أهل الخصوص	٦٢٠
فصل: درجات الحياء	٦٢١
الدرجة الأولىٰ: ما تولَّدَ من علم العبد بنظر الحق إليه	٦٢١
الدرجة الثانية: ما تولَّدَ من النظر في علم القرب	٦٢٢
الدرجة الثالثة: ما تولَّد من شهود الحضرة	٦٢٥





العبيكان
Obeikan

مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية

مدارج السالكين في منازل السائرين

تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق

محمد عزير شمس

المجلد الثالث

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة

بكر بن عبد الله أبو زيد

(رحمه الله تعالى)

دار عطاءات العلم

مَجْمُوعُ مُؤَلَّفَاتِ الإِمَامِ ابْنِ قَيِّمِ الجَوْزِيَّة



العبيكان
Obeikan

مَدَارِجُ السَّالِكِينَ (مختصر) فِي مَنَازِلِ السَّائِرِينَ

تأليف
الإِمَامِ أَبِي عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ أَيُّوبَ ابْنِ قَيِّمِ الجَوْزِيَّةِ
(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق
مُحَمَّد عُزَيْر شَمْس

المجلد الثالث

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة
بَكْر بن عَبْد الله أَبُو زَيْد
(رحمه الله تعالى)

دَارُ عَطَاءَاتِ العِلْمِ

ⓒ دار عطاءات العلم ، ١٤٤٥هـ
الجوزية ، ابن قيم
مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية. / ابن قيم الجوزية - ط ١
.- الرياض ، ١٤٤٥ هـ
..ص ؛ ..سم
رقم الإيداع: ١٤٤٥/١٧٣١٥
ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٨٤١٠-٥٣-٠

حقوق الطبع محفوظة

دار عطاءات العلم

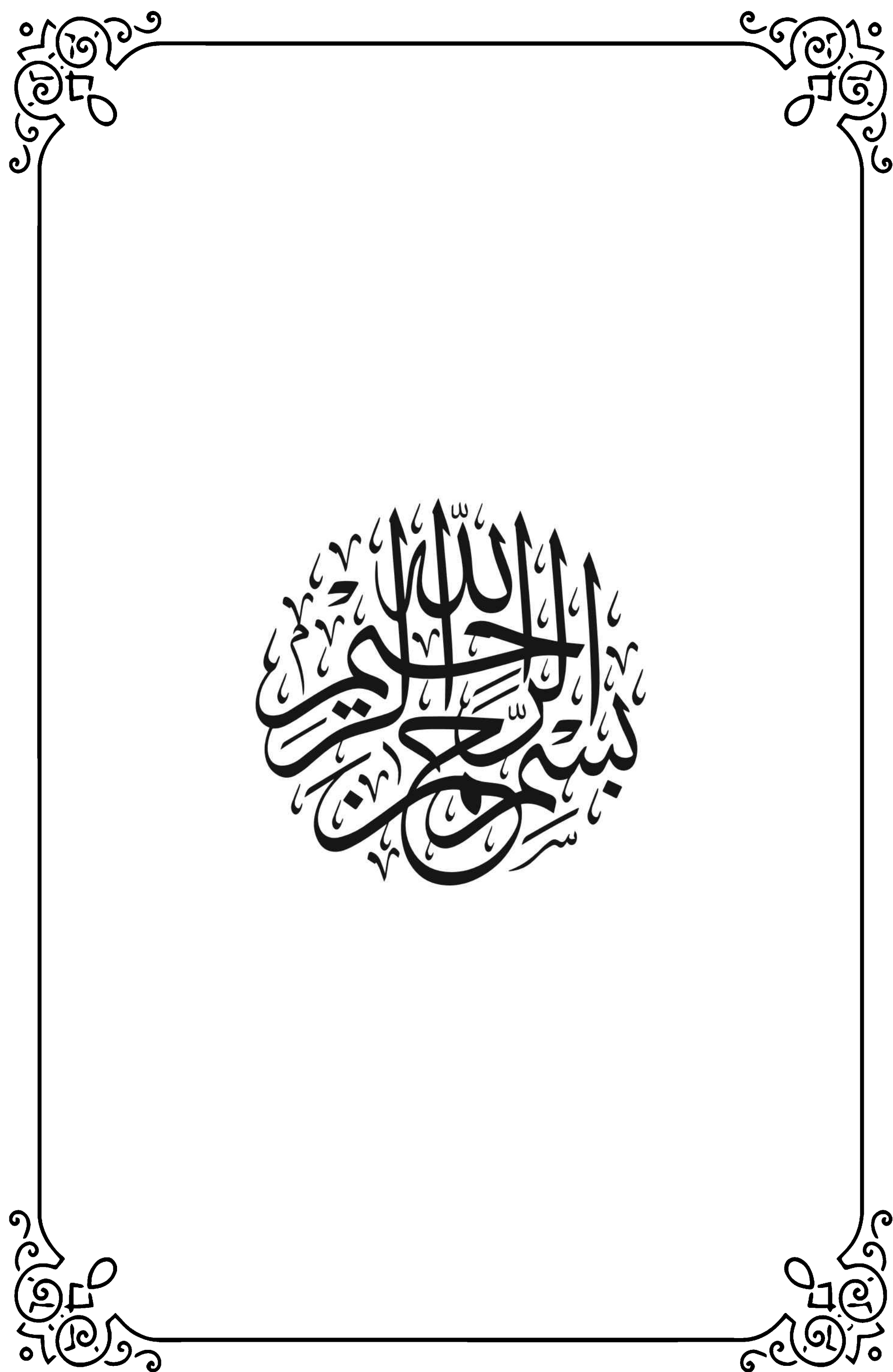
info@ataat.com.sa
00966 559222543
@ ataat11

الطبعة الأولى
من مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية
١٤٤٥ هـ / ٢٠٢٤ م

راجع هذا الجزء

سليمان بن عبد الله العمير
محمد أجمل الإصلاحي

العبيكان الخيرية
العبيكان Obeikan


بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الإيثار**. قال الله تعالىٰ في مدح أهله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩].

فالإيثار ضدّ الشُّحِّ، فإنّ المؤثِرَ علىٰ نفسه تاركٌ لما هو محتاجٌ إليه، والشّحيح حريصٌ علىٰ ما ليس بيده، فإذا حصل بيده شَحَّ عليه وبَخِلَ بإخراجه. فالبخل ثمرة الشُّحِّ، والشُّحُّ يأمر بالبخل، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**إيّاكم والشُّحَّ، فإنّ الشُّحّ أهلك مَن كان قبلكم، أمرهم بالبخل فبخِلُوا، وأمرهم بالقطيعة فقطَعوا**»(١).

فالبخيل: من أجاب داعيَ الشُّحِّ، والمُؤثِر: من أجاب داعيَ الجود.

وكذلك السّخاء عمّا في أيدي النّاس هو السّخاء، وهو أفضلُ من سخاء البذل. قال عبد الله بن المبارك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سخاء النّفس عمّا في أيدي النّاس أفضلُ من سخاء النّفس بالبذل(٢).

---

(١) أخرجه أحمد (٦٤٨٧) وابن حبان (٥١٧٦) والحاكم (١/ ١١) والبيهقي (١٠/ ٢٤٣) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ضمن حديث طويل. وإسناده صحيح، واقتصر ابن أبي شيبة (٢٧١٣٩) وأبو داود (١٦٩٨) علىٰ الجزء الذي أورده المؤلف.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٥٤٥). وهو بلا نسبة في «أمالي القالي» (٢/ ٨٠) و«قوت القلوب» (١/ ٢٥١). ورواه ابن المرزبان في «المروءة» (١١٥)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٢/ ٤٦٣).

وهـذا المنـزل هـو منـزل الجـود والـسّخاء والإحـسان، وسـمِّي بمنـزل «الإيثار» لأنّه أعلىٰ مراتبه، فإنّ المراتب ثلاثةٌ(١):

إحداها: أن لا ينقصه البذل، ولا يصعب عليه. فهو منزلة «السّخاء».

الثّانيـة: أن يُعطي الأكثر، ويُبقي لـه شيئًا، أو يُبقي مثل ما أعطىٰ. فهـو «الجود».

الثّالثـة: أن يُـؤثِر غيـره بالـشّيء مـع حاجتـه إليـه، فهـي مرتبـة «الإيثـار». وعكسها الأَثَرة، وهو استئثاره عن أخيه بما هو محتاجٌ إليه، وهي المرتبة التي قال فيها النبي ﷺ للأنصار: «**إنّكم ستَلْقَون بعدي أَثَرةً، فاصبروا حتّىٰ تَلْقَوني علىٰ الحوض**»(٢). والأنـصار: هـم الـذين وصـفهم الله بالإيثـار في قولـه: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩]، فوصفهم بـأعلىٰ مراتـب السّخاء، وكان ذلك فيهم معروفًا.

وكان قيس بن سعد بن عُبادة من الأجـواد المعـروفين، حتّىٰ إنّـه مـرِضَ مرّةً، فاستبطأ إخوانَه في العيادة، فسأل عنهم، فقالوا: إنّهـم يَستحْيُون ممّـا لـك عليهم من الدَّين، فقال: أخزىٰ الله مالًا يمنع الإخوان من الزِّيارة! ثـمّ أمر مَـن ينادي: من كان لقيسٍ عليه مالٌ فهو منه في حلٍّ. فما أمسىٰ حتّىٰ كُسِرتْ عَتبةُ بابه، لكثرة من عاده(٣).

---

(١) كذا في النسخ بالهاء. وهذه المراتب مذكورة في «الرسالة القشيرية» (ص٥٣٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٣٠) ومسلم (١٠٦١) من حديث عبد الله بن زيد، وأخرجه البخاري (٣٧٩٢، ٧٠٥٧) ومسلم (١٨٤٥) من حديث أسيد بن حضير، وأخرجه البخاري (٣٧٩٣) ومسلم (١٠٥٩) من حديث أنس بن مالك.

(٣) الخبر في «الرسالة القشيرية» (ص٥٤٠)، و«المستجاد» للتنوخي (ص١٣٥). وانظر: =

وقالوا له يومًا: هل رأيتَ أسخىٰ منك؟ قال: نعم، نزلنا بالبادية علىٰ امرأةٍ، فحضر زوجها، فقالت: إنّه نزل بك ضِيفانٌ. فجاء بناقةٍ فنحرها، وقال: شأْنكم! فلمّا كان من الغد جاء بأخرىٰ فنحرَها، فقلنا: ما أكلنا من التي نحرتَ البارحةَ إلّا اليسير، فقال: إنِّي لا أُطعِم أضيافي البائتَ. فبقينا عنده يومين أو ثلاثةً، والسّماء تُمطِر، وهو يفعل ذلك. فلمّا أردنا الرّحيلَ وضعنا مائة دينارٍ في بيته، وقلنا للمرأة: اعتذري لنا إليه. ومضينا، فلمّا مَتَعَ[1] النّهارُ إذا نحن برجلٍ يصيح خلفنا: قِفُوا أيُّها الرّكْبُ اللِّئام، أعطيتموني ثمنَ قِرَايَ؟ لحِقَنا، وقال: لتأخذُنَّه أو لأُطاعِننَّكم برمحي، فأخذناه وانصرف[2].

فتأمّلْ سرَّ التّقدير، حيث قدَّر الحكيم الخبير سبحانَه استئثارَ النّاس علىٰ الأنصار بالدُّنيا ـ وهم أهل الإيثار ـ ليجازِيَهم علىٰ إيثارهم في الدُّنيا علىٰ نفوسهم بالمنازل العالية في جنّاتِ عدنٍ علىٰ النّاس، فيظهر حينئذٍ فضيلةُ إيثارهم ودرجتُه، ويَغْبِطُهم من استأثر عليهم بالدُّنيا أعظمَ غِبْطةٍ. وذلك فضلُ الله يُؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فإذا رأيتَ النّاس يستأثرون عليك ـ مع كونك من أهل الإيثار ـ فاعلَمْ أنّه لخيرٍ يُراد بك.

=
«الاستيعاب» (٣/ ١٢٩٣)، و«تاريخ بغداد» (١/ ١٩٠)، و«تاريخ دمشق» (٤٩/ ٤١٨)، و«سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٠٧).

(١) أي بلغ غاية ارتفاعه، وهو ما قبل الزوال. وغيِّرت هذه الكلمة في المطبوع إلىٰ «طلع» وهو خلاف النسخ.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٥٣٩). والخبر في «قرىٰ الضيف» لابن أبي الدنيا (١٧)، و«تاريخ دمشق» (٤٩/ ٤١٩).

فصل

والجود عشر مراتبَ:

إحداها: الجود بالنّفس، وهو أعلىٰ مراتبه، كما قال الشّاعر[1]:

يجودُ بالنّفس إذ ضَنَّ[2] الجوادُ بها والجودُ بالنّفسِ أقصىٰ غايةِ الجُودِ

الثّانية: الجود بالرِّئاسة، وهو ثاني مراتب الجود، فيَحمِلُ الجوادَ جودُه علىٰ امتهانِ رئاسته، والجودِ بها، والإيثارِ في قضاء حاجة الملتمس.

الثّالثة: الجود براحته ورفاهيتِه وإجمامِ نفسه، فيجود بها نَصَبًا وكَدًّا في مصلحة غيره. ومن هذا جود الإنسان بنومه ولذّته لمُسامِره، كما قيل[3]:

مُتيَّمٌ بالنّدىٰ لو قال سائلُه هَبْ لي جميعَ كَرَىٰ عينيكَ لم يَنَمِ

الرّابعة: الجود بالعلم وبذْله، وهو من أعلىٰ مراتب الجود، والجودُ به أفضلُ من الجود بالمال؛ لأنّ العلم أشرف من المال.

والنّاس في الجود به علىٰ مراتب متفاوتةٍ، وقد اقتضت حكمةُ الله وتقديره النّافذ أن لا ينفعَ به بخيلًا أبدًا.

ومن الجود به: أن تبذله لمن لم[4] يسألك عنه، بل تَطْرحه عليه طَرْحًا[5].

---

(١) هو مسلم بن الوليد، والبيت من قصيدة طويلة له في «ديوانه» (ص١٦٤).

(٢) ل، د: «ظن»، خطأ.

(٣) البيت لأبي إسحاق الغزّي في «ديوانه» (ص٥٧٩).

(٤) «لم» ساقطة من المطبوع، فانقلب المعنىٰ.

(٥) ل، ش: «طرحانا». ولم أجد هذا المصدر في المعاجم، والمثبت من د.

ومن الجود به: أنّ السّائل إذا سألك عن مسألةٍ استقصيتَ له جوابَها شافيًا، لا يكون جوابك له بقدرِ ما تُدفع به الضّرورة، كما كان بعضهم يكتب في جواب الفتيا «نعم» أو «لا»، مقتصرًا عليها.

ولقد شاهدتُ من شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك أمرًا عجيبًا: كان إذا سُئل عن مسألةٍ حكميّةٍ، ذكر في جوابها مذاهبَ الأئمّة الأربعة إذا قدَرَ عليه، ومأخذَ الخلاف، وترجيحَ القول الرّاجح، وذكر متعلّقاتِ المسألة التي ربّما تكون أنفعَ للسّائل من مسألته، فيكون فرحُه بتلك المتعلّقات[1] واللّوازم أعظمَ من فرحه بمسألته.

وهذه فتاواه بين النّاس، فمن أحبَّ الوقوفَ عليها رأىٰ ذلك.

فمن جود الإنسان بالعلم: أنّه لا يقتصر علىٰ مسألة السّائل، بل يذكر له نظيرَها ومتعلَّقها ومأخذَها، بحيث يشفيه ويكفيه.

وقد سأل الصّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ النّبيَّ ﷺ عن التَّوضِّي[2] بماء البحر؟ فقال: «**هو الطَّهور ماؤه، الحلُّ مَيتتُه**»[3]. فأجابهم عن سؤالهم، وجاد عليهم

(١) ل: «التعلقات».

(٢) كذا في النسخ بالياء مصدر «توضَّيتُ»، وهي لغة كما في «تاج العروس» (١/ ٤٩٠)، وشائعة عند الفقهاء في كتبهم. واعتبرها بعضهم لحنًا، انظر: «درة الغواص» (ص٢٦٣)، و«تصحيح التصحيف» (ص١٩٦).

(٣) أخرجه أحمد (٧٢٣٣)، وأبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (٥٨)، وابن ماجه (٣٨٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وصححه الترمذي وابن خزيمة (١١١) وابن حبان (٤٣٢٧، ٥٨١٥) والحاكم (١/ ١٤١) وغيرهم.

بما لعلَّهم في الأحيان[1] إليه أحوجُ ممّا سألوه عنه.

وكانوا إذا سألوه عن الحكم نبَّهَهم علىٰ علّته وحكمته، كما سألوه عن بيع الرُّطَب بالتّمر؟ فقال: «**أيَنقُصُ الرُّطَب إذا جَفَّ؟**»، قالوا: نعم. قال[2]: «**فلا إذَنْ**»[3]. ولم يكن يخفىٰ عليه ﷺ نقصان الرُّطب بجفافه، ولكن نبَّههم علىٰ علّة الحكم. وهذا كثيرٌ جدًّا في أجوبته ﷺ، مثل قوله: «**إن بِعتَ من أخيك ثَمَرًا فأصابتْها جائحةٌ، فلا يحلُّ لك أن تأخذ من مال أخيك شيئًا، بِمَ يأخذُ أحدكم مالَ أخيه بغير حقٍّ؟**»[4]. وفي لفظٍ: «**أرأيتَ إن منعَ الله الثّمرة بِمَ يأخذ أحدكم مالَ أخيه بغير حقٍّ؟**»[5]، فصرّح بالعلّة التي يَحرُم لأجلها إلزامُه بالثّمن، وهي منعُ اللهِ الثّمرة الذي[6] ليس للمشتري فيه صنعٌ.

وكان خصومه[7] يعيبونه بذلك، ويقولون: يسأله السّائل عن طريق مصر مثلًا، فيذكر له معها طريق مكّة والمدينة وخراسان والعراق والهند، وأيُّ حاجةٍ بالسّائل إلىٰ ذلك؟

---

(١) كذا في النسخ. وفي المطبوع: «في بعض الأحيان». ولا داعي للزيادة.

(٢) ل: «فقالوا: نعم، فقال».

(٣) أخرجه أحمد (١٥١٥)، وأبو داود (٣٣٥٩)، والترمذي (١٢٢٥)، والنسائي (٤٥٤٥)، وابن ماجه (٢٢٦٤) من حديث سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وصححه الترمذي وابن حبان (١٩٠٧، ٥٦١٦) والحاكم (٢/ ٣٨، ٣٩).

(٤) أخرجه مسلم (١٥٥٤) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) أخرجه البخاري (٢١٩٨)، ومسلم (١٥٥٥) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٦) ل: «التي». والمثبت من النسخ الأخرىٰ، و«الذي» صلة للمنع.

(٧) يعني شيخ الإسلام ابن تيمية.

ولَعَمرُ الله ليس ذلك بعيبٍ، وإنّما العيب: الجهل والكبر، وهذا موضع المثل المشهور[1]:

لَقَّبــوه بحــامضٍ وهــو حُلْــوٌ   مثلَ مـن لـم يَصِلْ إلىٰ العُنْقـودِ

الخامسة: الجود بالنّفع بالجاه، كالشّفاعة والمشي مع الرّجل إلىٰ ذي سلطانٍ ونحوه. وذلك زكاة الجاه المُطالَبُ بها العبد، كما أنّ التّعليم وبذْلَ العلم زكاته.

السّادسة: الجود بنفع البدن علىٰ اختلاف أنواعه، كما قال النبي ﷺ: «**يصبح علىٰ كلِّ سُلَامىٰ من أحدكم صدقةٌ كلَّ يومٍ تَطلُع فيه الشّمس، يَعدِلُ بين الاثنين: صدقةٌ، ويعين الرّجل في دابّته فيحمِله[2] عليها أو يرفع له عليها متاعَه: صدقةٌ، والكلمة الطّيِّبة: صدقةٌ، وبكلِّ خطوةٍ يمشيها الرّجل إلىٰ الصّلاة: صدقةٌ، ويُمِيط الأذىٰ عن الطّريق: صدقةٌ**». متّفقٌ عليه[3].

السّابعة: الجود بالعِرض، كجود أبي ضَمْضمٍ من الصّحابة[4]

(١) البيت لصدر الدين ابن الوكيل (ت٧١٦) في «فوات الوفيات» (٤/ ١٩) و«الوافي بالوفيات» (٤/ ٢٧٢)، ولعلاء الدين الوداعي (ت٧١٦) في «الوافي بالوفيات» (٢٢/ ٢٠٢).

(٢) ل: «ليحمله».

(٣) أخرجه البخاري (٢٩٨٩) ومسلم (١٠٠٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) ذكره في الصحابة ابن عبد البر في «الاستيعاب» (٤/ ١٦٩٤) وتبعه غيره، وتعقَّبه ابن فتحون فقال: إن الرجل لم يكن من هذه الأمة، وإنما كان قبلها، فأخبرهم النبي ﷺ بحاله تحريضًا علىٰ أن يعملوا بعمله. وذكره الحافظ ابن حجر في القسم الرابع من «الإصابة» (١٢/ ٣٧٩)، وفصَّل الكلام عليه، وسيأتي في تخريج الحديث ما يؤيِّد أنه ليس صحابيًّا.

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، كان إذا أصبح قال: اللهمَّ إنّه لا مالَ لي فأتصدَّقَ به على النّاس، وقد تصدّقتُ عليهم بعِرضي، فمن شَتَمني أو قَذَفني فهو في حِلٍّ. فقال النّبيُّ ﷺ: «مَن يستطيع منكم أن يكون كأبي ضَمْضَمٍ؟»(١).

وفي هذا الجود من سلامة الصّدر، وراحة القلب، والتّخلُّص من معاداة الخلق= ما فيه.

الثّامنة: الجود بالصّبر والاحتمالِ والإغضاءِ. وهذه مرتبةٌ شريفةٌ من مراتبه، وهي أنفعُ لصاحبها من الجود بالمال، وأعزُّ له وأنصرُ، وأملكُ لنفسه، وأشرفُ لها. ولا يقدِر عليها إلّا النُّفوس الكبار.

---

(١) أخرج أبو داود (٤٨٨٧) من طريق حماد عن ثابت عن عبد الرحمن بن عجلان قال: قال رسول الله ﷺ: «أيعجز أحدكم أن يكون مثل أبي ضمضم؟» قالوا: ومَن أبو ضمضم؟ قال: «رجل فيمن كان من قبلكم...» الحديث، وهو مرسل. قال أبو داود: رواه هاشم بن القاسم قال عن محمد بن عبد الله العمي عن ثابت قال: حدثنا أنس عن النبي ﷺ بمعناه. قال أبو داود: وحديث حماد أصحّ. وأخرجه أبو داود (٤٨٨٦) نحوه من طريق محمد بن ثور عن معمر عن قتادة موقوفًا. وحديث أنس الذي أشار إليه أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ١٣٧) والبزّار (٦٨٩٢) وفيه أيضًا: «كان رجلًا قبلنا». ومحمد بن عبد الله العمّي ليّن الحديث. ووهم ابن عبد البر فذكر أبا ضمضم في الصحابة وقال: روى عنه الحسن وقتادة أنه قال: «اللهم إني قد تصدَّقتُ بعرضي على عبادك». قال: وروى ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: إنَّ رجلًا من المسلمين قال. فذكر مثله. قال ابن عبد البر: أظنُّه أبا ضمضم المذكور. («الاستيعاب» ٤/ ١٦٩٤). وردّ عليه ابن فتحون وابن حجر في «الإصابة» (١٢/ ٣٧٩- ٣٨١) وبيَّنا خطأه فيما توهَّمه من أن الصحابي في حديث أبي هريرة هو أبو ضمضم، بل هو عُلبة بن زيد الأنصاري الذي رُوي عنه نحو هذه القصة. انظر: «الإصابة» (٧/ ٢٤٦- ٢٤٨).

فمن صعُبَ عليه الجود بماله فعليه بهذا الجود، فإنّه يَجتني ثمرةَ عواقبه الحميدة في الدُّنيا قبل الآخرة. وهذا جود الفُتُوَّة، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلۡجُرُوحُ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ﴾ [المائدة: ٤٥]. وفي هذا الجود قال تعالىٰ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشورىٰ: ٤٠]، فذكر المقاماتِ الثّلاثةَ في هذه الآية: مقام العدل، وأذِن فيه. ومقام الفضل، وندَبَ إليه. ومقام الظُّلم، وحرّمه.

التّاسعة: الجود بالخُلُق والبِشْر والبَسْطة، وهو فوق الجود بالصّبر والاحتمالِ والعفوِ، وهو الذي بلغ بصاحبه درجةَ الصّائم القائم، وهو أثقلُ ما يوضع في الميزان. قال النّبيُّ ﷺ: «**لا تَحْقِرنَّ من المعروف شيئًا، ولو أن تَلقىٰ أخاك ووجهُك منبسطٌ إليه**»[1]. وفي هذا الجود من المنافع والمسارِّ وأنواعِ المصالح ما فيه، والعبد لا يُمكِنه أن يسعَ النّاسَ بماله، ويُمكِنُه أن يَسَعَهم بخُلقه[2] واحتماله.

العاشرة: الجود بتَرْفيهِ[3] ما في أيدي النّاس عليهم، فلا يلتفت إليه، ولا يَستشرِف له بقلبه، ولا يتعرّض له بحاله ولا لسانه. وهذا هو الذي قال

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٢٦) من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفيه: «ولو أن تلقىٰ أخاك بوجه طلق». وأخرجه بلفظ المؤلف: البخاري في «الأدب المفرد» (١١٨٢)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٩٦١١)، والطبراني في «الكبير» (٦٣٨٣) من حديث جابر بن سليم أو سليم بن جابر، وإسناده صحيح.

(٢) في طبعة الفقي: «والعبد لا يمكنه أن يسعهم بخلقه». وفيه سقط أفسد المعنىٰ.

(٣) كذا في النسخ، وغيَّره في المطبوع إلىٰ «بتركه». والترفيه هنا بمعنىٰ جَعْل الناس في رفاهية بما عندهم، والإبقاء عليهم، وعدم التعرُّض لهم، كما يشرحه المؤلف.

عبد الله بن المبارك[1]: إنّه أفضلُ من جُود البذل.

فلسان حال القدر يقول للفقير الجواد: إن لم أُعطِك مالًا تَجود به علىٰ النّاس، فجُدْ عليهم بأموالهم؛ تُزاحِمْهم[2] في الجود، وتنفرِدْ عنهم بالرّاحة.

ولكلِّ مرتبةٍ من مراتب الجود مَزِيَّةٌ وتأثيرٌ خاصٌّ في القلب والحال، والله سبحانه قد ضَمِنَ المزيدَ للجواد، والإتلافَ علىٰ الممسِك[3]. والله المستعان.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[4]: (الإيثار تخصيصٌ واختيارٌ. والأَثَرة تَحسُن طَوعًا، وتصحُّ كرهًا).

فرّق الشّيخ بين الإيثار والأثرة، وجعل الإيثار اختيارًا، والأثرة منقسمةً إلىٰ اختياريّةٍ واضطراريّةٍ، وبالفرق بينهما يُعلَم معنىٰ كلامه، فإنّ الإيثار هو البذلُ، وتخصيصُ مَن تُؤثِره علىٰ نفسك، وهذا لا يكون إلّا اختيارًا. وأمّا الأَثَرة فهي استئثار صاحب الشّيء به عليك، وحَوْزُه لنفسه دونك. فهذه لا يُحمَد عليها المستأثر عليه إلّا إذا كانت طوعًا، مثل أن يقدر علىٰ منازعته

(١) تقدم عند المؤلف (ص٣).

(٢) كذا في الأصول، والمعنىٰ مستقيم. وزيدت قبلها في المطبوع من النسخ المتأخرة: «بزهدك في أموالهم وما في أيديهم، تفضل عليهم» ولا حاجة إليها.

(٣) إشارة إلىٰ حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (١٤٤٢) ومسلم (١٠١٠) مرفوعًا بلفظ: «ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللّهم أعطِ منفقًا خلفًا، ويقول الآخر: اللّهم أعطِ ممسكًا تلَفًا».

(٤) (ص٤٤).

ومجاذبته، فلا يفعل، ويَدَعُه وأثرتَه طوعًا، فهذا حسنٌ. وإن لم يقدر علىٰ ذلك كانت أثرةَ كَرْهٍ.

ويعني بالصِّحّة: الوجود، أي تُوجد كَرْهًا. ولكن إنّما تَحسُن إذا كانت طَوعًا من المستأثر عليه.

فحقيقة الإيثار بذلُ صاحبِه وإعطاؤه. والأثرة استبداده هو بالمُؤْثَر به، فيتركه وما استبدَّ به: إمّا طوعًا وإمّا كَرهًا. فكأنّك آثرتَه باستئثاره، حيث خلَّيتَ بينه وبينه ولم تُنازِعه.

قال عُبادة بن الصّامت رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: بايعنا رسولَ الله ﷺ علىٰ السّمع والطّاعة، في عُسرنا ويُسرنا، ومَنْشَطِنا ومَكْرهِنا، وأَثَرةٍ علينا، وأن لا نُنازِعَ الأمرَ أهلَه(١). فالسّمع والطّاعة في العسر واليسر والمَنْشط والمَكْره لهم معه ومع الأئمّة بعده، والأَثَرة وعدمُ منازعة الأمر مع الأئمّة بعده خاصّةً، فإنّه لم يستأثر عليهم ﷺ.

فصل

قال(٢): **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولىٰ: أن تُؤثِرَ الخلقَ علىٰ نفسك فيما لا يَخْرِم**(٣) **عليك دينًا، ولا يقطع عليك طريقًا، ولا يُفسِد عليك وقتًا)**.

يعني: أن تُقدِّمهم علىٰ نفسك في مصالحهم، مثل أن تُطعِمهم وتجوع،

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠٥٦) ومسلم (١٧٠٩).

(٢) «المنازل» (ص٤٤).

(٣) في «المنازل»: «لا يحرم».

وتكسوهم وتَعْرىٰ، وتَسقيهم وتَظْمأ، بحيث لا يؤدِّي ذلك إلىٰ ارتكاب ثلاث[(١)] لا يجوز في الدِّين، مثل[(٢)] أن تُؤثِرهم بمالك وتقعد كَلًّا مضطرًّا، مستشرفًا للنّاس أو سائلًا، وكذلك إيثارهم بكلِّ ما يَخرِم علىٰ المؤثر دينَه، فإنّه سَفَهٌ وعَجْزٌ يُذَمُّ المؤثِرُ به عند الله وعند النّاس.

وأمّا قوله: (**ولا يقطع عليك طريقًا**)، أي لا يقطع عليك طريق الطّلب والمسيرِ إلىٰ الله تعالىٰ، مثل أن تُؤثِر جليسَك علىٰ ذكرِك بتوجُّهك وجمعيّتك علىٰ الله، فتكون قد آثرتَه علىٰ الله، وآثرتَ بنصيبك من الله مَن لا يستحقُّ الإيثار، فيكون مَثَلُك كمَثَلِ مسافرٍ سائرٍ علىٰ الطّريق لقيه رجلٌ فاستوقفه، وأخذ يُحدِّثه ويُلهِيه حتّىٰ فاتَه الرِّفاق. وهذا حال أكثر الخلق مع الصّادق السّائر إلىٰ الله تعالىٰ، فإيثارهم عليه عَيْنُ الغَبْن. وما أكثرَ المؤثرين علىٰ الله تعالىٰ غيرَه، وما أقلَّ المؤثرين الله علىٰ غيره[(٣)]!

وكذلك الإيثار بما يُفْسِد علىٰ المؤثِر وقتَه قبيحٌ أيضًا، مثل[(٤)] أن يُؤثِر بقُوتِه ويتفرَّق قلبه في طلب خلفه، أو يؤثر بأمرٍ قد جمع قلبَه وهمَّه[(٥)] علىٰ الله، فيتفرَّق قلبه عليه بعد جمعيّته ويتشتَّت خاطرُه. فهذا أيضًا إيثارٌ غير محمودٍ.

---

(١) كذا في النسخ وهو صواب، والمراد: خرم الدين وقطع الطريق وإفساد الوقت، الأمور الثلاثة التي ذكرها صاحب «المنازل». وغيَّرها في المطبوع إلىٰ «إتلاف».

(٢) ل: «ومثل».

(٣) ش، د: «المؤثرين علىٰ الله غيره». وكذا كان في ل، ثم أصلحه إلىٰ ما أثبتناه، وبه يستقيم المعنىٰ.

(٤) «مثل» ساقطة من د.

(٥) ل: «وهمته».

وكذلك الإيثار باشتغال القلب والفكر في مهمّاتهم ومصالحهم التي لا تتعيّن عليك، علىٰ الفكرِ في العلم النّافع واشتغالِ القلب بالله. ونظائر ذلك لا تخفىٰ، بل ذلك حالُ الخلق الغالبُ عليهم.

وكلُّ سببٍ يعود(١) بصلاح قلبك(٢) وحالك مع الله: فلا تُؤثِرْ به أبدًا، فإنّما تُؤثِر الشّيطانَ علىٰ الله وأنت لا تعلم.

وتأمّلْ أحوالَ أكثر الخلق في إيثارهم علىٰ الله من يضرُّهم إيثارهم له ولا ينفعهم، وأيُّ جهالةٍ وسَفَهٍ فوق هذا؟

ومن هذا تكلّم الفقهاء في الإيثار بالقُرَب، وقالوا: إنّه مكروهٌ أو محرَّم(٣). كمن يُؤثِر بالصّفِّ الأوّل غيرَه ويتأخّر هو، أو يُؤثِر بقربه من الإمام يومَ الجمعة، أو يُؤثِر غيرَه بالأذان والإمامة، أو يُؤثره بعلمٍ يَحرِمُه نفسَه، ويُرفِّهُه(٤) عليه، فيفوز به دونه.

وتكلّموا في إيثار عائشة لعمر بن الخطّاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا بمدفنه عند رسول الله ﷺ في حجرتها(٥).

---

(١) ل: «يعود عليك». والمثبت من ش، د.

(٢) بعدها في ل: «ووقتك». وليست في ش، د.

(٣) انظر كلام المؤلف في هذا الموضوع في «طريق الهجرتين» (٢/ ٦٤٩- ٦٥٣)، و«الروح» (٢/ ٣٨٦- ٣٨٨)، و«زاد المعاد» (٣/ ٦٣٢- ٦٣٣).

(٤) كذا في النسخ، والمعنىٰ: يجعله في رفاهية فيفيده ويحرم نفسه. انظر ما سبق قريبًا (ص١١). وفي المطبوع: «ويرفعه».

(٥) كما رواه البخاري (١٣٩٢، ٧٣٢٨).

وأجابوا عنه بأنّ الميِّت ينقطع عملُه بموته وتقرُّبه. فلا يُتصوّر في حقِّه الإيثار بالقرب بعد الموت، إذ لا تقرُّبَ في حقِّ الميِّت. وإنّما هذا إيثارٌ بمسكنٍ شريفٍ فاضلٍ لمن هو أولىٰ به منه، فالإيثار به قربةٌ إلىٰ الله للمؤثر.

فصل

قال[1]: (**ولا يُستطاع إلّا بثلاثة أشياء: بتعظيم الحقوق، ومَقْتِ الشُّحِّ، والرّغبةِ في مكارم الأخلاق**).

ذَكر ما يُعِين علىٰ الإيثار ويبعث عليه، وهو ثلاثة أشياء:

تعظيم الحقوق، فإنّ من عظُمت الحقوق عنده قام بواجبها، ورعاها حقَّ رعايتها، واستعظمَ إضاعتَها، وعلمَ أنّه إن لم يبلغ درجةَ الإيثار لم يُؤدِّها كما ينبغي، فيجعل إيثاره احتياطًا لأدائها.

الثّاني: مَقْتُ الشُّحِّ، فإنّه إذا مَقتَه وأبغضَه التزم الإيثار، فإنّه يرىٰ أنّه لا خلاصَ له من هذا المَقِيت البغيض إلّا بالإيثار.

الثّالث: الرّغبة في مكارم الأخلاق، وبحسبِ رغبته فيها يكون إيثاره، لأنّ الإيثار أفضلُ درجاتِ مكارم الأخلاق.

فصل

قال[2]: (**الدّرجة الثّانية: إيثار رضا الله علىٰ رضا غيره، وإن عظُمتْ فيه المِحَن، وثَقُلَتْ فيه المُؤَن، وضعُفَ عنه الطَّوْلُ والبدن**).

إيثار رضا الله عزّ وجلّ علىٰ غيره: هو أن يريد ويفعل ما فيه مرضاتُه،

---

(١) «منازل السائرين» (ص٤٥). وفيه: «ويُستطاع هذا بثلاثة أشياء».

(٢) «منازل السائرين» (ص٤٥).

ولو أغضب الخلق. وهذه هي درجة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأعلاها لأولي العزم منهم، وأعلاها لنبيِّنا محمد[1] ﷺ، فإنّه قاومَ العالمَ كلّه، وتجرَّد للدّعوة إلىٰ الله، واحتملَ عداوةَ القريب والبعيد في الله تعالىٰ، وآثرَ رضا الله علىٰ الخلقِ من كلِّ وجهٍ، ولم يأخذْه في إيثار رضاه لومةُ لائمٍ. بل كان همُّه وعزمُه وسعْيُه كلُّه مقصورًا علىٰ إيثار مرضاة الله، وتبليغِ رسالاته، وإعلاءِ كلماته، وجهادِ أعدائه، حتّىٰ ظهر دينُ الله علىٰ كلِّ دينٍ، وقامت حُجَّتُه علىٰ العالمين، وتمَّتْ نعمتُه علىٰ المؤمنين. فبلَّغ الرِّسالة، وأدّىٰ الأمانةَ، ونصحَ الأمّة، وجاهد في الله حقَّ الجهاد، وعبَدَ الله حتّىٰ أتاه اليقينُ، فلم ينَلْ أحدٌ من درجة هذا الإيثار ما نالَه صلوات الله وسلامه عليه.

وأمّا قوله: (**وإن عظُمتْ فيه المِحَن، وثَقُلَتْ فيه المُؤَن**)، فإنّ المحنة تعظُم فيه أولًا ليتأخَّر من ليس من أهله، فإذا احتملَها وتقدَّم انقلبتْ تلك المِحَنُ مِنَحًا، وصارت تلك المُؤَنُ عونًا. وهذا معروفٌ بالتّجربة الخاصّة والعامّة، فإنّه ما آثرَ عبدٌ[2] مرضاةَ الله علىٰ مرضاة الخلق، وتحمّلَ ثِقَلَ ذلك ومُؤْنَتَه، وصبرَ علىٰ محنتِه= إلّا أنشأَ الله من تلك المحنة والمُؤْنةِ نعمةً ومسرّةً ومعونةً بقدر ما تحمَّلَه من مرضاته. فانقلبتْ مخاوفُه أمانًا، ومظانُّ عَطَبِه نجاةً، وتعبه راحةً، ومُؤْنته معونةً، وبليّته نعمةً، ومحنته مِنْحةً، وسَخَطه رضًا. فيا خيبةَ المتخلِّفين، ويا ذِلّةَ المتهيِّبين!

هذا، وقد جرت سنّة الله ـ التي لا تبديلَ لها ـ أنّ من آثرَ مرضاةَ الخلق

---

(١) «محمد» من ل فقط.

(٢) ل: «عبده».

علىٰ مرضاته: أن يَسخَطَ عليه مَن آثرَ رضاه، ويَخْذُلَه مِن جهته، ويجعلَ محنتَه علىٰ يديه، فيعودَ حامدُه ذامًّا. ومن آثرَ مرضاتَه ساخطًا، فلا علىٰ مقصوده منهم حصلَ، ولا إلىٰ ثوابِ مرضاةِ[1] ربِّه وصلَ. وهذا أعجزُ الخلق وأحمقُهم.

هذا مع أنّ رضا الخلق لا مقدورٌ ولا مأمورٌ، فهو مستحيلٌ، بل لا بدَّ من سَخَطِهم عليك، فلأَنْ يَسخَطُوا عليك وتفوزَ برضا الله عنك أحبُّ إليك وأنفعُ لك من أن يَسخطوا عليك والله عنك غيرُ راضٍ. فإذا كان سَخَطُهم لا بدَّ منه علىٰ التّقديرين، فآثِرْ سَخَطَهم الذي تَنال به رضا الله، فإن هم رَضُوا عنك بعد هذا، وإلّا فأهونُ شيءٍ رضا من لا ينفعك رضاه[2]، ولا يضرُّك سخطُه في دينك ولا في إيمانك ولا في آخرتك، وإن ضَرَّك في أمرٍ يسيرٍ في الدُّنيا فمضرّةُ سَخَطِ الله أعظمُ وأعظمُ.

وخاصَّةُ العقلِ: احتمالُ أدنىٰ المفسدتينِ لدفع أعلاهما، وتفويتُ أدنىٰ المصلحتينِ لتحصيل أعلاهما. فوازِنْ بعقلك، ثمّ انظُرْ أيُّ الأمرينِ خيرٌ فآثِرْه، وأيُّهما شرٌّ فابعدْ عنه. فهذا برهانٌ قطعيٌّ ضروريٌّ في إيثار رضا الله علىٰ رضا الخلق.

هذا مع أنّه إذا آثرَ رضا الله كفاه الله مُؤْنةَ غضبِ الخلق، وإذا آثرَ رضاهم[3] لم يَكْفُوه مُؤنةَ غضبِ الله عليه.

---

(١) د: «ثوابه ومرضاة».

(٢) «رضاه» من ل فقط.

(٣) ل: «رضا الخلق».

قال بعض السّلف[1]: لمصانعةُ وجهٍ واحدٍ أيسرُ عليك من مصانعة وجوهٍ كثيرةٍ، إنّك إذا صانعتَ ذلك الوجهَ الواحدَ كفاك الوجوهَ كلَّها.

وقال الشّافعيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[2]: رِضا النّاس غايةٌ لا تُدْرَك، فعليك بما فيه صلاحُ نفسك فالزَمْه.

ومعلومٌ أنّه لا صلاحَ للنّفس إلّا بإيثار رضا بارِئها ومولاها علىٰ غيره. ولقد أحسن أبو فراسٍ رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله، إلّا أنّه أساء كلَّ الإساءة إذ يقوله لمخلوقٍ لا يملك له ولا لنفسِه ضَرًّا ولا نفعًا:

فليتك تَحْلُو والحياةُ مَريرةٌ ... وليتك تَرضىٰ والأنامُ غِضابُ
وليتَ الذي بيني وبينك عامرٌ ... وبيني وبين العالمين خَرابُ
إذا صحَّ منك الودُّ فالكلُّ هيِّنٌ ... وكلُّ الذي فوقَ التُّراب ترابُ[3]

---

(١) هو أبو حازم سلمة بن دينار، انظر: «حلية الأولياء» (٣/ ٢٣٩)، و«سير السلف» لقوام السنة (ص٨٠٢)، و«صفة الصفوة» (١/ ٢٨٦)، و«تاريخ الإسلام» (٣/ ٦٦٥)، و«سير أعلام النبلاء» (٦/ ١٠٠)، و«تذكرة الحفاظ» (١/ ١٣٣).

(٢) انظر: «آداب الشافعي ومناقبه» (ص٢٧٨، ٢٧٩)، و«حلية الأولياء» (٩/ ١٢٢)، و«صفة الصفوة» (١/ ٤٣٦)، و«معجم الأدباء» (٦/ ٢٤٠٥)، و«وفيات الأعيان» (٧/ ٢٥٢)، و«سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٨٩) وغيرها. ورُوي القسم الأول منه في كلام أكثم بن صيفي، كما في «مجمع الأمثال» (١/ ٣٠١) و«المستقصىٰ» (٢/ ١٠٠)، وروي أيضًا عن سفيان الثوري كما في «الزهد الكبير» للبيهقي (١٦٨) و«حلية الأولياء» (٦/ ٣٨٦).

(٣) أورد المؤلف الأبيات الثلاثة في «الرسالة التبوكية» (ص٩١، ٩٢) بلا نسبة. والأولان من قصيدة طويلة لأبي فراس الحمداني في «ديوانه» (١/ ٢٤). والبيت الثالث ضمن قصيدة للمتنبي (ص٦٨٧ بشرح الواحدي).

ثمّ ذكر الشّيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يُستطاع به هذا الإيثار العظيم الشّأن، فقال[1]: (ويُستطاع هذا بثلاثة أشياء: بطَلَبِ العَود[2]، وحُسْنِ الإسلام، وقوّةِ الصّبر).

من المعلوم: أنّ المُؤثِر لرضا الله متصدٍّ لمعاداة الخلق وأذاهم وسعيِهم في إتلافه ولا بدَّ، هذه سنّة الله في خلقه. وإلّا فما ذنبُ الأنبياء والرُّسل، والّذين يأمرون بالقسط من النّاس، والقائمين بدين الله، الذّابِّين عن كتابه وسنّة رسوله عندهم؟

فمن آثر رضا الله فلا بدّ أن يُعادِيَه رُذالةُ العالَم وسَقَطُهم[3]، وغَرَثُهم[4] وجُهَّالُهم، وأهل البدع والفجور منهم، وأهلُ الرِّياسات الباطلة، وكلُّ من يخالف هدْيُه هدْيَه. فما يُقدِم علىٰ معاداة هؤلاء إلّا طالبٌ للرجوع إلىٰ الله، عاملٌ علىٰ سماع خطاب ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٧ - ٢٨]، ومَن إسلامه صلبٌ كاملٌ لا تُزعزِعه الرِّجال، ولا تُقَلْقِلُه[5] الجبال، ومَن عقدُ عزيمةِ صبره مُحكمٌ لا تَحُلُّه المِحَنُ والشّدائد والمخاوف.

---

(١) «منازل السائرين» (ص٤٥).

(٢) في «المنازل» وشرحي الإسكندري والكاساني: «بطيب العُود». والمثبت من الأصول وهو ما في شرح التلمساني، ويؤيِّده قول المؤلف الآتي: «طالب للرجوع إلىٰ الله».

(٣) الرذالة: الدون الخسيس. وأسقاط الناس: أوباشهم وأسافلهم.

(٤) ل: «غرتهم». د: «غِرَّتهم» مشكولة. والمثبت من ش، وهي كذلك بخط المؤلف في «طريق الهجرتين» (ص٢١٩). وانظر تعليق المحقق عليه. والمقصود بهم هنا غوغاء الناس.

(٥) ل: «تقلقله». وكلاهما بمعنىٰ التحريك.

قلت: ومِلاك ذلك أمران[1]: الزُّهد في الحياة والثّناء. فما ضعُفَ من ضعُفَ وتأخَّر من تأخَّر إلّا بحبِّه للحياة والبقاء، وثناءِ الخلق عليه، ونفرتِه من ذمِّهم له. فإذا زَهِد في هذين الشّيئين تأخّرتْ عنه العوارضُ كلُّها، وانغمس حينئذٍ في العساكر.

ومِلاكُ هذين الشّيئين بشيئين: صحّة اليقين، وقوّة المحبّة.

ومِلاكُ هذين بشيئين أيضًا: بصدق اللّجأ والطّلب، والتّصدِّي للأسباب الموصلة إليهما.

فإلىٰ هاهنا تنتهي معرفة الخلق وقدرتهم، والتّوفيق بعدُ بيدِ مَن أزِمّةُ الأمور كلِّها بيدَيْه، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٣٠ يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا﴾ [الإنسان: ٣٠ - ٣١].

فصل

قال[2]: (**الدّرجة الثّالثة: إيثارُ إيثارِ الله، فإنّ الخوض في الإيثار دعوىٰ في المُلْك، ثمّ تَرْكُ شهودِ رؤيتك إيثارَ الله، ثمّ غَيْبتك عن التّرك**).

معنىٰ إيثار إيثار الله: أن تَنسُب إيثارك إلىٰ الله دون نفسك، وأنّه هو الذي تفرَّد بالإيثار لا أنت، فكأنّك سلَّمتَ الإيثار إليه، فإذا آثرتَ غيرَك بشيءٍ فإنّ الذي آثره هو الحقُّ لا أنت، فهو المؤثِر حقيقةً، إذ هو المعطي حقيقةً.

ثمّ بيّن[3] الشّيخ رحمه الله السّببَ الذي يصحُّ به نسبةُ الإيثار إلىٰ الله، وتركُ

(١) ل: «بأمرين».

(٢) «منازل السائرين» (ص٤٥).

(٣) ش، د: «يبين».

نسبتِه إلىٰ نفسه، فقال: (**فإنّ الخوضَ في الإيثار دعوىٰ في المُلك**). فإذا ادّعىٰ العبد أنّه مُؤثِرٌ فقد ادّعىٰ مُلْكَ ما آثر به غيره، والملك في الحقيقة إنّما هو لله الذي له كلُّ شيءٍ، فإذا خرج العبدُ عن دعوىٰ الملك فقد آثر إيثارَ الله ــ وهو إعطاؤه ـ علىٰ إيثارِ نفسه، وشهد أنّ الله وحده هو المُؤثِر بملكه، وأمّا من لا مُلكَ له فأيُّ إيثارٍ له؟

وقوله: (**ثمّ تَرْك شهودِ رؤيتك إيثار الله**)، يعني أنّك إذا آثرتَ إيثارَ الله بتسليمك معنىٰ الإيثار إليه، بَقِيَتْ عليك من نفسك بقيّةٌ أخرىٰ لا بدّ من الخروج عنها، وهو أن تُعرِض عن شهودك ورؤيتِك أنّك آثرتَ الحقَّ بإيثارك، وأنّك نسبتَ الإيثار إليه لا إليك، فإنّ في شهودِك ذلك ورؤيتِك له دعوىٰ أخرىٰ هي أعظمُ من دعوىٰ المُلْك، وهي أنّك ادّعيتَ أنّ لك شيئًا آثرتَ به الله وقدّمتَه علىٰ نفسك فيه، بعدَ أن كان لك[1]. وهذه الدّعوىٰ أصعبُ من الأولىٰ، فإنّها تتضمَّنُ ما تضمَّنَتْه الأولىٰ من الملك، وتزيد عليها برؤية الإيثار به، فالأوّل مُدّعٍ للملك مؤثرٌ به، وهذا مُدّعٍ للملك ومُدّعٍ للإيثار به[2]. فإذنْ يجب عليه تركُ شهود رؤيته لهذا الإيثار، فلا يعتقد أنّه آثَرَ الله بهذا الإيثار، بل الله هو الذي استأثر به دونك، فإنّ الأَثَرة واجبةٌ له بإيجابه[3] إيّاها لنفسه، لا بإيجاب العبد إيّاها له.

قوله: (**ثمّ غيبتك عن التّرك**)، يريد: أنّك إذا تركتَ هذا الشُّهود وهذه

(١) «لك» من ل فقط.

(٢) «به» من ل.

(٣) د: «بإيجابها». وكذا في ش وصححت في هامشها.

الرُّؤية بقيتْ عليك بقيّةٌ أخرىٰ، وهي رؤيتك لهذا التّرك المتضمِّنةُ[1] لدعوىٰ ملكك للتّرك، وهي دعوىٰ كاذبةٌ، إذ ليس للعبد شيءٌ من الأمر، ولا بيده فعلٌ[2] ولا تركٌ، وإنّما الأمر كلُّه لله.

وقد تبيَّنَ في الكشف والشُّهود والعلم والمعرفة: أنّ العبد ليس له شيءٌ أصلًا، والعبد لا يملك حقيقةً، إنّما المالك بالحقيقة سيِّده. فالأَثَرة والإيثار والاستئثار كلُّها لله ومنه وإليه، سواءٌ اختار العبد ذلك وعلمَه أو[3] جهِلَه، أو لم يَخْتَرْه، فالأَثَرة واقعةٌ، كرِه العبد أم رضي، فإنّها استئثار المالكِ الحقِّ بمُلْكه تعالىٰ. وقد فهمتَ من هذا المعنىٰ قوله[4]: (**فإنّ الأثرةَ تَحسُنُ طَوْعًا، وتَصِحُّ كَرْهًا**). والله أعلم.



(١) ش، د: «المتضمنة له».

(٢) ل: «لا فعل».

(٣) ش، د: «و».

(٤) السابق في (ص١٢).

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الخُلُق**.

قال الله تعالىٰ لنبيِّه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

قال ابنُ عبّاسٍ ومجاهدٌ: لعلىٰ دينٍ عظيمٍ، لا دينَ أحبُّ إليّ ولا أرضىٰ عندي منه، وهو دين الإسلام(١).

وقال الحسن: هو آداب القرآن(٢).

وقال قتادة: هو ما كان يأتمر به من أمرِ الله، وينتهي عنه من نهيِ الله(٣). والمعنىٰ: إنّك لعلىٰ الخُلق الذي آثرك الله به في القرآن.

وفي «الصّحيحين»(٤): أنّ هشام بن حكيمٍ سأل عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا عن خُلُق رسول الله ﷺ، فقالت: كان خُلُقُه القرآن، فقال: لقد هممتُ أن أقومَ فلا أسألَ شيئًا.

وقد جمع الله له مكارم الأخلاق في قوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

---

(١) «تفسير البغوي» (٤/ ٣٧٥). والمؤلف صادر عنه. وانظر: «تفسير الطبري» (٢٣/ ١٥٠)، و«تفسير القرطبي» (١٨/ ٢٢٧).

(٢) «تفسير البغوي» (٤/ ٣٧٥).

(٣) المصدر السابق. وانظر: «تفسير القرطبي» (١٨/ ٢٢٧).

(٤) أخرجه مسلم (٧٤٦) فقط. والسائل سعد بن هشام بن عامر، لا هشام بن حكيم.

قال جعفر بن محمّدٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: أمر الله نبيّه ﷺ بمكارم الأخلاق، وليس في القرآن آيةٌ أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية[1]. وقد ذُكر أنّه لمّا نزلتْ هذه الآية قال رسول الله ﷺ لجبريل: «**ما هذا؟**»، قال: لا أدري حتّىٰ أسأل، ثمّ رجع إليه فقال: إنّ الله يأمرك أن تَصِلَ مَن قَطعَك، وتُعطِي من حَرَمَك، وتَعفُوَ عمّن ظلمك[2].

ولا ريبَ أنّ للمُطَاع مع النّاس ثلاثةَ أحوالٍ:

أحدها: أمرُهم ونهيُهم بما فيه مصلحتهم.

الثّاني: أخذُه منهم ما يبذلونه ممّا عليهم من الطّاعة.

الثّالث: أنّ النّاس معه قسمان: مُوافقٌ له مُوالٍ، ومُعادٍ معارضٌ.

وعليه في كلِّ واحدٍ من هذه الأحوال واجبٌ.

فواجبُه في أمرهم ونهيهم: أن يأمر بالمعروف، وهو المعروف الذي[3] به صلاحُهم وصلاح شأنهم، وينهاهم عن ضدِّه.

وواجبُه فيما يبذلونه له من الطّاعة: أن يأخذ منهم ما سهُلَ عليهم،

(١) انظر: «تفسير البغوي» (٢/ ٢٢٤)، و«تفسير القرطبي» (٧/ ٣٤٥) وغيرهما.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (١/ ٢٤٦)، والطبري (١٠/ ٦٤٣، ٦٤٤) وابن أبي حاتم (٥/ ١٦٣٨) وابن أبي الدنيا في «مكارم الأخلاق» (٢٥) من طريق سفيان عن أميّ الصيرفي مرسلًا. ورواه ابن أبي حاتم عن أميّ عن الشعبي. وانظر: «الدر المنثور» (٦/ ٧٠٨). وروىٰ الإمام أحمد (١٧٤٥٢) من حديث عقبة بن عامر مرفوعًا: «صِلْ من قطعكَ وأعطِ مَن حَرَمك، واعفُ عمن ظلمك». وإسناده حسن.

(٣) «الذي» ليست في ش، د.

وطَوَّعتْ له به أنفسُهم سَماحةً واختيارًا، ولا يَحمِلهم علىٰ العَنَت والمشقّة فيُفسِدهم.

وواجبُه عند جهل الجاهلين عليه: الإعراض عنهم[1]، وعدمُ مقابلتِهم والانتقامِ منهم[2] لنفسه، . فقال الله لنبيِّه: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾[3]. قال عبد الله بن الزُّبير رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: أمر الله نبيَّه أن يأخذَ العَفْو من أخلاق النّاس[4].

وقال مجاهدٌ: يعني خذ العفْوَ من أخلاقِ النّاس وأعمالِهم من غير تجسيس[5]. مثل قبول الاعتذار، والعفو والمساهلة، وترك الاستقصاءِ والبحثِ[6] والتّفتيشِ عن حقائق بواطنهم.

وقال ابن عبّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: خُذْ ما عفا لك من أموالهم[7]. وهو الفضل عن العيال، وذلك معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩].

ثمّ قال تعالىٰ: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾، وهو كلُّ معروفٍ، وأعرَفُه: التّوحيد، ثمّ حقوق العبوديّة وحقوق العبيد.

---

(١) «عنهم» ليست في ل.
(٢) ش، د: «منه».
(٣) بعدها في ل: «وأمر بالعرف».
(٤) رواه البخاري (٤٦٤٤) وأبو داود (٤٧٨٧) وغيرهما.
(٥) رواه الطبري في «تفسيره» (١٠/ ٦٤١) وابن أبي حاتم (٥/ ١٦٣٧) وغيرهما.
(٦) ل: «عن البحث».
(٧) رواه الطبري (١٠/ ٦٤١) وابن أبي حاتم (٥/ ١٦٤٨). وانظر: «الدر المنثور» (٦/ ٧١٣).

ثمّ قال تعالىٰ: ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾، يعني إذا تَسَفَّهَ[1] عليك الجاهلُ فلا تُقابِلْه بالسَّفه، كقوله: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا﴾ [الفرقان: ٦٣]. وعلىٰ هذا فليست بمنسوخةٍ، بل يُعرِض عنه مع إقامة حقِّ الله عليه، ولا ينتقم لنفسه.

وهكذا كان خُلقه ﷺ. قال أنسٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كان رسولُ الله ﷺ أحسنَ النّاس خُلُقًا»[2]. وقال: «ما مَسِسْتُ ديباجًا ولا حريرًا ألينَ من كفِّ رسول الله ﷺ، ولا شَمِمْتُ رائحةً قطُّ أطيبَ من رائحة رسول الله ﷺ، ولقد خَدمتُ رسول الله ﷺ عشرَ سنين، فما قال لي أفٍّ قطُّ، ولا قال لشيءٍ فعلتُه: لِمَ فعلتَه[3]؟ ولا لشيءٍ لم أفعلْه: ألا فعلتَ كذا؟». متّفقٌ عليهما[4].

وأخبر ﷺ أنّ البرَّ هو[5] حسنُ الخلق، ففي «صحيح مسلم»[6] عن النَّوّاس بن سَمْعان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سألت رسول الله ﷺ عن البرِّ والإثم؟ فقال: «**البرُّ حسنُ الخلق، والإثمُ ما حاكَ في صدرك، وكرهتَ أن يطَّلعَ عليه النّاسُ**». فقابلَ البرَّ بالإثم، وأخبر أنّ البرّ حسنُ الخُلق، والإثم حَوَازُّ[7]

---

(١) أي أظهر السفاهة وشنَّع.

(٢) أخرجه البخاري (٦٢٠٣) ومسلم (٦٥٩، ٢١٥٠).

(٣) «لم فعلته» ليست في ش، د.

(٤) أخرج البخاري (٣٥٦١) ومسلم (٢٣٣٠) الجملتين الأوليين. أما قوله: «لقد خدمتُ...» فأخرجه أحمد (١٣٠٣٤) وعبد الرزاق (١٧٩٤٦) بإسناد صحيح.

(٥) «هو» ليست في ل.

(٦) رقم (٢٥٥٣).

(٧) ش: «حزاز». د: «حزازة». والمثبت من ل. وهو جمع حازّ، وحوازُّ الصدور: الأمور =

الصُّدور. وهذا يدلُّ علىٰ أنّ حسن الخلق هو الدِّين كلُّه، وهو حقائق الإيمان، وشرائع الإسلام، ولهذا قابلَه بالإثم.

وفي حديثٍ آخر: «**البرُّ ما اطمأنَّتْ إليه النّفسُ، والإثم ما حاك في الصّدر**»[1]، وقد فسّر حسنُ الخلق بأنّه البرُّ، فدلَّ علىٰ أنّ حسنَ الخلق طمأنينةُ النّفس والقلب. والإثم حَوَازُّ[2] الصُّدور، وما حاكَ فيها، واسترابتْ به. وهذا غيرُ حسنِ الخلق وسوئِه في عُرف كثيرٍ من النّاس، كما سيأتي.

وفي «الصّحيحين»[3] عنه: «**خِيارُكم أحاسِنُكم أخلاقًا**».

وفي التِّرمذيِّ[4] عنه ﷺ: «**ما من شيءٍ أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة**

= التي تحزُّ فيها، أي تؤثّر كما يؤثِّر الحزُّ في الشيء، وهو ما يخطر فيها من أن تكون معاصي. ومنه حديث ابن مسعود: «الإثم حَوَازُّ القلوب». ويُروىٰ: «حَوَّاز القلوب» أي يحوزها ويتملكها ويغلب عليها. ويُروىٰ: «حَزَّاز القلوب»، وهو فعّال من الحزّ. انظر: «النهاية» (١/ ٣٧٧، ٣٧٨).

(١) أخرجه أحمد (١٨٠٠١، ١٨٠٠٦)، والدارمي (٢٥٣٣)، وأبو يعلىٰ (١٥٨٦، ١٥٨٧)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢١٣٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٢/ ١٤٨) من حديث وابصة بن معبد الأسدي. وإسناده ضعيف من أجل الزبير أبي عبد السلام، والانقطاع بينه وبين أيوب بن عبد الله بن مكرز. انظر حواشي المحققين علىٰ «المسند».

(٢) ش: «حزاز». د: «حزازة».

(٣) البخاري (٣٥٥٩، ٦٠٣٥) ومسلم (٢٣٢١) من حديث عبد الله بن عمرو.

(٤) رقم (٢٠٠٢) من حديث أبي الدرداء. وأخرجه أيضًا أحمد (٢٧٥١٧)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢٧٠)، وأبو داود (٤٧٩٩) من طريق آخر عن أبي الدرداء، واقتصروا علىٰ الجزء الأول من الحديث.

من حسن الخلق، **وإنّ الله تعالىٰ يُبغِضُ الفاحشَ[1] البذيء**». قال التِّرمذيُّ: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

وفيه أيضًا وصحّحه[2]: أنّ رسول الله ﷺ سُئل عن أكثر ما يُدخِل النّاسَ الجنَّة؟ فقال: «**تقوىٰ الله وحسنُ الخلق**». وسئل عن أكثر ما يُدخِلُ النّاسَ النّار؟ فقال: «**الفم والفرج**».

وفيه أيضًا وصحّحه[3]: «**أكملُ المؤمنين إيمانًا أحسنُهم خُلقًا وخيارُكم خيارُكم لنسائهم**».

وفي «الصّحيح»[4] عنه ﷺ: «**إنّ المؤمن ليُدْرِك بحسنِ خُلقِه درجةَ الصّائم القائم**».

وفيه[5] عنه ﷺ: «**أنا زعيمٌ ببيتٍ في رَبَضِ الجنّة لمن ترك المِراءَ وإن**

---

(١) ل: «الفاجر». والمثبت من ش، د موافق للترمذي.

(٢) رقم (٢٠٠٤) من حديث أبي هريرة. وأخرجه أيضًا ابن ماجه (٤٢٤٦) وابن حبان (٤٧٦) والحاكم (٤/ ٣٢٤).

(٣) رقم (١١٦٢) من حديث أبي هريرة. وأخرجه أيضًا أحمد (٧٤٠٢) وأبو داود (٤٦٨٢) وابن حبان (٤٧٩، ٤١٧٦) والحاكم (١/ ٣) وغيرهم. وفي الباب عن غيره من الصحابة.

(٤) لم يروه البخاري ومسلم، بل رواه أحمد (٢٥٠١٣، ٢٥٥٣٧) وأبو داود (٤٧٩٨) وابن حبان (٤٨٠) والحاكم (١/ ٦٠) من طرقٍ عن عمرو بن أبي عمرو عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن عائشة مرفوعًا. وهو حديث صحيح.

(٥) ليس في «الصحيحين». وأخرجه أبو داود (٤٨٠٠) ومن طريقه البيهقي (١٠/ ٢٤٩) من حديث أبي أمامة. وإسناده ضعيف، لكن له شواهد يرتقي بها إلىٰ الحسن. انظر: «السلسلة الصحيحة» (٢٧٣). ولذا صححه المؤلف كما سيأتي.

كان مُحِقًّا، وببيتٍ في وسط الجنّة لمن ترك الكذب وإن كان مازحًا، وببيتٍ في أعلىٰ الجنّة لمن حسُن خلقُه». وإسناده صحيحٌ. فجعل البيت العُلْويّ جزاءً لأعلىٰ المقامات الثّلاثة، وهي حسن الخلق؛ والأوسط لأوسطها، وهو ترك الكذب؛ والأدنىٰ لأدناها، وهو ترك المماراة وإن كان معه حقٌّ. ولا ريبَ أنّ حسن الخلق مشتملٌ علىٰ هذا كلِّه.

وفي التِّرمذيّ[1] عنه ﷺ: «**إنّ من أحبِّكم إليَّ وأقربِكم منِّي مجلسًا يوم القيامة: أحاسِنكم أخلاقًا. وإنّ أبغضَكم إليَّ وأبعدَكم منِّي يومَ القيامة: الثَّرثارون والمتشدِّقون والمتفيهقون**». قالوا: يا رسول الله، قد علمنا الثّرثارون والمتشدِّقون، فما المتفيهقون؟ قال: «**المتكبِّرون**».

الثّرثار: هو كثير الكلام بغير فائدةٍ دينيّةٍ. والمتشدِّق: المتكلِّم بمِلْء[2] فيه تفاصحًا وتعاظمًا وتطاولًا، وإظهارًا لفضله علىٰ غيره، وأصله من الفَهْق وهو الامتلاء.

فصل

الدِّين كلُّه خُلقٌ، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الدِّين. وكذلك التّصوُّف، قال الكَتَّانيُّ[3]: هو الخُلق، فمن زاد عليك في الخُلق فقد زاد عليك

(١) برقم (٢٠١٨) من حديث جابر، وقال: حسن غريب. وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٨٨٢٢) والبخاري في «الأدب المفرد» (١٣٠٨)، وفي إسناده لين. وأخرجه أحمد (١٧٧٣٢) وابن حبان (٤٨٢) من حديث مكحول عن أبي ثعلبة الخشني. ومكحول لم يسمع منه.

(٢) ل: «بما».

(٣) هو أبو بكر محمد بن علي بن جعفر الكتّاني المتوفىٰ سنة ٣٢٢. انظر: «حلية الأولياء» =

في التّصوُّف[1].

وقد قيل: إنّ أحسنَ الخُلُق بذلُ النّدىٰ، وكفُّ الأذىٰ، واحتمال الأذىٰ[2].

وقيل: حسنُ الخُلق: بذلُ الجميل، وكفُّ القبيح.

وقيل: التّخلِّي من الرّذائل، والتّحلِّي بالفضائل.

وحسنُ الخُلق يقوم علىٰ أربعة أركانٍ لا يُتصوَّر قيامُ ساقِه إلّا عليها: الصّبر، والعفّة، والشّجاعة، والعدل.

فالصّبر: يحمله علىٰ الاحتمال، وكَظْمِ[3] الغيظ، وكفِّ الأذىٰ، والحِلْمِ والأناة والرِّفق، وعدمِ الطَّيش والعَجَلة.

والعفّة: تحمله علىٰ اجتناب الرّذائل والقبائح من القول والفعل، وتحمله علىٰ الحياء، وهو رأس كلِّ خيرٍ. وتمنعه من الفُحش، والبخل[4] والكذب والغيبة والنّميمة.

والشّجاعة: تحمله علىٰ عزّة النّفس، وإيثارِ معالي الأخلاق والشِّيَم، وعلىٰ البذل والنّدىٰ الذي هو شجاعة النّفس وقوّتها علىٰ إخراج المحبوب

=

(١٠/ ٣٥٧)، و«تاريخ بغداد» (٣/ ٧٤) وغيرهما.

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٨). وانظر: «تاريخ بغداد» (٣/ ٧٥)، و«إحياء علوم الدين» (٣/ ٥٢)، و«سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٥٣٤).

(٢) انظر: «حلية الأولياء» (٣/ ٣٧)، و«إحياء علوم الدين» (٣/ ٥٣).

(٣) ل: «كضم»، خطأ.

(٤) «من القول... والبخل» من ل فقط، وليست في بقية النسخ.

ومفارقتِه، وتحمله علىٰ كظْم الغيظ[1] والحِلم، فإنّه بقوّة نفسه وشجاعتها أمسكَ عِنانَها، وكبَحَها بلجامها عن التسرُّع والبَطْش، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**ليس الشّديدُ بالصُّرَعة، إنّما الشّديد الذي يملك نفسَه عند الغضب**»[2]. وهذه حقيقة الشّجاعة، وهي ملكةٌ يقتدر بها علىٰ قَهْر[3] خصمه.

والعدل: يحمله علىٰ اعتدال أخلاقه، وتوسُّطِه فيها بين طرفَي الإفراط والتّفريط، فيحمله علىٰ خُلُق الجود والسّخاء الذي هو توسُّطٌ بين الإمساك والإسراف والتبذير، وعلىٰ خُلق الحياء الذي هو توسُّطٌ بين الذُّلِّ والقِحَة، وعلىٰ خُلق الشّجاعة الذي هو توسُّطٌ بين الجُبْن والتّهوُّر، وعلىٰ خُلق الحِلم الذي هو توسُّطٌ بين الغضب والمَهانة وسقوط النّفس.

ومنشأ جميع الأخلاق الفاضلة من هذه الأربعة[4].

ومنشأ جميع الأخلاق السّافلة وبناؤها علىٰ أربعة أركانٍ: الجهل، والظُّلم، والشّهوة، والغضب.

فالجهل: يُرِيه الحَسنَ في صورة القبيح، والقبيحَ في صورة الحسن، والكمالَ نقصًا والنّقصَ كمالًا.

والظُّلم: يحمله علىٰ وضع الشّيء في غير موضعه، فيغضب في موضع

(١) ل: «كضم الغيض».

(٢) أخرجه البخاري (٦١١٤) ومسلم (٢٦٠٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ش، د: «قصر».

(٤) تكلم بعض العلماء في أصول الأخلاق الفاضلة والسافلة، انظر: «تهذيب الأخلاق» لمسكويه (ص٢٥ وما بعدها)، و«إحياء علوم الدين» (٣/ ٥٤).

الرِّضا، ويعجل في موضع الأناة، ويبخل في موضع البذل، ويُحجِم في موضع الإقدام، أو يُقدِم في موضع الإحجام، ويَلِين في موضع الشِّدّة، ويشتدُّ في موضع اللِّين، ويتواضع في موضع العزّة، ويتكبّر في موضع التّواضع.

والشّهوة: تحمله علىٰ الحرص، والشُّحِّ والبخل، وعدمِ العفّة، والنَّهْمة[1] والجَشَع، والذُّلّ، والدَّناءاتِ[2] كلِّها.

والغضب: يحمله علىٰ الكِبر والحِقد والحسد والعدوان والسَّفَه.

ويتركّب من بين كلِّ خُلقينِ من هذه أخلاقٌ مذمومةٌ.

ومِلَاك هذه الأربعة أصلان: إفراط النّفس في الضّعف، وإفراطها في القوّة. فيتولّد من إفراطها في الضّعف: المَهانةُ والبخل، والخِسَّة واللُّؤم، والذُّلّ والحرص، والشُّحُّ وسَفْسَاف الأمور والأخلاق.

ويتولّد من إفراطها في القوّة: الظُّلم والغضب والحدّة والفُحش والطَّيش.

ويتولّد من تزوُّج أحدِ الخُلقين بالآخر أولادُ غِيَّةٍ[3] كثيرون، فإنّ النّفس قد تجمع قوّةً وضعفًا، فيكون صاحبها أجبرَ[4] النّاس إذا قَدر، وأذلَّهم إذا قُهِر، ظالم عَسُوفٌ جَبَّار، فإذا قُهِر صار أذلَّ من امرأةٍ، جَبانٌ عن القويِّ، جريء علىٰ الضّعيف.

---

(١) النهمة: الشهوة في الشيء.

(٢) د: «الدناءة».

(٣) د: «عنه». يقال: هو ولدُ غيَّة أي ولدُ زنية، كما يقال في نقيضه: ولدُ رِشْدَة.

(٤) ش، د: «أجبن». والمثبت من ل يناسب السياق.

فالأخلاق الذّميمة تُولِّد بعضها بعضًا، كما أنّ الأخلاق الحميدة تُولِّد بعضها بعضًا.

وكلُّ خُلقٍ محمودٍ مكتنَفٌ بخُلُقين ذميمين، وهو وسطٌ بينهما، وطرفاه خُلقان ذميمان، كالجود: الذي يكتنفه خُلُقا البخل والتّبذير، والتّواضع: الذي يكتنفه خُلُقا الذُّلِّ والمَهانة والكِبر والعلوِّ. فإنّ النّفس متىٰ انحرفت عن الوسط انحرفت إلىٰ أحد الخُلقين الذّميمين ولا بدَّ، فإذا انحرفت عن خُلق «التّواضع» انحرفت: إمّا إلىٰ كبرٍ وعلوٍّ، وإمّا إلىٰ ذلٍّ ومَهانةٍ وحقارةٍ. وإذا انحرفت عن خُلق «الحياء» انحرفت: إمّا إلىٰ قِحَةٍ وجرأةٍ، وإمّا إلىٰ عَجْزٍ وخَوَرٍ ومهانةٍ، بحيث يُطمِع في نفسه عدوّه، ويفوته كثيرٌ من مصالحه، ويزعم أنّ الحامل له علىٰ ذلك الحياء. وإنّما هو المهانة والعجز وموتُ النّفس.

وكذلك إذا انحرفتْ عن خُلق «الصّبر» المحمود انحرفتْ: إمّا إلىٰ جَزَعٍ وهَلَعٍ وجَشَعٍ وتسخُّطٍ، وإمّا إلىٰ غِلظةِ كبدٍ وقسوةِ قلبٍ وحَجريَّةِ طبعٍ، كما قال بعضهم[1]:

يُبكَىٰ علينا ولا نَبكِي علىٰ أحدٍ ... أنحنُ أغلظُ أكبادًا أم الإبلُ[2]

---

(١) هو مهلهل، كما في «ديوان المعاني» (١/ ١٧٣)، و«شرح الحماسة» للمرزوقي (٢/ ٥٩١)، و«خزانة الأدب» (٢/ ٥١٢) وغيرها. والبيت منسوب في «عيون الأخبار» (٢/ ١٩٢) إلىٰ المخبل، وفي «اللامع العزيزي» (١/ ٣٤٣) لقتادة بن مسلمة الحنفي، وفي «ثمار القلوب» (ص٣٤٨) و«المستقصىٰ» (١/ ٦٩) لبلعاء بن قيس الكناني.

(٢) البيت بهذه الرواية في «بهجة المجالس» (١/ ٢٥٠). ورواية الشطر الثاني في عامة المصادر: لنحنُ أغلظُ أكبادًا من الإبلِ.

وإذا انحرفت عن خلق «الحِلْم» انحرفت: إمّا إلىٰ الطَّيش والنَّزَق[١] والحدّة والخفّة، وإمّا إلىٰ الذُّلِّ والمَهانة والحَقارة. ففرقٌ بين من حِلْمه حِلْمُ ذلٍّ ومهانةٍ وحقارةٍ وعجزٍ، وبين مَن حِلمه حلمُ اقتدارٍ وعزّةٍ وشرفٍ، كما قيل[٢]:

كلُّ حِلْمٍ أتىٰ بغيرِ اقتدارٍ ... حجّةٌ لاجئٌ إليها اللِّئامُ

وإذا انحرفت عن خلق «الأَناة والرِّفق» انحرفت: إمّا إلىٰ عَجَلةٍ وطَيْشٍ وعُنْفٍ[٣]، وإمّا إلىٰ تفريطٍ وإضاعةٍ، والرِّفق والأناة بينهما.

وإذا انحرفت عن خلق «العِزّة» التي وهبَها الله للمؤمنين، انحرفت: إمّا إلىٰ كِبْرٍ، وإمّا إلىٰ ذُلٍّ، والعزّة المحمودة بينهما.

وإذا انحرفت عن خلق «الشّجاعة» انحرفت: إمّا إلىٰ تهوُّرٍ وإقدامٍ غيرِ محمودٍ، وإمّا إلىٰ جُبْنٍ وتأخُّرٍ مذمومٍ.

وإذا انحرفت عن خلق «المنافسة في المراتب العالية والغِبطة» انحرفت: إمّا إلىٰ حسدٍ، وإمّا إلىٰ مَهانةٍ وعَجزٍ وذُلٍّ ورضًا بالدُّون.

وإذا انحرفت عن «القناعة»[٤] انحرفت: إمّا إلىٰ حِرصٍ وكَلَبٍ[٥]، وإمّا إلىٰ خِسّةٍ ومَهانةٍ وإضاعةٍ.

---

(١) النَّزَق: الطيش والخفّة.

(٢) البيت للمتنبي في «ديوانه» (٤/ ٢١٧) بشرح البرقوقي.

(٣) «وعنف» ليست في ش، د.

(٤) د: «خلق القناعة».

(٥) الكَلَب: شدة الحرص.

وإذا انحرفت عن خلق «الرّحمة» انحرفت: إمّا إلىٰ قسوةٍ، وإمّا إلىٰ ضعف قلبٍ وجُبْن نفسٍ، كمن لا يُقدِم علىٰ ذبح شاةٍ ولا إقامةِ حدٍّ ولا تأديبِ ولدٍ، ويزعم أنّ الرّحمة تحمله علىٰ ذلك. وقد ذبحَ أرحمُ الخلق بيده في موقفٍ واحدٍ ثلاثًا وستّين بدنةً، وقطعَ الأيديَ من الرِّجال والنِّساء، وضربَ الأعناق، وأقام الحدودَ، ورجمَ بالحجارة حتّىٰ مات المرجوم. وكان أرحمَ خلقِ الله علىٰ الإطلاق وأرأفَهم.

وكذلك «طلاقةُ الوجه والبِشْرُ المحمود»، فإنّه وسطٌ بين التّعبيس والتّقطيبِ وتصعيرِ الخدِّ وطَيِّ البِشْر عن البَشَر، وبين الاسترسال بذلك مع كلِّ أحدٍ، بحيث يُذهِب الهيبة ويُزِيل الوقار ويُطمِع في الجانب، كما أنّ الانحراف الأوّل يُوقِع الوحشةَ والبِغْضةَ والنُّفرةَ في قلوب الخلق. وصاحب الخلق الوسط: مَهِيبٌ محبوبٌ، عزيزٌ جانبه، حبيبٌ لقاؤه. وفي صفة النبي ﷺ: «من رآه بديهةً هَابَه، ومن خالطَه عِشْرةً أحبَّه»(١).

فصلٌ نافعٌ جدًّا

عظيمُ النّفع للسّالك، يُوصِله عن قُربٍ، ويُسيِّره بأخلاقه التي لا يمكنه إزالتها، فإنّ أصعبَ ما علىٰ الطّبيعة الإنسانيّة تغيُّر الأخلاق التي طُبِعتْ عليها. وأصحابُ الرِّياضات الصّعبة والمجاهدات الشّاقّة إنّما عملوا عليها، ولم يَظْفَر أكثرهم بتبديلها، لكنّ النّفس اشتغلتْ بتلك الرِّياضات عن ظهور

---

(١) أخرجه الترمذي في «السنن» (٣٦٣٨) وفي «الشمائل» (٧) من حديث علي بن أبي طالب، وقال: حسن غريب، ليس إسناده بمتصل. وأخرجه أيضًا ابن أبي شيبة (٣٢٤٦٥) والبيهقي في «دلائل النبوة» (١/ ٢٦٩). وفي إسناده عمر بن عبد الله مولىٰ غفرة ضعيف، ثم إنه منقطع بين إبراهيم بن محمد وعلي.

سلطانها، فإذا جاء سلطانُ تلك الأخلاق وبرزَ كسرَ جيوشَ الرِّياضة وشتَّتَها، واستولىٰ علىٰ مملكة الطَّبع.

وهذا فصلٌ يَصِل به السّالك مع تلك الأخلاق، ولا يحتاج إلىٰ علاجها وإزالتها، ويكون سَيره أقوىٰ وأجلَّ[1] وأسرعَ من سَيْرِ العامل علىٰ إزالتها.

ونُقدِّم قبلَ هذا مثلًا نضربه، مطابقًا لما نريده، وهو: نهرٌ جارٍ في صَبَبِه ومنحدَرِه، مُنتهٍ إلىٰ تغريقِ أرضٍ وعُمرانٍ ودُورٍ، وأصحابها يعلمون أنّه لا ينتهي حتّىٰ يُخرِّب دورَهم، ويُتلِف أراضيَهم وأموالَهم. فانقسموا ثلاثَ فِرقٍ:

ففرقةٌ صرفتْ قواها وقوىٰ أعمالها إلىٰ سَكْره[2] وحَبْسِه وإيقافِه، فلم تصنع هذه الفرقة كبيرَ أمرٍ، فإنّه يوشك أن يجتمع ويَحمِل[3] علىٰ السَّكْر، فيكون إفسادُه وتخريبُه أعظمَ.

وفرقةٌ رأتْ هذه الحالَ، وعلمتْ أنّه لا يُغني عنها شيئًا، فقالت: لا خلاصَ من محذوره إلّا بقطعه من أصل المنبوع[4]، فرامتْ قطْعه من أصله، فتعذَّر عليها ذلك غايةَ التّعذُّر، وأَبتِ الطَّبيعة النَّهريّة ذلك أشدَّ الإباء، فهم دائمًا في قطع المنبوع، وكلّما سدُّوه من موضعٍ نَبعَ من موضعٍ، فاشتغل هؤلاء

---

(١) ل: «وأعجل».

(٢) أي سَدّه.

(٣) ل: «ثم يحمل».

(٤) كذا في الأصول، واستعمله المؤلف في «النونية» (٣/ ٩٢٠). والمقصود به: المنبع، وهو مخرج الماء.

بشأن هذا النّهر عن الزِّراعات والعمارة وغِراس[1] الأشجار.

فجاءت فرقةٌ ثالثةٌ خالفتْ رأي الفرقتين[2]، وعلموا أنّهم قد ضاعتْ عليهم كثيرٌ من مصالحهم، فأخذوا في صرف ذلك النّهر عن مجراه المنتهي إلىٰ خراب العمران، وصرفوه إلىٰ موضعٍ ينتفعون بوصوله إليه ولا يتضرَّرون، فصَرَفوه إلىٰ أرضٍ قابلةٍ للنّبات، وسَقَوها به، فأنبتتْ لهم أنواعَ العُشْب والكَلأ والثِّمارِ المختلفة الأصناف، فكانت هذه الفرقة هم[3] أصوب الفرق في شأن هذا النّهر.

فإذا تبيّن هذا المثل، فالله سبحانه قد اقتضت حكمته: أن ركَّب الإنسان ـ بل سائر الحيوان ـ علىٰ طبيعةٍ محمولةٍ علىٰ قوّتين: غضبيّةٍ، وشهوانيّةٍ وهي الإراديّة. وهاتان القوّتان هما الحاملتان لأخلاق النّفس وصفاتها، وهما مركوزتان في جبلّة كلِّ حيوانٍ. فبقوّة الشّهوة والإرادة: يَجذِب المنافعَ إلىٰ نفسه، وبقوّةِ الغضب: يدفع المضارَّ عنها. فإذا استعمل الشّهوة في طلب ما يحتاج إليه تولَّدَ منها الحرص، وإذا استعمل الغضب في دفع المضرّة عن نفسه تولَّدَ منه القوّة والعزَّة. فإذا أعجزَه ذلك المضادُّ[4] أورثه قوّة الحقد، وإن أعجزه وصولُ ما يحتاج إليه ورأىٰ غيره مستبدًّا به أورثه الحسد. وإن ظَفِرَ به أورثتْه شهوتُه وإرادته خُلقَ البخل والشُّحِّ، وإن[5] اشتدّ حرصه

---

(١) ل: «وغرس».

(٢) ل: «الفريقين».

(٣) ل: «هي».

(٤) ل: «الصاد».

(٥) «إن» ليست في ش، د.

وشهوته علىٰ الشّيء ولـم[1] يُمكِنـه تحصيلُه إلّا بـالقوّة الغضبيّة، فاستعملَها فيه= أورثه ذلك العدوانَ والبغيَ والظُّلم، ومنه يتولَّدُ الكِبر والفخر والخُيَلاء، فإنّهـا أخـلاقٌ متولّـدةٌ مـن بـين قـوّتي الـشّهوة والغـضب، وتـزوُّجِ أحـدهما بصاحبه.

فـإذا تبـيّن هـذا فـالنّهر مثـال هـاتين القـوّتين، وهـو مُنْصَبٌّ في حَـدُورِ[2] الطّبيعة ومجراها إلىٰ دور القلب وعمرانه وحواصله، يُذْهِبُها ويُتلِفها ولا بـدّ. فالنُّفوس الجاهلة الظّالمة تركتْه ومَجراه، فخرَّبَ ديار الإيمان، وقلعَ آثـارَه، وَهدَم عُمرانَه، وأنبتَ موضعَها كلَّ شجرةٍ خبيثةٍ، مـن حَنْظلٍ وضَـريعٍ وشَـوْكٍ وزَقُّومٍ، وهو الذي يأكله أهل النّار يومَ المعاد.

وأمّا النُّفـوس الزّكيّة الفاضـلة: فإنّهـا رأتْ مـا يـؤولُ إليـه أمرُ هـذا النّهـر، فافترقوا ثلاثَ فِرقٍ:

فأصـحاب الرِّياضـات والمجاهـدات والخَلَـوات والتمزُّقـات[3] رامـوا قطْعـه مـن ينبوعـه[4]، فأبـتْ ذلـك حكمـة الله تعـالىٰ ومـا طبـع عليـه الجبلّـة البشريّة، ولـم تَنْقَد له الطّبيعة، فاشتدّ القتال، ودام الحـرب، وحَمِـي الـوطيس، وصارت الحرب دُوَلًا وسِجالًا. وهؤلاء صـرفوا قـواهم إلىٰ مجاهـدة الـنّفس علىٰ إزالة تلك الصِّفات.

---

(١) الواو ليست في ش، ل.

(٢) الحدور: الموضع المنحدر.

(٣) أي تمزُّقات القلب، ويمكن أن يكون المراد منها تمزيق الثياب عند السماع كما هو معروف عند الصوفية.

(٤) ل: «منبوعه».

وفرقةٌ أعرضوا عنها، وشَغَلوا نفوسَهم بالأعمال، ولم يجيبوا داعيَ تلك الصِّفات، مع تخليتهم إيّاها على مجراها، لكن لم يُمكِّنوا نهرَها من إفساد عُمرانهم، بل اشتغلوا بتحصين العُمران، وإحكامِ بنائه وأساسه، ورأوا أنّ ذلك النّهر لا بدَّ أن يصل إليه، فإذا وصل إلىٰ بناءٍ محكمٍ لم يَهدِمْه، بل يأخذ عنه يمينًا وشمالًا. فهؤلاء صرفوا قوّة عزيمتهم وإرادتهم في العمارة وإحكامِ البناء، وأولئك صرفوها في قطع المادّة الفاسدة من أصلها، خوفًا علىٰ هدم البناء.

وسألت يومًا شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذه المسألة، وقطعِ الآفات والاشتغالِ بتنقية الطّريق وتنظيفها؟

فقال لي في[1] جملة كلامه: النّفس مثل الباطوس ــ وهو جُبُّ القَذَر ــ كلّما نَبشْتَه ظهر وخرج، ولكن إن أمكنك أن تَسْقُفَ عليه وتَعْبُره وتَجُوزَه فافعل، ولا تشتغلْ بنبشِه، فإنّك لن تصل إلىٰ قراره، وكلّما نبشتَ شيئًا ظهر غيره.

فقلت: سألت عن هذه المسألة بعض الشُّيوخ، فقال لي: مثال آفات النّفس مثال الحيّات والعقارب التي في طريق المسافر، فإن أقبلَ علىٰ تفتيش الطّريق عنها والاشتغال بقتلها انقطع، ولم يُمكِنه السّفرُ قطُّ. ولكن لِتكنْ[2] همّتك المسير، والإعراض عنها، وعدم الالتفات إليها، فإذا عرضَ لك[3] فيها ما يَعُوقُك عن السير فاقتلْه، ثمّ امضِ علىٰ سيرك.

(١) د: «يومًا في».
(٢) ل: «تكن».
(٣) د: «ذلك».

فاستحسن شيخ الإسلام ذلك جدًّا، وأثنىٰ علىٰ قائله.

إذا تبيّن هذا، فهذه الفرقة الثّالثة رأتْ أنّ هذه الصِّفات ما خُلِقت سدًىٰ ولا عبثًا، وأنّها بمنزلة ماءٍ يُسقىٰ به الورد[1] والشَّوك والثِّمار والحطب، وأنّها صِوَانٌ[2] وأصدافٌ لجواهرَ منطويةٍ[3] عليها، وأنّ ما[4] خاف منه أولئك هو نفس سبب الفلاح والظَّفَر، فرأوا أنّ الكِبْر نهرٌ يُسقىٰ به العلوُّ والفخر والبَطَر والظُّلم والعدوان، ويُسقىٰ به علوُّ الهمّة والأنفة والحميّة، والمراغمةُ لأعداء الله، وقهرُهم والعلوُّ عليهم. وهذه درّةٌ في صَدَفتِه، فصرفوا[5] مجراه إلىٰ هذا الغِراس، واستخرجوا هذه الدُّرّة من صَدفته، وأبقَوه علىٰ حاله في نفوسهم، لكن استعملوه حيث يكون استعماله أنفع.

وقد رأىٰ النّبيُّ ﷺ أبا دُجانة يتبختر بين الصّفّين، فقال: «**إنّها لَمِشيةٌ يُبغِضها الله إلّا في مثلِ هذا الموضع**»[6]. فانظر كيف خَلّىٰ مجرىٰ هذه الصِّفة وهذا الخلقِ يجري في أحسن مواضعه.

---

(١) ل: «العدد».

(٢) الصوان (بضم الصاد وكسرها): ما يصان به وفيه الأشياء.

(٣) ل: «منظومة»، تحريف.

(٤) «ما» سقطت من ل.

(٥) «فصرفوا» ليست في ش، د.

(٦) أخرجه الطبراني (٦٥٠٨) من حديث خالد بن سليمان بن عبد الله بن خالد بن سماك بن خرشة عن أبيه عن جده. وفي إسناده ضعف، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ١٠٩): فيه من لم أعرفه. وله طرق أخرىٰ يتقوىٰ بها، وأصل القصة في «صحيح مسلم» (٢٤٧٠) وغيره بدون هذه الزيادة.

وفي الحديث الآخر ـ وأظنُّه في «المسند»[1] ـ: «**إنّ من الخُيلاءِ ما يُحِبُّها الله، ومنها ما يُبغِضها، فالخيلاء التي يحبُّها الله: اختيال الرّجل في الحرب، وعند الصّدقة**». فانظر كيف صارت الصِّفة المذمومة عبوديّةً؟ وكيف استحال القاطعُ مُوصِلًا؟

فصاحبُ الرِّياضات والعاملُ[2] علىٰ قطعِ أصول هذه الصفات مجتهدٌ علىٰ قطع مادة الخُيلاء والكِبر، وهذا قد أقرَّها في موضعها وأعدَّها لأقرانها، وهو مصرِّفٌ لها في مصرفٍ يُعينه[3] علىٰ مطلبه يُوصِله إليه.

وكذلك خُلق الحسد فإنه لا يُذَمّ، وهو كالصَّدفَة لدُرَّة الغِبطة والمنافسة، كما قال النبي ﷺ في الحديث[4] الصحيح[5]: «**لا حسدَ إلا في اثنتين: رجلٌ آتاه الله مالًا فسلَّطه علىٰ هَلكَته في الحق، ورجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وأطراف[6] النهار**». فالحسد يُوصِل إلىٰ المنافسة التي يحبُّها الله ويأمر بها في قوله: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]، فلا

---

(١) رقم (٢٣٧٤٧، ٢٣٧٥٠، ٢٣٧٥٣) من حديث جابر بن عتيك. وأخرجه أيضًا أبو داود (٢٦٥٩) والنسائي (٢٥٥٨) وغيرهما. وفي إسناده ابن جابر، وهو مجهول. وله شاهد من حديث عقبة بن عامر الجهني في «المسند» (١٧٣٩٨)، وفي إسناده ضعف، لكن بمجموع الحديثين ينجبر الضعف ويتحسن الحديث.

(٢) بعدها سقط كبير في طبعة الفقي قرابة أربع صفحات.

(٣) ل: «بعينه».

(٤) «الحديث» ليست في د.

(٥) أخرجه البخاري (٥٠٢٥، ٥٠٢٦، ٧٥٢٩) ومسلم (٨١٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٦) «أطراف» ليست في ش، د.

تَعملْ علىٰ إعدام هذا الخُلقِ من نفسك، بل اصرِفْه إلىٰ الحسد المحمود، الحامل علىٰ المنافسة في الرتب العالية وتزاحُم أهلها بالركَب. نعم، لا تَتمنَّ زوالَ نعمة الله عن عبد فتزولَ عنك ويُبقِيها عليه.

وكذلك خُلق الحِرص، فإنه من أنفع الأخلاق وأَوصلِها إلىٰ كل خير، وشدةُ الطلب بحسب قوة الحرص، فلا تعملْ علىٰ قطعها، ولكن علِّقْها بما ينفع النفسَ في معادها ويُكمِلها ويزكّيها، كما قال النبي ﷺ: «**احرِصْ علىٰ ما ينفعك، واستعنْ بالله ولا تَعجِزْ**»[1]. فقوة الحرص لا تُذَمُّ، وإنما يُذَمُّ صرفُها إلىٰ ما يضرُّ الحرص عليه، أو لا ينفع وغيرُه[2] أنفعُ للعبد منه.

وكذلك قوة الشهوة من أنفع القوىٰ للعبد، وأَوصلِها إلىٰ كماله وسعادته، فإنها تُثمِر المحبة. وبحسب شهوة العبد للكمال يكون طلبه له، وبحسب قوة شهوته للذة العيش ووصال الأحبَّة وقرة العين يكون طلبه لذلك في الجنة إن كان مؤمنًا بها موقنًا مصدقًا. فصِدْقُ الشهوة وقوتُها تَحمله علىٰ بيع مُشتهًىٰ دنيٍّ خسيسٍ بمشتهًىٰ أعلىٰ منه وأجلَّ وأرفعَ.

وكذلك قوة الشُّحِّ والبخل محمودة جدًّا نافعةٌ للعبد، فإنها تحمله علىٰ بخله وشُحِّه بزمانه ووقته وأنفاسه أن يُضيِّعها ويَسمَح بها لمن لا يُساوي، ويَشِحُّ أيضًا غايةَ الشحِّ علىٰ حظّه ونصيبه من الله أن يبيعَه أو يهبَه لأحدٍ من الخلق، ويشحُّ أيضًا بماله ويبخل به كلَّ البخل أن لا يكون في ميزانه، وأن يتركه لغيره يتنعَّم به، ويفوتَه هو أجره وثوابه. فالشحيح بماله المحبُّ له هو

(١) أخرجه مسلم (٢٦٦٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٢) ش، د: «أو ما غيره».

الذي لا يَسمح به لغيره، بل يأخذه بين يديه زادًا لمعاده. ومَن لا يحبُّه ولا له قدرٌ عنده يرىٰ أن يُضيعَه ويَدَعَه للوارث أو الجائحةِ والتَّلفِ، ولا يستصحبه أمامَه. فهذا هو الزاهد في المال، والأول هو الراغب فيه المحبُّ له. وكان عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إذا أعجبه شيءٌ من ماله قدَّمَه بين يديه[1].

وهذه قاعدة مطّردة في جميع الصفات والأخلاق، فالرسل صلوات الله وسلامه عليهم جاؤوا بصرفها عن مجاريها المذمومة إلىٰ مجارٍ[2] محمودة، وجاؤوا بصرف قوة الشهوة إلىٰ النكاح والتسرِّيْ، حتىٰ كان لسليمان عليه السلام مائة امرأة، ولداود عليه السلام تسع وتسعون، وجمع رسول الله ﷺ بين تسع، وأباح للأمة أربعًا مما طاب لهم من النساء ومن السراري بلا حصرٍ، صرفًا لقوة[3] هذه الشهوة عن مجرىٰ الحرام إلىٰ مجرىٰ الحلال الذي يحبُّه الله، وهو أحبُّ إليه من نفْلِ العبادة عند أكثر الفقهاء.

وكذلك جاؤوا بصرف القوة الغضبية إلىٰ جهاد أعداء الله والغِلظة عليهم والانتقام منهم.

وكذلك جاؤوا بصرف قوة اللهو والركوب ونحوه إلىٰ اللهو بالرمي[4] والمسابقةِ علىٰ الخيل وركوبِها في سبيل الله، واللهو في العُرس.

وكذلك شهوة استماع الأصوات المطربة اللذيذة لا تُذمُّ بل تُحمد. وقد

---

(١) انظر: «طبقات ابن سعد» (٤/ ١٦٦)، و«حلية الأولياء» (١/ ٢٩٥).

(٢) ل: «مجاري».

(٣) ل: «بلا خصوص فالقوة»، تحريف.

(٤) ل: «والرمي».

وقف النبي ﷺ علىٰ أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ واستمع قراءته، وقال: «**لقد أُوتي هذا مِزمارًا من مزامير آل داود**»[1]. وكان عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يأمره إذا حضر عنده مع الصحابة أن يُسمِعهم قراءتَه، فيقرأ وهم يسمعون[2]، هذا كان سماع القوم، فمَن حرَّم هذا السماع أو مَن كرهه؟ وهل هذا إلّا سماع خواصّ الأولياء؟ فأين هذا من سماع المكاء والتصدية، وقرآنِ الشيطان، وآلاتِ المعازف بنغمات الشاهد؟ فلابد للروح من سَماع طيِّب تتغذَّىٰ به، ولكن لا يستوي مَن غذاؤه العسلُ والحلوىٰ والطيبات، ومَن غذاؤه الرجيعُ والميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهِلَّ به لغير الله. ويا عجبًا إن كان أهل هذا الغذاء لا يرون آثاره علىٰ شِفاههم ووجوههم! أفلا يستحيون من معاينة أرباب البصائر ذلك عليهم؟

والمقصود أن رسوم الطبيعة وقواها لا يمكن تعطيلُها في دار الابتلاء والامتحان، فالبصير العارف يستعملها في مواضعها النافعة له، التي لا تُحرِّم عليه دينًا، ولا تَقطع عليه طريقًا، ولا تُفسِد عليه حالَه مع الله، ولا تُسْقِطه من عينه.

وهذا الفصل من أنفع فصول الكتاب لمن هو معتن[3] بهذا الشأن، وعاملٌ علىٰ صلاح قلبه وتزكية نفسه. وإنما دخل الداخل حيث ظنَّ أن تزكية

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٤٨) ومسلم (٧٩٣) من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) أخرجه الدارمي (٢/ ٤٧٢) وابن سعد في «الطبقات» (٤/ ١٠٩) وابن حبان (٧١٩٦) من طرق عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن به. وهو مرسل، أبو سلمة لم يسمع من عمر.
(٣) ل: «معتني».

الـنفس وتهـذيب الأخـلاق يتيـسَّر[1] بطريـق[2] الرِّياضـات والمجاهـدات والخلـوات، هيهـات هيهـات! إنّمـا يُوقِـع ذلـك في الآفـات والـشُّبهات والـضّلالات، فـإنّ تزكيـة النُّفـوس مـسلَّمٌ إلىٰ الرُّسـل صـلوات الله وسـلامُه عليهم، وإنّمـا بعثَهم الله لهـذه التّزكيـة وولَّاهـم إيّاهـا، وجعلَهـا علىٰ أيـديهم دعـوةً وتعليمًـا وبيانًـا وإرشـادًا، لا خَلقًـا ولا إلهامًـا، فهـم المبعوثـون لعـلاج نفـوس الأمـم. قـال تعـالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [الجمعـة: ٢]، وقـال تعـالىٰ: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ١٥١ فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥١ - ١٥٢].

وتزكيـة النُّفـوس أصـعبُ مـن عـلاج الأبـدان وأشـدُّ، فمـن زكّـىٰ نفـسَه بالرِّياضة والمجاهدة والخلوة التي لـم يجـئ بهـا الرُّسـل[3]= فهـو كـالمريض الذي يعالج نفسَه برأيه دونَ معرفة الطّبيب. فالرُّسل أطبّاءُ القلوب، فـلا سبيل إلىٰ صلاحها وتزكيتها إلّا علىٰ أيديهم، وبمحض الانقيادِ والتّسليم لهـم. والله المستعان.

فإن قلت: هل يمكـن أن يكـون[4] الخُلـق كـسبيًّا، أو هـو أمـرٌ خـارجٌ عـن الكسب؟

---

(١) هنا انتهىٰ السقط المشار إليه.

(٢) ل: «طريق».

(٣) ش، د: «الرسول ﷺ».

(٤) د: «يقع».

قلت: يُمكِن أن يقع كسبيًّا بالتّخلُّق والتّكلُّف، حتّىٰ يصيرَ له سَجِيّةً ومَلَكةً، وقد قال النّبيُّ ﷺ لأشجِّ عبد القيس: «**إن فيك لخُلُقَين يحبُّهما الله: الحلم والأناة**». فقال: أخُلقينِ تخلّقتُ بهما أم جَبلنَي الله عليهما؟ فقال: «**بل جَبَلَك الله**[1] **عليهما**». فقال: الحمد لله الذي جَبَلَني علىٰ خُلقينِ يُحِبُّهما الله ورسوله[2]. فدلّ علىٰ أنّ من الخلق ما هو طبيعةٌ وجِبِلَّةٌ، وما هو مكتسَبٌ.

وكان النّبيُّ ﷺ يقول في دعاء الاستفتاح: «**اللهمّ اهْدِني لأحسنِ الأخلاق، لا يهدي لأحسنِها إلّا أنت، واصرِفْ عنِّي سيِّئَ الأخلاق، لا يَصرِف عنِّي سيِّئها إلّا أنت**»[3]. فذكر الكسب والقَدَر.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[4]: **(الخُلُق: ما يرجع إليه المتكلِّفُ من نَعْتِه)**.

أي: خُلُق كلِّ متكلِّفٍ فهو ما اشتملتْ عليه نعوتُه، فتكلُّفه يردُّه إلىٰ

---

(١) كلمة الجلالة ليست في د.

(٢) أخرجه أبو داود (٥٢٢٥)، وأحمد (٣٩/ ٤٩٠)، والبزار (٢٧٤٦ - كشف الأستار)، والطبراني في «الكبير» (٥٣١٣)، والبيهقي في «السنن» (٧/ ١٠٢) وفي «دلائل النبوة» (٥/ ٣٢٧، ٣٢٨) من طريقين عن مطر بن عبد الرحمن الأعنق عن أم أبان بنت الوازع عن جدّها زارع به. وإسناده حسن في الشواهد. وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٥٨٤)، وأحمد (١٧٨٢٨)، وابن حبان (٧٢٠٣) من طرق عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن الأشج العصري. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩/ ٣٨٧، ٣٨٨): رجاله رجال الصحيح إلا أن أبي بكرة لم يدرك الأشج. وأصل الحديث عند مسلم (١٨) دون السؤال والجواب.

(٣) أخرجه مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٤) (ص٤٥).

خُلُقِه، كما قيل(١):

إنّ التّخلُّق يأتي(٢) دونَه الخُلُقُ

وقال الآخر(٣):

يُـراد مــن القلــب نِـسيانُكم وتــأبىٰ الطِّبــاعُ علــىٰ النّاقــلِ

فمتكلِّفُ ما ليس من نعتِه ولا شِيمتِه يرجع إلىٰ شيمته ونعته وسجيّته، فذاك الذي يرجع إليه هو الخلق.

قال(٤): **(واجتمعتْ كلمةُ النّاطقين في هذا العلم: أنّ التّصوُّف هو الخلق، وجِماعُ الكلامِ فيه يدور علىٰ قطبٍ واحدٍ، وهو بذلُ المعروف وكفُّ الأذىٰ).**

قلت: من النّاس من يجعلها ثلاثةً: كفُّ الأذىٰ، واحتمال الأذىٰ، وإيجاد الرّاحة.

ومنهم من يجعلها اثنين كما قال الشّيخ رحمه الله: بذلُ المعروف، وكفُّ الأذىٰ.

ومنهم من يردُّها إلىٰ واحدٍ، وهو بذل المعروف. والكلُّ صحيحٌ.

---

(١) شطر بيت لسالم بن وابصة في «الحماسة» (١/ ٣٥٩) و«البيان والتبيين» (١/ ٢٣٣) و«نوادر أبي زيد» (ص١٨١)، وللعرجي في «الحيوان» (٣/ ١٢٨) و«الشعر والشعراء» (٢/ ٥٧٥) و«العقد الفريد» (٣/ ٣).

(٢) في النسخ: «يأبىٰ»، تصحيف.

(٣) هو المتنبي، والبيت في «ديوانه» (٣/ ١٥٣) بشرح البرقوقي.

(٤) «المنازل» (ص٤٥).

قال[1]: (**وإنّما يُدرَك إمكانُ ذلك في ثلاثة أشياء: في العلم والجود والصّبر**).

فـ«العلم» يُرشِده إلىٰ مواقع بذلِ المعروف، والفرقِ بينه وبين المنكر، وترتيبِه في وضعه مواضعَه. فلا يضع الغضبَ موضع الحلم ولا بالعكس، ولا الإمساكَ موضع البذل ولا بالعكس، بل يعرف مواقع الخير والشّرِّ ومراتبَها، وموضعَ كلِّ خلقٍ: أين يضعُه، وأين يَحسُن استعماله.

و«الجود» يبعثه علىٰ المسامحة بحقوق نفسه، والاستقصاء منها لحقوق غيره، فالجود هو قائد جيوش الخير.

و«الصّبر» يحفظ عليه استدامةَ ذلك، ويَحمِله علىٰ الاحتمالِ، وكظْم[2] الغيظ، وكفِّ الأذىٰ، وعدم المقابلة، وعلىٰ كلِّ خيرٍ، كما تقدّم. وهو أكبر العون علىٰ نيلِ كلِّ مطلوبٍ من خير الدُّنيا والآخرة. قال تعالىٰ: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣].

فهذه الثّلاثة[3] أشياء بها يُدرَك التّصوُّف[4]، والتّصوُّف: زاويةٌ من زوايا السُّلوك الحقيقيِّ، وهو تزكية النّفس وتهذيبها، لتستعدَّ لسيرها إلىٰ صحبةِ الرّفيق الأعلىٰ، ومعيّةِ من تُحِبُّه، فإنّ المرء مع من أحبّ. كما قال سَمْنون: ذهب المحبُّون بشرف الدُّنيا والآخرة، فإنّ المرء مع من أحبّ[5].

---

(١) «المنازل» (ص٤٦).

(٢) ل: «كضم».

(٣) كذا في ل، د. ومسح في ش «الـ» بعد كتابتها.

(٤) ل: «التصرف»، خطأ.

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٤). و«المرء مع من أحب» أخرجه البخاري (٦١٦٨) =

فصل

قال[1]: (**وهو على ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولى: أن تَعرِف مقام الخلق، وأنّهم بأقدارِهم مربوطون، وفي طاقتهم محبوسون، وعلى الحكم موقوفون. فتستفيد بهذه المعرفة ثلاثة أشياء: أمْنَ الخلق منك حتّى الكلب، ومحبّة الخلق إيّاك، ونجاة الخلق بك**).

يُريد بهذه الدّرجة: تحسينَ الخُلُق مع الخَلْق في معاملتهم وكيفيّة مصاحبتهم، وبالثّانية: تحسينَ الخُلُق مع الله في معاملته، وبالثّالثة: درجة الفناء على أصله.

فقال: إذا عرفتَ مقام الخلق ومقاديرهم، وجريانَ الأحكام القدريّة عليهم، وأنّهم مقيّدون بالقدر، لا خروجَ لهم عنه البتّةَ، ومحبوسون في قدرتهم وطاقتهم، لا يُمكِنهم تجاوزُها إلى غيرها، وأنّهم موقوفون على الحكم الكونيِّ القدريِّ لا يتعدَّونه= استفدتَ بهذه المعرفة ثلاثة أشياء:

أمْن الخلق منك، وذلك أنّه إذا نظر إليهم بعين الحقيقة لم يطالبهم بما لا يقدرون عليه، وامتثلَ فيهم أمرَ الله لنبيِّه ﷺ بأخذ العفو منهم، فأَمِنوا من تكليفِه إيّاهم وإلزامِه لهم ما ليس في قواهم وقُدَرهم.

وأيضًا فإنّهم يأمنون لائمتَه، فإنّه في هذه الحال عاذِرٌ لهم فيما يجري عليهم من الأحكام فيما لم يأمر الشّرع بإقامته فيهم، لأنّهم إذا كانوا محبوسين في طاقتهم فينبغي مطالبتُهم بما يُطالَب به المحبوس، وعذْرهم بما

=

ومسلم (٢٦٤٠) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(١) «المنازل» (ص٤٦).

يُعذَر به المحبوس. وإذا بدا منهم في حقِّك تقصيرٌ أو إساءةٌ أو تفريطٌ فلا تُقابِلْهم به ولا تُخاصِمْهم، بل اغفِرْ لهم(١) ذلك واعذُرْهم، نظرًا إلىٰ جريان الأحكام عليهم وأنّهم آلةٌ. وهاهنا ينفعك الفناء بشهود الحقيقة عن شهود جِنايتهم عليك، كما قال بعض العارفين لرجلٍ تعدّىٰ عليه وظلمه: إن كنتَ ظالمًا فالّذي سلَّطَك عليَّ ليس بظالمٍ.

وهاهنا للعبد عشرة مشاهد(٢) فيما يصيبه من أذىٰ الخلق وجنايتهم عليه.

أحدها: المشهد الذي ذكره الشّيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو مشهد القَدَر، وأنّ ما جرىٰ عليه بمشيئة الله وقضائه وقدره، يراه كالتّأذِّي بالحرِّ والبرد، والمرضِ والألم، وهبوبِ الرِّياح، وانقطاعِ الأمطار، فإنّ الكلّ أوجبتْه مشيئة الله، فما شاء الله كان ووجب وجوده، وما لم يشأ لم يكن وامتنع وجوده. وإذا شهد هذا استراح، وعلِمَ أنّه كائنٌ لا مَحالةَ، فما للجَزَع منه وجهٌ، وهو كالجزع من الحرِّ والبرد والمرض والموت.

المشهد الثّاني: مشهد الصّبر، فيشهده ويشهد وجوبَه، وحسنَ عاقبته، وجزاء أهله، وما يترتَّب عليه من الغبطة والسُّرورِ وتخلُّصِه من ندامة المقابلة والانتقام، فما انتقم أحدٌ لنفسه قطُّ إلّا أعقبَه ذلك ندامةً، وعلمَ أنّه إن لم يصبر اختيارًا علىٰ هذا ــ وهو محمودٌ ــ صبر اضطرارًا علىٰ أكثر منه وهو مذمومٌ.

---

(١) «لهم» ليست في ل.

(٢) كذا في النسخ، وقد ذكر المؤلف أحد عشر مشهدًا.

فصل

المشهد الثّالث: مشهد العفو والصّفح والحِلم، فإنّه[1] متىٰ شهدَ ذلك وفضْلَه وحلاوتَه وعِزّتَه= لم يَعدِلْ عنه إلّا لغَبَشٍ في بصيرته، فإنّه ما زاد الله عبدًا بعفوٍ إلّا عِزًّا كما صحّ ذلك عن النّبيِّ ﷺ[2]، وعُلِمَ بالتّجربة والوجود. وما انتقَم أحدٌ لنفسِه إلّا ذلَّ.

هذا، وفي الصّفح والعفو والحلم: من الحلاوة والطُّمأنينة والسّكينة، وشرفِ النّفس وعزِّها[3] ورفعتِها عن تشفِّيها بالانتقام= ما ليس شيءٌ منه في المقابلة والانتقام.

فصل

المشهد الرّابع: مشهد الرِّضا، وهو فوق مشهد العفو والصّفح، وهذا لا يكون إلّا للنُّفوس المطمئنّة، سيّما إن كان ما أُصيبتْ به سببُه القيام لله، فإذا كان ما أصيبتْ به في الله وفي مرضاته ومحبّته رضيتْ بما نالها في الله. وهذا شأنُ كلِّ محبٍّ صادقٍ يرضىٰ بما يناله في رضا محبوبه من المكاره، ومتىٰ تسخَّط به وتشكّىٰ منه كان ذلك دليلًا علىٰ كذبه في محبّته، والواقع شاهدٌ بذلك. والمحبُّ الصّادق كما قال[4]:

---

(١) «فإنه» ليست في ش، د.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٨٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ل: «وعزتها».

(٤) البيت بلا نسبة في «المدهش» (ص١٨١). وأورده المؤلف في «شفاء العليل» (ص٢٣٩).

من أجلك قد جعلتُ خَدِّي أرضَا   للشّامت والحسود حتّىٰ تَرضَىٰ

ومن لم يرضَ بما[1] يُصيبه في سبيل محبوبه فلينزِلْ عن درجة المحبِّ وليتأخَّر، فليس من ذا الشّأن.

فصل

المشهد الخامس: مشهد الإحسان، وهو أرفع ممّا قبله. وهو أن يُقابِل إساءةَ المسيء إليه بالإحسان، فيُحسِن إليه كلّما أساء هو إليه، ويُهوِّن هذا عليه علمُه بأنّه قد ربِحَ عليه، وأنّه قد أهدىٰ إليه حسناتِه، ومحاها من صحيفته، فأثبتها في صحيفة من أساء إليه، فينبغي لك أن تشكره، وتُحسِن إليه بما لا نسبةَ له إلىٰ ما أحسن به إليك.

وهاهنا ينفع استحضارُ مسألة اقتضاءِ الهبة الثّوابَ[2]. وهذا المسكين قد وهبَك حسناتِه، فإن كنتَ من أهل الكرم فأَثِبْه عليها، لتثبتَ الهبة، وتأمنَ رجوعَ الواهب فيها. وفي هذا حكاياتٌ معروفةٌ عن أرباب المكارم وأهلِ العزائم.

ويُهوِّنه عليك أيضًا: علمُك بأنّ[3] الجزاء من جنس العمل. فإن كان هذا عملك في إساءة المخلوق إليك عفوتَ عنه، وأحسنتَ إليه، مع حاجتك وضعفك وفقرِك وذُلِّك. فهكذا يفعل المحسن القادر العزيز الغنيُّ بك[4] في إساءتك، يقابلها بما قابلتَ به إساءةَ عبده إليك، فهذا لا بدّ منه. وشاهِدُه في

(١) ش، د: «ما».

(٢) «الثواب» ليست في ش، د.

(٣) ل: «فإن».

(٤) «بك» ليست في ش، د.

السُّنّة من وجوهٍ كثيرةٍ لمن تأمّلَها.

فصل

المشهد السّادس: مشهد السّلامة وبِرِّ القلب، وهذا مشهدٌ شريفٌ جدًّا لمن عرفه وذاقَ حلاوته. وهو أن لا يَشْغَل قلْبَه وسِرَّه بما ناله من الأذىٰ، وطلبِ الوصول إلىٰ دَركِ ثأره وشفاءِ نفسه، بل يُفرِّغ قلبه من ذلك، ويرىٰ أنّ سلامته وبِرَّه وخُلوَّه منه أنفعُ له[1] وألذُّ وأطيبُ، وأعونُ علىٰ مصالحه. فإنّ القلب إذا اشتغل بشيءٍ فاتَه ما هو أهمُّ عنده وخيرٌ له منه، فيكون بذلك مغبونًا، والرّشيد لا يرضىٰ بذلك، ويراه من تصرُّفات السّفيه. فأين سلامة القلب من امتلائه بالغَبْن والوساوس، وإعمال الفكر في إدراك الانتقام؟

فصل

المشهد السّابع: مشهد الأمن، فإنّه إذا ترك المقابلة والانتقام[2] أَمِنَ ما هو شرٌّ من ذلك، وإذا انتقم واقَعَه الخوفُ ولا بدَّ، فإنّ ذلك يزرع العداوة، والعاقل لا يأمن عدوَّه ولو كان حقيرًا، فكم من حقيرٍ أردىٰ عدوَّه الكبير. فإذا غفر ولم ينتقم ولم يُقابِل أمِنَ من تولُّد العداوة أو زيادتها[3]. ولا بدّ أنّ عفوه وحلمه وصفْحَه يكسِر عنه شوكةَ عدوِّه، ويَكُفُّ من غَرْبِه[4]، بعكس

(١) «له» ليست في ل.

(٢) «فصل... والانتقام» سقطت من ش، د بسبب انتقال النظر، فأصبح المشهد السابع داخلًا في المشهد السادس في النسختين. والمثبت من ل.

(٣) ل: «زياداتها».

(٤) أي حدّته. وتحرَّفت هذه الكلمة في المطبوعات إلىٰ «جزعه» و«عزمه». والمثبت من الأصول.

الانتقام. والواقع شاهدٌ بذلك أيضًا.

فصل

المشهد الثّامن: مشهد الجهاد، وهو أن يشهد تولُّدَ أذىٰ النّاس له عن جهاده في سبيل الله، وأمرِهم بالمعروف، ونهيِهم عن المنكر، وإقامةِ دين الله، وإعلاءِ كلماته.

وصاحب هذا المقام قد اشترىٰ الله منه نفسَه ومالَه وعِرْضه بأعظم الثّمن، فإن أراد أن يُسلَّم إليه الثّمنُ فليسلِّم هو السِّلعةَ ليستحقَّ ثمنَها. فلا حقَّ له علىٰ من آذاه، ولا شيء له قِبَلَه، إن كان قد رضي بعقد هذا التّبايع، فإنّه قد وجب أجره علىٰ الله.

وهذا ثابتٌ بالنّصِّ وإجماع الصّحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، ولهذا منع النّبيُّ ﷺ المهاجرين من سكنىٰ مكّة أعزَّها الله[(١)]، ولم يَرُدَّ علىٰ أحدٍ منهم داره ولا مالَه الذي أخذه الكفّار، ولم يُضمِّنهم ديةَ من قتلوه في سبيل الله.

ولمّا عزم الصِّدّيق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ علىٰ تضمين[(٢)] أهل الرِّدّة ما أتلفوه من نفوس المسلمين وأموالهم، قال له عمر بن الخطّاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بمشهدٍ من الصّحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ: تلك دماءٌ وأموالٌ ذهبتْ في الله، وأجورُها علىٰ الله، ولا

---

(١) أخرج البخاري (٣٩٣٣) ومسلم (١٣٥٢) من طريق عبد الرحمن بن حميد الزهري قال: سمعتُ عمر بن عبد العزيز يسأل السائب ابنَ أخت النمر: ما سمعتَ في سكنىٰ مكة؟ قال: سمعت العلاء بن الحضرمي قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ للمهاجر بعد الصَّدَر».

(٢) ل: «تضمن».

ديةَ لشهيدٍ. فأصفقَ[1] الصّحابةُ علىٰ قول عمر، ووافقَه عليه الصِّدِّيق[2].

فمن قام لله حتّىٰ أُوذِي في الله حرّم عليه الانتقام، كما قال لقمان لابنه: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [لقمان: ١٧].

فصل

المشهد التّاسع: مشهد النِّعمة، وذلك من وجوهٍ:

أحدها: أن يشهد نعمة الله عليه في أن جعلَه مظلومًا يرتقب النّصر، ولم يجعله ظالمًا يرتقب المَقْت والأخذ، فلو خُيِّر العاقل بين الحالتين ــ ولا بدّ من إحداهما ــ لاختار أن يكون مظلومًا.

ومنها: أن يشهد نعمة الله عليه في التّكفير بذلك من خطاياه، فإنّه ما أصاب المؤمنَ من همٍّ ولا غمٍّ ولا أذًىٰ إلّا كفّر الله به من خطاياه[3]، فذلك في الحقيقة دواءٌ يُستخرج به منه أدواء الخطايا والذُّنوب. ومن رضي أن يلقىٰ الله بأدوائه كلِّها وأسقامه، ولم يُداوِه في الدُّنيا بدواءٍ يوجب له الشِّفاء= فهو مغبونٌ سفيهٌ. فأذىٰ الخلقِ لك كالدّواء الكريه من الطّبيب المشفق عليك، فلا

(١) ش، د: «فاتفق». والمثبت من ل. وأصفق القوم علىٰ كذا: أطبقوا عليه واجتمعوا.

(٢) أخرجه أبو عبيد في «الأموال» (٥٢٣). وإسناده صحيح. وانظر: «زاد المعاد» (٣/ ١٣٧) والتعليق عليه.

(٣) كما في حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٥٦٤١) ومسلم (٢٥٧٣). وفي الباب عن غيرهما من الصحابة، انظر: «عدة الصابرين» للمؤلف (ص١٤٤- ١٤٥).

تنظرْ إلىٰ كراهة الدّواء ومن كان علىٰ يديه، وانظر إلىٰ شفقة الطّبيب الذي ركّبه لك، وبعثه إليك علىٰ يَدَي مَن نفعك بمضرّته(١).

ومنها: أن يشهد كون تلك البليّة أهونَ وأسهلَ من غيرها، فإنّه ما محنةٌ إلّا وفوقها ما هي أقوىٰ منها وأمرُّ. فإن لم يكن فوقها محنةٌ في البدن والمال فلينظر إلىٰ سلامة دينه وإسلامه وتوحيده، وأنّ كلَّ مصيبةٍ دون مصيبة الدِّين جَلَلٌ(٢)، وأنّها في الحقيقة نعمةٌ، والمصيبة الحقيقيّة مصيبة الدِّين.

ومنها: توفية أجرها وثوابها يومَ الفقر والفاقة. وفي بعض الآثار: أنّه يتمنّىٰ أناسٌ يوم القيامة أنّ جلودهم(٣) كانت تُقْرَض بالمقاريض، لِما يَرون من ثواب أهل البلاء(٤).

هذا، وإنّ العبد ليشتدُّ فرحُه يوم القيامة بما له قِبَلَ(٥) النّاس من الحقوق في المال والنّفس والعرض، فالعاقل يعدُّ هذا ذُخْرًا ليوم الفقر والفاقة، ولا يُبطِله بالانتقام الذي لا يُجدِي عليه شيئًا.

---

(١) ل: «مضرته».

(٢) ش، د: «خلل» مصحفًا. ل: «حمل»، تحريف. والجلل: الصغير الحقير.

(٣) ش، د: «أبدانهم».

(٤) أخرجه الترمذي (٢٤٠٢) من حديث جابر مرفوعًا، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه بهذا الإسناد إلا من هذا الوجه، وقد روىٰ بعضهم هذا الحديث عن الأعمش عن طلحة بن مصرّف عن مسروق قوله شيئًا من هذا. وقد أخرجه ابن أبي شيبة (١٠٨٢٩) عن مسروق، و(٣٥٥٩٠) عن ابن مسعود موقوفًا.

(٥) د: «من قبل».

فصل

المشهد العاشر: مشهد الأسوة، وهو مشهدٌ لطيفٌ شريفٌ جدًّا، فإنّ العاقل اللّبيب يرضىٰ أن يكون له أسوةٌ برسل الله وأنبيائه وأوليائه وخاصَّتِه من خلقه، فإنّهم أشدُّ الخَلْق امتحانًا بالنّاس، وأذىٰ النّاسِ إليهم أسرعُ من السَّيل في الحَدُور. ويكفي تدبُّر قصص الأنبياء عليهم السّلام مع أممهم، وشأنِ نبيِّنا ﷺ وأذىٰ أعدائه له بما لم يُؤذَ به مَن[1] قبله. وقد قال له ورقة بن نوفل: لَتُكذَّبنَّ ولتُخْرَجَنّ ولَتُؤْذَيَنّ[2]. وقال له: ما جاء أحدٌ بمثل ما جئتَ به إلّا عُودِي[3]. وهذا مستمرٌّ في ورثته كما كان[4] في موروثهم ﷺ.

أفلا يرضىٰ العبد أن يكون له أسوةٌ بخيار خَلْق الله وخواصِّ عباده: الأمثل فالأمثل؟

ومن أحبَّ معرفة ذلك فليقفْ علىٰ مِحَن العلماء، وأذىٰ الجهّال لهم. وقد صنّف في ذلك ابن زَبْر[5] كتابًا سمّاه «مِحَن العلماء».

---

(١) «من» ليست في ل.

(٢) كما رواه ابن إسحاق في «سيرته» (ص١٠٢) عن عبد الملك بن عبد الله عن بعض أهل العلم ضمن حديث طويل. وانظر: «سيرة ابن هشام» (١/ ٢٥٤)، و«دلائل النبوة» للبيهقي (٢/ ١٤٩).

(٣) أخرجه البخاري (٣، ٦٩٨٢) ومسلم (١٦٠) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٤) ل: «قال»، تحريف.

(٥) هو الحافظ أبو سليمان محمد بن عبد الله بن زَبْر الربعي (ت٣٧٩). ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٤٤٠). وكتابه «محن العلماء» من مرويات الحافظ ابن حجر في «المجمع المؤسَّس للمعجم المفهرس» (٢/ ٧٠)، والروداني في «صلة الخلف» =

فصل

المشهد[١] **الحادي عشر**: وهو أجلُّ المشاهد وأرفعها: مشهد التوحيد، فإذا امتلأ قلبه بمحبّة الله تعالىٰ، والإخلاصِ له ومعاملته، وإيثارِ مرضاته، والتّقرُّب إليه، وقرّتْ عينه بالله[٢]، وابتهجَ قلبه بحبِّه والأنسِ به، واطمأنّ إليه، وسكنَ إليه، واشتاق إلىٰ لقائه، واتّخذه وليًّا دونَ ما سواه، بحيث فوَّض إليه أمورَه كلّها، ورضي به وبأقضيته، وفَنِيَ بحبِّه وخوفه ورجائه وذكره والتّوكُّل عليه عن كلِّ ما سواه= فإنّه[٣] لا يبقىٰ في قلبه متّسَعٌ لشهودِ أذىٰ النّاس له البتّةَ، فضلًا عن أن يشتغل[٤] قلبه وفكره وسِرُّه بتطلُّب الانتقام والمقابلة، فهذا لا يكون إلّا من قلبٍ ليس فيه ما يُغنِيه عن ذلك ويُعوِّضه منه، فهو قلبٌ جائعٌ غير شَبعانَ، فإذا رأىٰ أيّ طعامٍ رآه هَفَتْ إليه نوازِعُه، وانبعثتْ إليه دواعِيه. وأمّا من امتلأ قلبه بأعلىٰ الأغذيةِ وأشرفها فإنّه لا يلتفت إلىٰ ما دونها، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فصل

وأمّا قوله: (**إنه يستفيد بمعرفة أقدار النّاس، وجريانِ الأحكام عليهم: محبّتَهم له، ونجاتَهم به**)، فلأنّه إذا عاملَهم بهذه المعاملة: من إقامة أعذارِهم، والعفوِ عنهم، وتركِ مقابلتهم= اشتدَّت محبّتُهم له، وكان ذلك سببًا لنجاتهم

=

(ص٤٢١). وتحرَّف في المطبوع إلىٰ «ابن عبد البر»!

(١) «المشهد» ليست في د.

(٢) «بالله» ليست في ل.

(٣) جواب «فإذا امتلأ» قبل أسطر.

(٤) ل: «يشغل».

الأخرويّة أيضًا، إذ يُرشِدهم ذلك إلىٰ القبول منه وتلقِّي ما يأمرهم به وينهاهم عنه أحسنَ التّلقِّي. هذه طِباع النّاس.

فصل

قال(١): (**الدّرجة الثّانية: تحسين خُلُقك مع الحقِّ. وتحسينُه منك: أن تَعلم أنّ كلّ ما يأتي منك يُوجِب عذرًا، وأنّ كلّ ما يأتي من الحقِّ يوجب شكرًا، وأن لا تَرىٰ له من الوفاء بدًّا**).

هذه الدّرجة مبنيّةٌ علىٰ قاعدتين.

إحداهما: أن تعلم أنّك ناقصٌ، وكلُّ ما يأتي من النّاقص ناقصٌ، فهو يوجب اعتذاره منه لا محالة. فعلىٰ العبد أن يعتذر إلىٰ ربِّه من كلِّ ما يأتي به من خيرٍ أو شرٍّ، أمّا الشّرُّ فظاهرٌ، وأمّا الخير فيعتذر من نقصانه، ولا يراه صالحًا لربِّه.

فهو مع إحسانه معتذرٌ في إحسانه، ولذلك مدح الله أولياءه بالوجَل منه مع إحسانهم بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠]، وقال النّبيُّ ﷺ: «**هو الرّجل يصوم ويتصدّق، ويخاف أن لا يُقبلَ منه**»(٢). فإذا خاف فهو بالاعتذار أولىٰ.

والحامل له علىٰ هذا الاعتذار أمران:

---

(١) «المنازل» (ص٤٦).

(٢) أخرجه أحمد (٢٥٧٠٥)، والترمذي (٣١٧٥)، وابن ماجه (٤١٩٨) من حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا، وصححه الحاكم (٢/ ٣٩٣، ٣٩٤)، إلا أن في إسناده انقطاعًا. وقد تقدَّم تخريجه مفصَّلًا (٢/ ١٧٩).

أحدهما: شهود تقصيره ونقصانه.

والثّاني: صدقُ محبّته. فإنّ المحبّ الصّادق يتقرّب إلىٰ محبوبه بغاية إمكانه، وهو معتذرٌ إليه غاية الاعتذار، مستحي[1] منه أن يواجهه بما واجهه به، يرىٰ أنّ قدْره فوقه وأجلُّ منه. وهذا مُشاهَدٌ في محبّة المخلوقين.

القاعدة الثّانية: استعظام كلِّ ما يصدر منه سبحانه إليك، والاعتراف بأنّه يوجب الشُّكر عليك، وأنّك عاجزٌ عن شكره. ولا يتبيّن هذا إلّا في المحبّة الصّادقة، فإنّ المحبّ يستكثر من محبوبه كلَّ ما يناله. فإذا ذكره بشيءٍ وأعطاه إيّاه كان سروره بذكره له، وتأهيله بعطائه، أعظمَ عنده من سروره بذلك المعطَىٰ، بل يغيب بسروره بذكره له عن سروره بالعطيّة[2]. وإذا كان المحبُّ يسرُّه ذِكرُ محبوبه له وإن نالَه بمساءةٍ، كما قال القائل[3]:

لئن ساءني أن نِلْتِني بمَساءةٍ فقد سَرّني أنّي خَطرتُ ببالكِ

فكيف إذا ناله محبوبٌ بمسرّةٍ وإن دَقَّتْ، فإنّه لا يراها إلّا جليلةً خطيرةً[4]؟ فكيف هذا مع أنّ الرّبِّ تعالىٰ لا يأتي منه أبدًا إلّا الخيرُ؟ ويستحيل خلافُ ذلك في حقِّه، كما يستحيل عليه خلافُ كماله. وقد أفصح

---

(١) ش، د: «يستحق».

(٢) ل: «بالقطيعة»، تحريف.

(٣) هو ابن الدُّمينة، كما في «الحماسة» (٢/ ٦٢)، و«ديوانه» (ص١٧ - ١٨). وانظر هناك التخريج واختلاف النسبة (ص٢١٨). وقد ذكره في «روضة المحبين» (ص١١٣، ٣٠٩).

(٤) ل: «خطرة».

أعرفُ الخلق بربِّه عن هذا بقوله: «**والشّرُّ ليس إليك**»[1]، أي: لا يُضاف إليك، ولا يُنسَب إليك، ولا يَصدُر منك. فإنّ أسماءه كلَّها حسنىٰ، وصفاته كلّها كمالٌ، وأفعاله كلّها فضلٌ وعدلٌ، وحكمةٌ ورحمةٌ ومصلحةٌ. فبأيِّ وجهٍ يُنسَب الشّرُّ إليه سبحانه وتعالىٰ؟ فكلُّ ما يأتي منه فله عليه الحمد والشُّكر، وله فيه النِّعمة والفضل.

قوله: (**وأن لا ترىٰ له من الوفاء بدًّا**)، يعني: أنّ معاملتك للحقِّ سبحانه بمقتضىٰ[2] الاعتذارِ من كلِّ ما منك، والشُّكرِ علىٰ ما منه= عقدٌ مع الله تعالىٰ لازمٌ لك أبدًا، لا ترىٰ من الوفاء به لله بدًّا. فليس ذلك بأمرٍ عارضٍ وحالٍ يَحُول، بل عقدٌ لازمٌ عليك الوفاء به إلىٰ يوم لقائه.

فصل

قال[3]: (**الدّرجة الثّالثة: التّخلُّق**[4] **بتصفية الخلق، ثمّ الصُّعود عن تفرقة التّخلُّق، ثمّ التّخلُّق بمجاوزة الأخلاق**).

هذه الدّرجة تتضمن ثلاثة أشياء:

أحدها: تصفية الخُلُق بتكميل ما ذكر في الدّرجتين قبله، فتُصفِّيه من كلِّ شائبةٍ وقذًىٰ ومُشوِّشٍ.

---

(١) ضمن دعائه المشهور الذي أخرجه مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ل: «تقتضي».

(٣) «المنازل» (ص٤٦).

(٤) ش، د: «التخلص»، تحريف.

فإذا فعلتَ ذلك صعدتَ من تفرقته إلىٰ جمعيّتك علىٰ الله، فإنّ التّخلُّق والتّصوُّف تهذيبٌ واستعدادٌ للجمعيّة. وإنّما سمّاه تفرقةً لأنّه اشتغالٌ بالغير، والسُّلوك يقتضي الإقبال بالكلِّيّة، والاشتغالَ بالرّبِّ وحده عمّا سواه.

ثمّ يصعد إلىٰ ما(١) فوق ذلك، وهو مجاوزة الأخلاق كلِّها بأن يغيب عن الخلق والتّخلُّق(٢). وهذه الغَيبة لها مرتبتان عندهم:

إحداهما: الاشتغال بالله عن كلِّ ما سواه.

والثّانية: الفناء في الفردانيّة التي يُسمُّونها حضرةَ الجمع، وهي أعلىٰ الغايات عندهم. وهي مَوهبيّةٌ لا كسبيّةٌ، لكنّ العبد إذا تعرَّضَ وصدق في الطّلب رُجِي له الظَّفرُ بمطلوبه. والله أعلم.

فصل

ومدار حسن الخلق مع الخلق ومع الحق: علىٰ حرفين، ذكرهما الشيخ عبد القادر الكيلانيُّ رحمه الله فقال: كُنْ مع الحقِّ بلا خَلْقٍ، ومع الخَلْق بلا نفسٍ(٣).

فتأمّلْ، ما أجلَّ هاتين الكلمتين مع اختصارهما، وما أجمعَهما لقواعد السُّلوك ولكلِّ خلقٍ جميلٍ! وفساد الخُلق إنّما ينشأ من توسُّطِ الخَلق بينك وبين الله، وتوسُّطِ النّفس بينك وبين خلقه. فمتىٰ عزلتَ الخَلق حالَ كونك

---

(١) «ما» ليست في ش، د.

(٢) ل: «التخليق».

(٣) ذكره شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٣٨)، والمؤلف في «الرسالة التبوكية» (ص١٥).

مع الله، وعزلتَ النّفس حالَ كونك مع الخَلق= فقد فُزتَ بكلِّ ما أشار إليه القوم، وشَمَّروا إليه، وحاموا حولَه. والله المستعان.



فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة التّواضع**. قال الله تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، أي سكينةً ووقارًا، متواضعين، غير أَشِرين، ولا مَرِحين، ولا متكبِّرين. قال الحسن رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: علماء حلماء(١). وقال محمّد بن الحنفيّة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أصحاب وقارٍ وعفّةٍ لا يَسفَهون، وإن سُفِه عليهم حَلُموا(٢).

والهَوْن بالفتح في اللُّغة: الرِّفق واللِّين، والهُوْن بالضّمِّ: الهَوان. فالمفتوح صفة أهل الإيمان، والمضموم صفة أهل الكفران، وجزاؤهم من الله.

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤].

لمّا كان الذُّلُّ منهم ذلَّ رحمةٍ وعَطْفٍ وشَفَقةٍ وإخباتٍ= عدّاه بأداة «على» تضمينًا لمعاني هذه الأفعال، فإنّه لم يردْ به ذُلّ الهَوان الذي صاحبه ذليلٌ، وإنّما هو ذلُّ اللِّين والانقياد الذي صاحبه ذَلولٌ. فالمؤمن ذلولٌ، كما في الحديث: «**المؤمن كالجمل الذَّلول**»(٣)، والمنافق والفاسق ذليلٌ. وأربعةٌ

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٧/ ٤٩٢، ٤٩٣). وانظر: «الدر المنثور» (١١/ ٢٠٦).

(٢) «تفسير البغوي» (٣/ ٣٧٥). وفيه ذكر القولين، ويبدو أن المؤلف صادر عنه.

(٣) الحديث بلفظ «المؤمن كالجمل الأنِف حيثما انْقِيد انقادَ»، أخرجه أحمد =

يَعْشَقهم الذُّلُّ أشدَّ العشق: الكذّاب، والنّمّام، والبخيل، والجبان.

وقوله: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ هو من عزّة القوّة والمنعة والغلبة. قال عطاءٌ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: للمؤمنين كالولد لوالده، وعلىٰ الكافرين كالسَّبُع علىٰ فريسته[1]. كما قال في الآية الأخرىٰ: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، وهذا عكسُ حالِ من قيل فيهم[2]:

كِبرًا علينا وجُبنًا عن[3] عدوِّكُمُ   لبئستِ الخَلَّتانِ الكِبْرُ والجُبُنُ

وفي «صحيح مسلمٍ»[4] من حديث عِياض بن حِمارٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الله أوحىٰ إليّ أن تواضَعُوا، حتّىٰ لا يفخرَ أحدٌ علىٰ أحدٍ، ولا يَبغِي أحدٌ علىٰ أحدٍ**».

وفي «صحيح مسلمٍ»[5] عن ابن مسعودٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يدخلُ الجنّةَ من كان في قلبه مثقالُ ذرّةٍ من كِبْرٍ**».

= (١٧١٤٢)، وابن ماجه (٤٣) والحاكم (١/ ٩٦) وغيرهم من حديث العرباض بن سارية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. وإسناده حسن.

(١) كما في «تفسير البغوي» (٢/ ٤٧).

(٢) البيت لقعنب بن أم صاحب باختلاف في الرواية في «الحماسة» بشرح التبريزي (٤/ ١٢)، و«سمط اللآلي» (١/ ٣٦٢)، و«مختارات ابن الشجري» (١/ ٦)، و«الحماسة البصرية» (٢/ ٩٤٨).

(٣) ش، د: «في».

(٤) رقم (٢٨٦٥).

(٥) رقم (٩١).

وفي «الصّحيحين»[1] مرفوعًا: «**ألا أُخبِركم بأهل النّار؟ كلُّ عُتُلٍّ جَوَّاظٍ مُستكبرٍ**».

وفي حديث احتجاج الجنّة والنّار أنّ النّار قالت: «**ما لي لا يدخلني إلّا الجبّارون، والمتكبِّرون؟**» وهو في «الصّحيح»[2].

وفي «صحيح مسلمٍ»[3] عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يقول الله عزّ وجلّ: العزّة إزاري، والكبرياء ردائي، فمن نازعني فقد عذَّبتُه**».

وفي جامع التِّرمذيِّ[4] مرفوعًا: «**لا يزال الرّجلُ يذهبُ بنفسه حتّىٰ يُكتَب في ديوان الجَبَّارين، فيُصِيبه ما أصابهم**».

وكان النّبيُّ ﷺ يمرُّ علىٰ الصِّبيان فيُسَلِّم عليهم[5].

وكانت الأَمة تأخذُ بيده ﷺ، فتَنْطلِقُ به حيثُ شاءت[6].

---

(١) البخاري (٤٩١٨، ٦٠٧١) ومسلم (٢٨٥٣) من حديث حارثة بن وهب الخزاعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) البخاري (٤٨٥٠) ومسلم (٢٨٤٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) رقم (٢٦٢٠).

(٤) رقم (٢٠٠٠) من حديث سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب». وفي إسناده عمر بن راشد ضعيف.

(٥) أخرجه البخاري (٦٢٤٧) ومسلم (٢١٦٨) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٦) أخرجه أحمد (١١٩٤١)، وعلّقه البخاري (٦٠٧١) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وكان إذا أكَلَ لَعِقَ أصابعَه الثّلاث[1].

وكان يكون في بيته في خدمة أهله[2]. ولم يكن ينتقم لنفسه قطُّ[3].

وكان يَخْصِفُ نعلَه، ويُرقِّع ثوبَه، ويَحلُب الشّاة لأهله، ويَعْلِف البعيرَ، ويأكل مع الخادم، ويجالس المساكينَ، ويمشي مع الأرملة واليتيم في حاجتهما، ويبدأ من لَقِيَه بالسّلام، ويجيب دعوةَ من دعاه ولو إلىٰ أيسرِ شيءٍ[4].

وكان هَيِّنَ المُؤنة، ليِّن الخُلق، كريمَ الطَّبع جميلَ المعاشرة، طَلْقَ الوجه، بسّامًا، متواضعًا من غير ذلّةٍ، جوادًا من غير سَرَفٍ، رقيقَ القلب، رحيمًا بكلِّ مسلمٍ، خافضَ الجَناح للمؤمنين، ليِّنَ الجانب لهم.

وقال: «**ألا أُخبِركم بمن يحرم علىٰ النّار ـ أو تحرم عليه النّار ـ؟ تحرم علىٰ كلِّ قريبٍ هيِّنٍ ليِّنٍ سَهْلٍ**». رواه التِّرمذيُّ[5]، وقال: حسنٌ.

وقال: «**لو دعيت إلىٰ كُراعٍ أو ذِراعٍ لأجبتُ، ولو أُهدِي إليّ ذراعٌ أو**

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٣٤) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٦، ٥٣٦٣، ٦٠٣٩) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٦٠، ٦١٢٦) ومسلم (٢٣٢٧) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٤) وردت هذه الصفات في عدة أحاديث معروفة في «الصحيحين» و«شمائل» الترمذي وغيرها.

(٥) رقم (٢٤٨٨) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ورواه أيضًا أحمد (٣٩٣٨)، وأبو يعلىٰ (٥٠٥٣)، والطبراني في «الكبير» (١٠٥٦٢). وصححه ابن حبان (٤٦٩، ٤٧٠). وفي إسناده الأودي ـ وهو عبد الله بن عمر ـ لم يروِ عنه غير موسىٰ بن عقبة، ولم يوثّقه غير ابن حبان. وله شواهد يتقوىٰ بها.

كُراعٌ لقبلتُ». رواه البخاريُّ(١).

وكان يعود المريض، ويشهد الجنازة، ويركب الحمار، ويجيب دعوة العبد(٢).

وكان يومَ قُريظةَ علىٰ حمارٍ مَخْطومٍ بحبلٍ من لِيفٍ، عليه إكَافٌ من لِيفٍ(٣).

فصل

سئل الفُضيل(٤) بن عياضٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن التّواضع؟ فقال: تَخضع للحقِّ، وتنقاد له، وتقبله ممّن قاله(٥).

وقيل: التّواضع أن لا ترىٰ لنفسك قيمةً، فمن رأىٰ لها قيمةً فليس له في التّواضع نصيبٌ(٦).

وهذا مذهب الفضيل وغيره.

---

(١) رقم (٢٥٦٨، ٥١٧٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٢) هذه أمور معروفة من هديه ﷺ.

(٣) أخرجه الترمذي (١٠١٧) من حديث أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث مسلم عن أنس. ومسلم الأعور يضعّف، وهو مسلم بن كيسان الملائي، تُكلِّم فيه، وقد روىٰ عنه شعبة وسفيان.

(٤) د: «فضيل».

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٢). وهو في «التواضع والخمول» لابن أبي الدنيا (٨٨)، و«طبقات الصوفية» (ص١١).

(٦) المصدر السابق (ص٣٨٢)، ونسبه إلىٰ الفضيل. وهو في «تاريخ دمشق» (٤٨/ ٤١٩).

وقال الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو خَفْض الجَناح، ولينُ الجانب[1].

وقال أبو يزيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو أن لا يرىٰ لنفسه مقامًا ولا حالًا، ولا يرىٰ في الخلق شرًّا منه[2].

وقال ابن عطاءٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو قبول الحقِّ ممّن كان[3].

والعزُّ في التّواضع، فمن طلبَه في الكِبْر فهو كتطلُّبِ الماء من النّار.

قال إبراهيم بن شَيبان: الشَّرف في التّواضع، والعزُّ في التّقوىٰ، والحرِّيّة في القناعة[4].

ويُذكر عن سفيان الثّوريِّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنّه قال: أعزُّ الخلق خمسةُ أنفُسٍ: عالمٌ زاهدٌ، وفقيهٌ صوفيٌّ، وغنيٌّ متواضعٌ، وفقيرٌ شاكرٌ، وشريفٌ سنِّيٌّ[5].

وقال عروة بن الزُّبير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: رأيت عمر بن الخطّاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ علىٰ عاتقِه قِرْبةُ ماءٍ، قلت: يا أمير المؤمنين، لا ينبغي لك هذا، فقال: لمّا أتاني الوفود سامعين مطيعين دخلتْ نفسي نَخْوةٌ، فأحببتُ أن أَكسِرها[6].

---

(١) المصدر السابق (ص٣٨٣). وهو في «طبقات الشافعية» (٢/ ٢٦٣).

(٢) المصدر السابق (ص٣٨٣).

(٣) المصدر السابق (ص٣٨٤). وهو في «طبقات الصوفية» (ص٣٩٦) لمظفّر القرميسيني.

(٤) المصدر السابق (ص٣٨٣). وهو في «عيون الأخبار» (١/ ٢٦٨) بلا نسبة.

(٥) المصدر السابق (ص٣٨٤).

(٦) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٤). وانظر: «المجالسة» للدينوري (٤١٧)، و«تاريخ دمشق» (٤٤/ ٣١٨)، و«تاريخ الإسلام» (٢/ ١٣٨).

وولي أبو هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ إمارةً مرّةً، فكان يحمل حُزْمةَ الحطب علىٰ ظهره، وهو يقول: طرِّقوا للأمير(١).

وركب زيد بن ثابتٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فدنا ابن عبّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا ليأخذ بركابه، فقال: مَهْ يا ابنَ عمِّ رسول الله! فقال: هكذا أُمِرنا أن نفعل بكُبرائنا، فقال زيد: أَرِني يدَك، فأخرجها إليه فقبّلَها وقال: هكذا أُمِرنا أن نفعل بأهل بيت رسول الله ﷺ(٢).

وقَسَم عمر بن الخطّاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بين الصّحابة حُلَلًا، فبعث إلىٰ معاذٍ حلّةً مثمنةً، فباعها واشترىٰ بثمنها ستّةَ أعبُد وأعتقَهم، فبلغَ عمر، فبعث إليه بعد ذلك حُلّةً دونها، فعاتبَه معاذٌ، فقال: لأنّك بعتَ الأولىٰ. فقال معاذٌ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: وما عليك؟ ادفعْ لي نصيبي، وقد حلفتُ لأضربنّ بها رأسك. فقال عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: رأسي بين يديك، وقد يَرْفُق الشّابُّ بالشّيخ(٣).

ومرّ الحسن بن علي بصبيانٍ معهم كِسَرُ خبزٍ، فاستضافوه، فنزلَ فأكل معهم، ثمّ حملهم إلىٰ منزله، وأطعمهم وكساهم، وقال: اليدُ لهم، لأنّهم لم يجدوا شيئًا غير ما أطعموني، ونحن نجد أكثر منه(٤).

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٤). وانظر: «الزهد» لأبي داود (٢٨٤)، و«حلية الأولياء» (١/ ٣٨٥)، و«تاريخ دمشق» (٦٧/ ٣٧٣)، و«سير أعلام النبلاء» (٢/ ٦١٤).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٤). ورواه الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (١/ ٤٨٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٤٧٤٦)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١/ ٥١٤)، والدينوري في «المجالسة» (١٣١٤).

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٨). ونحوه في «تاريخ دمشق» (٥٨/ ١٦٥).

(٤) المصدر نفسه (ص٣٨٧).

ويُذكر أنّ أبا ذرٍّ عيَّر بلالًا بسواده، ثمّ إنه نَدِم، فألقىٰ نفسَه وحلف: لا رفعتُ رأسي حتّىٰ يطأَ بلالٌ خدِّي بقدمِه. فلم يرفع رأسه حتّىٰ فعل بلالٌ(١).

وقال رجاء بن حَيْوة: قَوّمتُ ثيابَ عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ وهو يخطب ـ باثني عشر درهمًا، وكانت قَباءً وعمامةً وقميصًا وسراويل ورداءً وخفّين وقلنسوةً(٢).

ورأىٰ محمّد بن واسعٍ ابنًا له يمشي مِشيةً منكرةً، فقال: تدري بكم اشتريتُ أمّك؟ بثلاثمائة درهمٍ، وأبوك ـ لا أكثرَ الله في المسلمين مثلَه ـ أنا(٣)، وأنت تمشي هذه المِشية(٤)!

وقال حَمْدون القصّار رَحِمَهُ اللَّهُ: التّواضع أن لا ترىٰ لأحدٍ إلىٰ نفسك حاجةً، لا في الدِّين ولا في الدُّنيا(٥).

وقال إبراهيم بن أدهم: ما سُرِرتُ في إسلامي إلّا ثلاثَ مرّاتٍ: كنت في سفينةٍ، وفيها رجلٌ مِضحاكٌ كان يقول: كنّا في بلاد التُّرك نأخذ العِلْجَ هكذا، وكان يأخذ بشعر رأسي ويَهُزُّني، لأنّه لم يكن في تلك السّفينة أحدٌ أحقر منِّي. والأخرىٰ: كنتُ عليلًا في مسجدٍ، فدخل المؤذِّن وقال: اخرجْ. فلم أُطِقْ،

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٧). وهو في «تاريخ دمشق» (١٠/ ٤٦٤) بسياق آخر.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٦). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (٥/ ٣٢٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٨/ ٢٦٣).

(٣) ل: «أبًا».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٦). ورواه ابن سعد في «الطبقات» (٧/ ٢٤٢)، وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٣٥٠)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٦/ ١٥٩).

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٧).

فأخذ برجلي وجرَّني إلىٰ خارجٍ. والأخرىٰ: كنت بالشّام وعليّ فَرْوٌ، فنظرتُ فيه، فلم أميِّز بين شَعره وبين القَمْل لكثرته، فسرَّني ذلك(١).

وفي روايةٍ أخرىٰ: كنت يومًا جالسًا، فجاء إنسانٌ وبال عليّ(٢).

وقال بعضهم: رأيت في الطّواف رجلًا بين يديه شاكريّةٌ(٣) يمنعون النّاس لأجله عن الطّواف، ثمّ رأيتُه بعد ذلك بمدّةٍ علىٰ جسر بغداد يسأل شيئًا، فتعجّبتُ منه، فقال لي: إنّي تكبَّرتُ في موضعٍ يتواضع النّاس هناك، فابتلاني الله بالذُّلّ في موضعٍ يترفّع(٤) فيه النّاس(٥).

وبلغ عمرَ بن عبد العزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنّ ابنًا له اشترىٰ خاتمًا بألف درهمٍ، فكتب إليه عمر: بلغني أنّك اشتريتَ فَصًّا بألف درهمٍ، فإذا أتاك كتابي فبِعِ الخاتم، وأشبِعْ به ألفَ بطنٍ، واتّخذْ خاتمًا بدرهمين، واجعَلْ فَصَّه حديدًا صينيًّا، واكتب عليه: رحم الله امرءًا عرفَ قدْرَ نفسه(٦).

فصل

أوّل ذنبٍ عصىٰ الله به أبوا الثّقلين: الكِبر والحرص. فكان الكبر ذنب

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٧).

(٢) المصدر نفسه (ص٣٨٧). كذا نقل عنه، والإسلام بريء من هذا التواضع البارد.

(٣) كلمة معرَّبة عن الفارسية بمعنىٰ الخدَّام، مفردها: شاكري.

(٤) ل: «يرتفع».

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٣٨٥، ٣٨٦). وأورده الخركوشي في «تهذيب الأسرار» (ص٧٠٣) عن محمد بن شبة.

(٦) المصدر نفسه (ص٣٨٦).

إبليس اللّعين، فآل أمره إلىٰ ما آل إليه. وذنب آدم ـ صلىٰ الله علىٰ نبيِّنا وعليه وسلَّم ـ كان من الحرص والشّهوة، فكان عاقبته التّوبة والهداية. وذنب إبليس حمله علىٰ الاحتجاج بالقدر والإصرار، وذنب آدم عليه السلام أوجب له إضافتَه إلىٰ نفسه، والاعتراف به والاستغفار.

فأهل الكبر والإصرار والاحتجاج بالأقدار: مع شيخهم وقائدهم إلىٰ النّار إبليس. وأهل الشّهوة المستغفرون التّائبون المعترفون بالذُّنوب، الذين لا يحتجُّون عليها بالقدر: مع أبيهم آدم في الجنّة.

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: المتكبِّر شرٌّ من المشرك فإنّ المتكبِّر متكبِّر عن عبادة الله تعالىٰ، والمشرك يعبد الله وغيره.

قلت: ولذلك جعل الله النّار دار المتكبِّرين، كما قال تعالىٰ في سورة غافر: ﴿ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [آية: ٧٦]، وقال في سورة النّحل: ﴿فَٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [آية: ٢٩]، وقال في سورة تنزيل: ﴿أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ٦٠].

وأخبر أنّ أهل الكبر والتّجبُّر هم الذين طبع الله علىٰ قلوبهم، فقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥].

وقال ﷺ: «**لا يدخل الجنّةَ من كان في قلبه مِثقالُ ذرّةٍ من كِبْرٍ**». رواه مسلمٌ رَحِمَهُ ٱللَّهُ(١).

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨]، تنبيه علىٰ أنّه لا

(١) رقم (٩١) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

يغفر الكِبر الذي هو أعظم من الشِّرك، وكما أنّ من تواضع لله[1] رفعه الله، فكذلك من تكبّر عن الانقياد للحقِّ[2] أذلَّه ووضعَه. ومن تكبّر عن الانقياد للحقِّ ولو جاءه علىٰ يد صغيرٍ، أو من يبغضه ويعاديه= فإنّما تكبَّر علىٰ الله، فإنّ الله هو الحقُّ، وكلامه حقٌّ، ودينه حقٌّ، والحقُّ صفته ومنه وله. فإذا ردَّه العبد وتكبَّر عن قبوله، فإنّما ردَّ[3] علىٰ الله، وتكبَّر عليه.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[4]: (التّواضع: أن يتواضع العبد لِصَوْلة الحقِّ).

يعني: أن[5] يتلقّىٰ سلطانَ الحقِّ بالخضوع له والذُّلِّ والانقياد، والدُّخولِ تحت رقِّه، بحيث يكون الحقُّ متصرِّفًا فيه تصرُّفَ المالك في مملوكه، فبهذا يحصل للعبد خُلق التّواضع. ولهذا فسّر النّبيُّ ﷺ الكبر بضدِّه، فقال: «**الكبر بَطَرُ الحقِّ، وغَمْص[6] النّاس**». فبطَرُ الحقِّ: ردُّه وجَحْدُه، والدّفع في صدره كدفع الصّائل. وغَمْص[7] النّاس: احتقارهم

(١) «لله» ليست في ش، د.
(٢) «للحق» ليست في ل.
(٣) ش، د: «رده».
(٤) (ص٤٦).
(٥) ش، د: «أنه».
(٦) كذا في ل وهامش ش. وفي د، ش: «غمط». والرواية بالوجهين، وكلاهما بمعنًىٰ. فهو عند مسلم (٩١) بالطاء، وعند الترمذي (١٩٩٩) وابن حبان (٥٤٦٦) بالصاد، كلهم من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي الباب عن غيره.
(٧) ش، د: «غمط».

وازدراؤهم. ومتىٰ احتقرهم وازدراهم دفعَ حقوقَهم. وجحدها، واستهان بها.

ولمّا كان لصاحب الحقِّ مقالٌ وصَولةٌ، كانت النُّفوس المتكبِّرة لا تُقِرُّ له بالصّولة علىٰ تلك الصّولة التي فيها، ولا سيّما النُّفوس المُبطِلة، فتصول علىٰ صولة الحقِّ بكِبْرها وباطلها. فكان حقيقة التّواضع: خضوع العبد لصولة الحقِّ، وانقياده لها، فلا يقابلها بصولته عليها.

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولىٰ: التّواضع للدِّين، وهو أن لا يعارِض بمعقولٍ منقولًا، ولا يتّهم للدِّين دليلًا، ولا يرىٰ إلىٰ الخلاف سبيلًا**).

التّواضع للدِّين هو الانقياد لما جاء به الرّسول ﷺ، والاستسلام له والإذعان. وذلك بثلاثة أشياء:

الأوّل: أن لا يعارض شيئًا ممّا جاء به من المعارضات الأربعة السّارية في العالم، المسمّاة: بالمعقول، والقياس، والذّوق، والسِّياسة.

فالأول: للمنحرفين أهلِ الكِبْر من المتكلِّمين، الذين عارضوا نصوص الوحي بمعقولاتهم الفاسدة، وقالوا: إذا تعارض العقل والنّقل قدَّمنا العقلَ وعزلنا النّقل، إمّا عزلَ تفويضٍ، وإمّا عزلَ تأويلٍ.

والثّاني: للمتكبِّرين من المنتسبين إلىٰ الفقه، قالوا: إذا عارض القياسُ والرّأيُ النُّصوصَ قدّمنا القياس علىٰ النّصِّ، ولم نلتفت إليه.

---

(١) «المنازل» (ص٤٧).

والثّالث: للمتكبِّرين المنحرفين من المنتسبين إلىٰ التّصوُّف والزُّهد، إذا تعارض عندهم الذّوق والأمر قدّموا الذّوق والحال، ولم يَعْبؤوا بالأمر.

والرّابع: للمتكبِّرين المنحرفين من الولاة والأمراء الجائرين، إذا تعارضت عندهم الشّريعة والسِّياسة قدّموا السِّياسة، ولم يلتفتوا إلىٰ حكم الشّريعة.

فهؤلاء الأربعة هم أهل الكبر. والتّواضع: التّخلُّص من ذلك كلِّه.

الثّاني: أن لا يتّهم دليلًا من أدلّة الدِّين، بحيث يظنُّه فاسد الدّلالة، أو ناقصَ الدّلالة أو قاصرَها، أو أنّ غيره كان أولىٰ منه. ومتىٰ عرض له شيءٌ من ذلك فليتّهِمْ فهمه، وليعلَمْ أنّ الآفة منه، والبليّة فيه، كما قيل[1]:

وكم من عائبٍ قولًا صحيحًا ... وآفتُه من الفهم السّقيمِ
ولكن تأخذُ الأذهانُ منه ... علىٰ قدْرِ القرائحِ والفُهومِ

وهكذا الواقع في الواقع حقيقةً: أنّه ما اتَّهَم أحدٌ دليلًا للدِّين إلّا وكان هو المتّهم الفاسد الذِّهن، المأووف[2] في عقله وذهنه. فالآفة من الذِّهن العليل، لا في نفس الدّليل.

وإذا رأيتَ من أدلّة الدِّين ما يُشكِل عليك، وينبو فهمك عنه، فاعلم أنّه لعظمته وشرفه استعصىٰ عليك، وأنّ تحته كنز[3] من كنوز العلم لم تُؤتَ مفتاحَه بعدُ. هذا في حقِّ نفسك.

---

(١) البيتان للمتنبي في «ديوانه» (٢/ ٢٤٦).

(٢) أي الذي أصابته آفة.

(٣) كذا في الأصول مرفوعًا.

وأمّا بالنِّسبة إلىٰ غيرك فاتّهِمْ آراء الرِّجال علىٰ نصوص الوحي، وليكن ردُّها أيسرَ شيءٍ عليك للنُّصوص، فما لم تفعل ذلك فلستَ علىٰ شيءٍ ولو... ولو...، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء.

قال الشّافعيُّ قدّس الله روحه: وأجمع المسلمون علىٰ أنّ من استبانتْ له سنّة رسول الله ﷺ لم يحلَّ له أن يدَعَها لقول أحدٍ[1].

الثّالث: أن[2] لا يجد إلىٰ خلاف النّصِّ سبيلًا البتّةَ، لا بباطنه، ولا بلسانه، ولا بفعله، ولا بحاله. بل إذا أحسَّ بشيءٍ من الخلاف فهو كخلاف المُقْدِم علىٰ الزِّنا، وشرب الخمر، وقتل النّفس. بل هذا الخلاف أعظم عند الله من ذلك، وهو داعٍ إلىٰ النِّفاق، وهو الذي خافه الكبار والأئمّةُ علىٰ نفوسهم.

واعلم أنّ المخالف للنّصِّ لقول متبوعه وشيخه ومقلَّدِه، أو لرأيه ومعقوله وذوقه وسياسته، إن كان عند الله معذورًا ـ ولا والله ما هو بمعذورٍ ـ فالمخالف لقوله لنصوص الوحي أولىٰ بالعذر عند الله وعند رسوله، وملائكته والمؤمنين من عباده.

فواعجبًا! إذا اتّسع بِطانُ[3] المخالفين للنُّصوص لعذر من خالفها[4]

---

(١) بهذا اللفظ ذكر المؤلف قول الشافعي في «الرسالة التبوكية» (ص٤٠)، و«الروح» (٢/ ٧٣٥)، و«أعلام الموقعين» (١/ ١١). ولفظ الشافعي في «الأم» (٧/ ٢٧٥): «ولا يجوز لعالمٍ أن يدع قول النبي ﷺ لقولِ أحدٍ سواه». ونحوه في (١/ ١٧٧) و«الرسالة» (ص٣٣٠).

(٢) ش، ل: «أنه».

(٣) حزام يُشدُّ علىٰ البطن.

(٤) ل: «للعذر من خالقها».

تقليدًا أو تأويلًا أو لغير ذلك، فكيف ضاق عن عذرٍ من خالف أقوالهم وأقوال شيوخهم لأجل موافقة النُّصوص؟ وكيف نَصَبوا له الحبائلَ، وبَغَوه الغوائلَ، ورَمَوه بالعظائم، وجعلوه أسوأ حالًا من أرباب الجرائم؟ فرَمَوه بدائهم وانسَلُّوا منه لِوَاذًا، وقَذَفوه بمُصَابِهم[1] وجعلوا تعظيم المتبوعين ملاذًا لهم ومعاذًا!

فصل

قال[2]**: (ولا يصحُّ ذلك إلّا بأن يعلم: أنّ النّجاة في البصيرة، والاستقامة بعدَ الثِّقة، وأنّ البيِّنة وراء الحجّة).**

يقول: إنّ ما ذكرناه من التّواضع للدِّين بهذه الأمور الثّلاثة:

علْمُه أنّ النّجاة من الشّقاء والضّلال إنّما هي في البصيرة، فمن لا بصيرةَ له فهو من أهل الضّلال في الدُّنيا والشّقاءِ في الآخرة[3].

والبصيرة نورٌ يجعله الله في عين القلب، يُفرِّق به بين الحقِّ والباطل، ونسبته إلىٰ القلب كنسبة ضوء العين إلىٰ العين.

وهذه البصيرة وهبيّةٌ[4] وكسبيّة، فمن أدام النّظر في أعلام الحقِّ وأدلّته، وتجرَّد لله عن هواه= استنارت بصيرته، ورُزِق فرقانًا يُفرِّق به بين الحقِّ والباطل.

---

(١) د: «بمصائبهم».
(٢) «المنازل» (ص٤٧).
(٣) ل: «الأخرىٰ».
(٤) ش، د: «موهبية».

الثّاني: أن يعلم أنّ الاستقامة إنّما تكون بعد الثِّقة، أي لا يُتصوَّر حصول الاستقامة في القول والعمل والحال إلّا بعد الثِّقة بصحّة ما معه من العلم، وأنّه مقتبسٌ من مشكاة النُّبوّة. ومن لم يكن كذلك فلا ثقةَ له، فلا استقامةَ له.

الثّالث: أن يعلم أنّ البيِّنة وراء الحجّة. البيِّنة مراده بها: استبانة الحقِّ وظهورُه، وهذا إنّما يكون بعد الحجّة، فإنّ الحجة إذا قامت استبان الحقُّ وظهر واتّضح.

وفيه معنًىٰ آخر، وهو: أنّ العبد إذا قبل حجّة الله بمحض الإيمان والتّسليم والانقياد، كان هذا القبول هو سبب تبيُّنها له وظهورها وانكشافها لقلبه. فلا يصير علىٰ بيِّنةٍ من ربِّه إلّا بعد قبول حجّته.

وفيه معنًىٰ آخر أيضًا، وهو: أنّه لا يتبيّن له عيبُ عملِه من صحّته إلّا بعد العلم الذي هو حجّة الله علىٰ العبد، فإذا عرف الحجّة اتّضح[1] له بها ما كان مشكلًا عليه من علومه، وما كان مَعِيبًا من أعماله.

وفيه معنًىٰ آخر أيضًا، وهو: أن يكون «وراء» بمعنىٰ أمام، والمعنىٰ: أنّ الحجّة إنّما تحصل للعبد بعد تبيُّنها، فإذا لم تَتبيَّن له لم يكن له حجّةٌ، يعني: فلا يقنع من الحجّة بمجرّد حصولها بلا تبيُّنٍ، فإنّ التّبيُّن أمام الحجّة.

فصل

قال[2]: (**الدّرجة الثّانية: أن ترضىٰ**[3] **بمن رضي الحقُّ به لنفسه عبدًا من**

(١) ش، د: «أفصح».
(٢) «المنازل» (ص٤٧).
(٣) في النسخ: «يرضىٰ». والمثبت من «المنازل»، وهو الموافق للسياق.

المسلمين أخًا، وأن لا تردَّ علىٰ عدوِّك حقًّا، وتقبلَ من المعتذرِ معاذيرَه).

يقول: إذا كان الله قد رضي أخاك المسلم لنفسه عبدًا، أفلا ترضىٰ انتسابه أخًا؟ فعدمُ رضاك به أخًا ـ وقد رضِيَه سيِّدك الذي أنت عبده عبدًا[١] لنفسه ـ عين الكِبْر. وأيُّ قبيحٍ أقبحُ من تكبُّر العبد علىٰ عبدٍ مثلِه لا يرضىٰ بأخوّته، وسيِّده راضٍ بعبوديّته؟

فيجيء من هذا: أنّ المتكبِّر غير راضٍ بعبوديّة سيِّده، إذ عبوديّته تُوجب رضاه بأخوّة عبده، وهذا شأن عبيد الملوك، فإنّهم يرون بعضهم خُشْداشِيةَ[٢] بعضٍ، ومن ترفَّع منهم عن ذلك لم يكن من عبيدِ أستاذهم.

قوله: **(وأن لا تردّ علىٰ عدوِّك حقًّا).**

أي لا تصحُّ لك درجة التّواضع حتّىٰ تقبل الحقّ ممّن تحبُّ وممّن تُبغِض، فتقبله من عدوِّك كما تقبله من وليِّك، وإذا لم تردَّ عليه حقَّه فكيف تمنعه حقًّا له قبلك؟ بل حقيقة التّواضع أنّه إذا جاءك قبلتَه منه، وإذا كان له عليك حقٌّ أدّيتَه إليه، فلا تمنعك عداوتُه من قبول حقِّه، ولا من إيفائه إيّاه.

وأمّا قبولك من المعتذر معاذيره، فمعناه: أنّ من أساء إليك ثمّ جاء يعتذر[٣] من إساءته، فإنّ التّواضع يوجب عليك قبول[٤] معذرته، حقًّا كانت

---

(١) «عبدا» ليست في ش، د.

(٢) مفرده «خُشداش»، وأصله بالفارسية «خواجه تاش». وهو بمعنىٰ مملوك مع آخر من المماليك في خدمة سيد كبير. انظر: «تكملة المعاجم العربية» (٤/ ٢٦، ١٠١).

(٣) ل: «معتذرًا».

(٤) «قبول» ليست في ل.

أو باطلًا، وتَكِلُ سريرتَه إلىٰ الله تعالىٰ، كما فعل رسول الله ﷺ في المنافقين الذين تخلَّفوا عنه في الغزو، فلمّا قدم جاؤوه يعتذرون إليه، فقبلَ أعذارهم، ووَكَلَ سرائرَهم إلىٰ الله تعالىٰ.

وعلامة الكرم والتّواضع: أنّك إذا رأيتَ الخلل في عذره لا تُوقِفه عليه ولا تُحاجُّه. وقُلْ[1]: يمكن أن يكون الأمر كما تقول، ولو قُضِي شيءٌ لكان، والمقدور لا مدفعَ له، ونحو ذلك.

فصل

قال[2]: (**الدّرجة الثّالثة: أن تَتَّضِع للحقِّ، فتنزلَ عن رأيك وعوائدك في الخدمة، ورؤيةِ حقِّك في الصُّحبة، وعن رسْمِك في المشاهدة**).

يقول: أن[3] تخدِمَ الحقّ سبحانه، وتعبدَه بما أمرك به علىٰ مقتضىٰ أمره، لأجلِ أنه أمره لا علىٰ ما تراه من رأيك. ولا يكون الباعث لك داعي العادة، كما هو باعثُ من لا بصيرةَ له، غير أنّه اعتاد أمرًا فجرىٰ عليه، ولو اعتاد ضدَّه لكان كذلك.

وحاصله: أنّه[4] لا يكون باعثُه علىٰ العبوديّة مجرّد رأيٍ، وموافقة هوًىٰ ومحبّةٍ، ولا عادةٍ. بل الباعث مجرّد الأمر، والرّأي والمحبّة والهوىٰ والعوائد منفِّذةٌ تابعةٌ، لا أنّها مُطاعةٌ باعثةٌ. وهذه نكتةٌ لا يتنبّه لها إلّا أهل البصائر.

---

(١) ش، د: «وقد».

(٢) «المنازل» (ص٤٧).

(٣) ل: «بأن».

(٤) د: «أن».

وأمّا نزوله عن رؤية حقِّه في الصُّحبة، أن[1] لا يرىٰ لنفسه حقًّا علىٰ الله لأجل عمله؛ فإنّ صحبته مع الله بالعبوديّة والفقر المحض والذُّلِّ والانكسار، فمتىٰ رأىٰ لنفسه عليه حقًّا فسدت الصُّحبة، وصارت معلولةً، وخِيفَ منها المقْتُ. ولا ينافي هذا ما أحقَّه سبحانه علىٰ نفسه من إثابة عابديه وإكرامهم، فإنّ ذلك حقٌّ أحقَّه علىٰ نفسه بمحض كرمه وبرِّه وجوده وإحسانه، لا باستحقاقِ العبيد وأنّهم أوجبوه عليه بأعمالهم.

فعليك بالفرقان في هذا الموضع الذي هو مَفرقُ طرقٍ، والنّاس فيه ثلاث فرقٍ:

فرقةٌ رأت أنّ العبد أقلُّ وأعجز من أن يوجب علىٰ ربِّه حقًّا، فقالت: لا يجب علىٰ الله شيءٌ البتّةَ، وأنكرت وجوب ما أوجبه علىٰ نفسه.

وفرقةٌ رأت أنّه سبحانه أوجب علىٰ نفسه أمورًا لعبده، فظنّت أنّ العبد أوجبها عليه بأعماله، وأنّ أعماله كانت سببًا لهذا الإيجاب. والفرقتان غالطتان.

والفرقة الثّالثة: أهل الهدىٰ والصّواب، قالت: لا يستوجب العبد علىٰ الله بسعيه نجاةً ولا فلاحًا، ولا يُدخِل أحدًا عملُه الجنّةَ أبدًا، ولا يُنجِيه من النّار. والله سبحانه وتعالىٰ ـ بفضله وكرمه، ومحضِ جُوده وإحسانه ـ أكَّد إحسانه وجُودَه وبرّه بأن أوجب لعبده عليه حقًّا بمقتضىٰ الوعد، فإنّ وعد الكريم إيجابٌ، ولو بعسىٰ ولعلّ. ولهذا قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: عسىٰ من الله واجبٌ[2]. ووعدُ اللّئيم خلْفٌ، ولو اقترن به العهد والحلف.

---

(١) كذا في الأصول بدون الفاء في جواب «أما».

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٣/ ٩٠٥، ١٠١٨، ٩/ ٣٠٠١)، والبيهقي في =

والمقصود: أنّ عدم رؤية العبد لنفسه حقًّا علىٰ الله لا ينافي ما أوجب الله علىٰ نفسه، وجعله حقًّا لعبده. قال النّبيُّ ﷺ لمعاذ بن جبلٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «**يا معاذ**[1]**، أتدري ما حقُّ الله علىٰ العباد؟**» قال: الله ورسوله أعلم. قال: «**حقُّه عليهم أن يعبدوه لا يُشرِكوا به شيئًا. يا معاذ، أتدري ما حقُّ العباد علىٰ الله إذا فعلوا ذلك؟**» قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «**حقُّهم عليه أن لا يُعذِّبهم بالنّار**»[2].

فالرّبُّ سبحانه ما لأحدٍ عليه حقٌّ، ولا يضيع لديه سعيٌ. كما قيل[3]:

ما للعباد عليه حقٌّ واجبٌ ... كلّا ولا سعيٌ لديه ضائعُ
إن عُذِّبوا فبعدْلِه، أو نُعِّموا ... فبفضله، وهو الكريم الواسعُ

وأمّا قوله: (**وتنزِل عن رسْمِك في المشاهدة**).

أي من جملة التّواضع للحقِّ: فناؤك عن نفسك، فإنّ رسمه هي نفسه، والنُّزول عنها: فناؤه عنها حين شهود الحضرة. وهذا النُّزول يصحُّ أن يقال كسبيٌّ باعتبارٍ، وإن كان عند القوم غيرَ كسبيٍّ لأنّه يحصل عند التّجلِّي، والتّجلِّي نورٌ، والنُّور يَقْهَر الظُّلمة ويُبطِلها. والرّسم عند القوم ظُلمةٌ، فهي تنفر من النُّور بالذّات، فصار النُّزول عن الرّسم حين التّجلِّي ذاتيًّا.

=

«السنن الكبرىٰ» (٩/ ١٣) من طريق علي بن أبي طلحة عنه.

(١) «يا معاذ» ليست في ش، د.

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٦٧، ٦٢٦٧، ٧٣٧٣) ومسلم (٣٠) من حديث معاذ بن جبل رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٣) البيتان ذكرهما المؤلف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٦٩١)، و«بدائع الفوائد» (٢/ ٦٤٥) وغيرهما، ولم ينسبهما لأحد.

ووجه كونه كسبيًّا: أنّه نتيجة المقامات الكسبيّة، ونتيجة الكسبيِّ وثمرته وإن حصلتْ ضرورةً بالذّات: لم يمتنع أن يُطلَق عليها كونها كسبيّةً باعتبار السّبب. والله أعلم[1].



---

(١) «والله أعلم» ليست في د.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة الفُتوّة**، هذه المنزلة حقيقتها هي منزلة الإحسان إلىٰ النّاس، وكفُّ الأذىٰ عنهم، واحتمال أذاهم. فهي استعمال حُسن الخلق معهم، فهي في الحقيقة نتيجة حسن الخلق واستعماله.

والفرق بينها وبين المروءة: أنّ المروءة أعمُّ منها. فالفتوّة نوعٌ من أنواع المروءة، فإنّ المروءة استعمال ما يُجمِّل ويَزِين ممّا هو مختصٌّ بالعبد أو متعدٍّ إلىٰ غيره، وتركُ ما يُدنِّس ويَشِين ممّا هو مختصٌّ أيضًا به أو متعلِّقٌ بغيره. والفتوّة إنّما هي استعمال الأخلاق الكريمة مع الخَلْق.

فهي ثلاثة منازل: منزلة التّخلُّق وحسن الخُلق، ومنزلة الفتوّة، ومنزلة المروءة. وقد تقدّمت منزلة الخُلق.

وهذه منزلةٌ شريفةٌ، لم تُعبِّر عنها الشّريعة باسم الفتوّة، بل عبّرت عنها باسم «مكارم الأخلاق»، كما في حديث يوسف بن محمّد بن المنكدر عن أبيه عن جابرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ: «**إنّ الله بعثني لتمام مكارم الأخلاق، ومحاسن الأفعال**»(١).

أصل الفتوّة من الفتىٰ، وهو الشّابُّ الحديث السِّنِّ. قال تعالىٰ عن أهل

---

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٦٨٩٥)، والبيهقي في «الشعب» (٧٦١٠) بهذا الإسناد. وفيه عمر بن إبراهيم، كذّبه الدارقطني وضعَّفه الخطيب. وانظر: «مجمع الزوائد» (٨/ ١٨٨) وتعليق المحقق علىٰ «الشعب».

الكهف: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]. وقال عن قوم إبراهيم إنّهم قالوا فيه: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٠]. وقال تعالىٰ عن يوسف عليه السلام: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ﴾ [يوسف: ٣٦]، ﴿وَقَالَ لِفِتْيَتِهِ[١] ٱجْعَلُواْ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ﴾ [يوسف: ٦٢].

فاسم «الفتىٰ» لا يُشعِر بمدحٍ ولا ذمٍّ، كاسم الشّابِّ والحَدَث. ولذلك لم يجئ اسم الفتوّة في القرآن ولا في السُّنّة ولا في لسان السّلف، وإنّما استعمله مَن بعدهم في مكارم الأخلاق. وأصلها عندهم: أن يكون العبد أبدًا في أمر غيره.

وأقدمُ من علمتُه تكلَّم في الفتوّة: جعفر بن محمّدٍ، ثمّ الفضيل بن عياضٍ، والإمام أحمد، وسهل بن عبد الله، والجنيد[٢]، ثمّ الطّائفة.

فيذكر أنّ جعفر بن محمّدٍ سئل عن الفتوّة، فقال للسّائل: ما تقول أنت؟ فقال: إن أُعطِيتُ شَكرتُ، وإن مُنِعتُ صبرتُ. فقال: الكلاب عندنا كذلك. فقال السّائل: يا ابن رسول الله، فما الفتوّة عندكم؟ فقال: إن أُعطِينا آثَرْنا، وإن مُنِعْنا شَكَرْنا[٣].

وقال الفضيل بن عياضٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: الفتوّة: الصَّفْح عن عَثَرات

(١) كذا في الأصول. وهي قراءة أبي عمرو وغيره.
(٢) بعدها في هامش د: «سيد الطائفة».
(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٥١٢). وفي «حلية الأولياء» (٨/ ٣٧) أنه بين شقيق وإبراهيم بن أدهم.

الإخوان(١).

وقال الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في رواية ابنه عبد الله عنه، وقد سئل ما الفتوّة؟ فقال: تركُ ما تهوىٰ لما تخشىٰ(٢).

ولا أعلم لأحدٍ من الأئمّة الأربعة كلامًا فيها سواه.

وسئل الجنيد عن الفتوّة؟ فقال: أن لا تُنافِرَ فقيرًا، ولا تُعارِضَ غنيًّا(٣).

وقال الحارث المحاسبيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الفتوّة أن تُنصِف ولا تَنتصِف(٤).

وقال عمرو بن عثمان المكِّيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الفتوّة حسن الخُلق(٥).

وقال محمّد بن عليٍّ التِّرمذيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الفتوّة أن تكون خصمًا لربِّك علىٰ نفسك(٦).

وقيل: الفتوّة أن لا ترىٰ لنفسك فضلًا علىٰ غيرك(٧).

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٧)، و«آداب الصحبة» للسلمي (١٥)، و«تاريخ دمشق» (٤٨/ ٤٣٠).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٨). ولم أجده في مسائل ابنه عبد الله. وهو من طريقه في «الآداب الشرعية» (٢/ ٢٣١)، و«ذيل طبقات الحنابلة» (١/ ٢٩٨)، وعند المؤلف في «عدة الصابرين» (ص٦٥)، و«روضة المحبين» (ص٤٥٧).

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٧).

(٤) المصدر نفسه (ص٥٠٧).

(٥) المصدر نفسه (ص٥٠٧).

(٦) المصدر نفسه (ص٥٠٧). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٣٨٢) عن ذي النون.

(٧) المصدر نفسه (ص٥٠٧).

وقال الدّقّاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا الخُلق لا يكون كماله إلّا لرسول الله ﷺ، فإنّ كلّ أحدٍ يقول يوم القيامة: نفسي نفسي، وهو يقول: «**أمّتي أمّتي**»[(١)].

وقيل: الفتوّة: كَسْر الصّنم الذي بينك وبين الله تعالىٰ، وهو نفسك[(٢)]، فإنّ الله حكىٰ عن خليله إبراهيم أنّه جعل الأصنام جُذَاذًا[(٣)]. فكسر الأصنام له. فالفتىٰ من كسرَ صنمًا واحدًا في الله[(٤)].

وقيل: الفتوّة أن لا تكون خصمًا لأحدٍ[(٥)]، يعني في حظِّ نفسك. وأمّا في حقِّ الله، فالفتوّة: أن تكون خصمًا لكلِّ أحدٍ ولو كان الحبيبَ المصافيا.

وقال التِّرمذيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الفتوّة أن يستوي عندك المقيم والطّارئ[(٦)].

وقال بعضهم: الفتوّة أن لا يُميِّز بين أن يأكل عنده وليٌّ أو كافرٌ[(٧)].

وقال الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الفتوّة كفُّ الأذىٰ وبذل النّدىٰ[(٨)].

---

(١) المصدر نفسه (ص٥٠٦). وقول النبي ﷺ ضمن حديث الشفاعة الطويل الذي أخرجه البخاري (٧٥١٠) ومسلم (١٩٣) عن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) «وهو نفسك» ليست في ش، د.

(٣) كما في سورة الأنبياء: ٥٨.

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٧). وانظر: «روضة المحبين» (ص٦٤٣، ٦٤٤).

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٧).

(٦) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٨).

(٧) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٨). وفيه نظر، فقد ثبت عنه ﷺ: «لا تُصاحِبْ إلا مؤمنًا، ولا يأكلْ طعامَك إلا تقيّ» أخرجه أحمد (١١٣٣٧)، وأبو داود (٤٨٣٢)، والترمذي (٢٣٩٥) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. وهو حديث حسن.

(٨) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٨). وانظر: «طبقات الشافعية الكبرىٰ» (٢/ ٢٦٥).

وقال سهلٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: هي اتِّباع السُّنّة[١].

وقيل: هي الوفاء والحِفاظ[٢].

وقيل: فضيلةٌ تأتيها، ولا ترىٰ نفسك فيها[٣].

وقيل: أن لا تحتجب ممّن قصدَك[٤].

وقيل: أن لا تهرُبَ إذا أقبل العافي[٥]. يعني طالبَ المعروف.

وقيل: إظهار النِّعمة وإسرار المحنة[٦].

وقيل: أن لا تدّخر ولا تعتذر[٧].

وقيل: تزوّج رجلٌ بامرأةٍ، فلمّا دخلتْ عليه رأىٰ بها الجُدَريّ. فقال: اشتكتْ عيني، ثمّ قال: عَمِيتْ. فبعد عشرين سنةً ماتت، ولم تعلم أنّه بصيرٌ. فقيل له في ذلك، فقال: كرهتُ أن يَحزُنها رؤيتي لما بها[٨]. فقيل له: سَبَقْتَ الفتيان[٩].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٨).
(٢) المصدر نفسه (ص٥٠٨).
(٣) المصدر نفسه (ص٥٠٨).
(٤) المصدر نفسه (ص٥٠٨).
(٥) المصدر نفسه (ص٥٠٨).
(٦) المصدر نفسه (ص٥٠٨). وفي ش، د: «المحبة»، تصحيف.
(٧) المصدر نفسه (ص٥٠٨).
(٨) ش، د: «لها بها».
(٩) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٩).

وقيل: ليس من الفتوّة أن تربح علىٰ صديقك[١].

واستضاف رجلٌ بجماعةٍ[٢] من الفتيان، فلمّا فرغوا من الطّعام خرجت جاريةٌ تَصُبُّ الماء علىٰ أيديهم، فانقبض واحدٌ منهم وقال: ليس من الفتوّة أن تَصُبَّ النِّسوانُ الماء علىٰ أيدي الرِّجال، فقال آخر منهم: أنا منذ سنين[٣] أدخل هذه[٤] الدّار، ولم أعلم أنّ امرأةً تَصُبُّ الماء علىٰ أيدينا أو رجلًا[٥].

وقدِمَ جماعة فتيانٍ لزيارة فتًىٰ، فقال الرّجل: يا غلامُ قَدِّم السُّفرة. فلم يُقدِّم، فقالها ثانيًا فلم يقدِّم، وثالثًا، فنظر بعضهم إلىٰ بعضٍ وقالوا[٦]: ليس من الفتوّة أن يستخدم الرّجل[٧] من يتعاصىٰ عليه في تقديم السُّفرة كلَّ هذا. فقال الرّجل: لم أبطأتَ بالسُّفرة؟ فقال الغلام: كان عليها نَمْلٌ، فلم يكن من الأدب تقديم السُّفرة إلىٰ الفتيان مع النّمل، ولم يكن من الفتوّة إلقاء النّمل وطَرْدهم عن الزّاد، فلبِثتُ حتّىٰ دبَّ النّمل. فقالوا: يا غلام، مثلُك يخدم الفتيان[٨].

ومن الفتوّة التي لا تُلْحَق: ما يُذكر أنّ رجلًا نام من الحاجِّ في المدينة،

---

(١) المصدر نفسه (ص٥١٠). وفيه: قاله بعض أصدقائنا.
(٢) كذا في الأصول، والفعل «استضاف» يتعدىٰ بدون حرف الجر.
(٣) ل: «منذ ستين سنة». والمثبت من ش، د موافق لمصدر المؤلف.
(٤) ل: «إلىٰ هذ».
(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٥١٠).
(٦) ل: «وقال».
(٧) «الرجل» ليست في ش، د.
(٨) «الرسالة القشيرية» (ص٥١١).

ففقد هِمْيانًا[1] فيه ألف دينارٍ، فقام فَزِعًا، فوجد جعفر بن محمّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فعلقَ به وقال: أخذتَ هِمْياني. فقال: أيش كان فيه؟ فقال: ألف دينارٍ. فأدخلَه دارَه ووزنَ له ألف دينارٍ. ثمّ إنّ الرّجل وجدَ هِميانه، فجاء إلىٰ جعفرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ معتذرًا بالمال، فأبىٰ أن يقبله منه، وقال: شيءٌ أخرجتُه من يدي لا أستردُّه أبدًا. فقال الرّجل للنّاس: مَن هذا؟ فقالوا: هذا[2] جعفر بن محمّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[3].

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[4]: **(نكتة الفتوّة: أن لا تشهد لك فضلًا، ولا ترىٰ لك حقًّا)**.

يقول: قلبُ الفتوّة وإنسانُ عينها: أن تفنىٰ بشهادة نقصِك وعيبِك عن فضلك، وتغيبَ بشهادة حقوق الخلق عليك عن شهادة حقوقك عليهم.

وللناس[5] في هذا مراتب، فأشرفها: أهل هذه المرتبة، وأخسُّها: عكسهم، وهم أهل الفناء في شهود فضائلهم عن عيوبهم، وبشهودِ حقوقهم علىٰ النّاس عن حقوق النّاس عليهم. وأوسطهم: من شهد هذا وهذا، فيشهد ما فيه من العيب والكمال، ويشهد حقوق النّاس عليه وحقوقه عليهم.

---

(١) كيسٌ للنفقة يُشَدُّ في الوسط.

(٢) «هذا» ليست في ل.

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٥١١).

(٤) (ص٤٧).

(٥) ل: «والناس».

قال[1]: (**وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: ترك الخصومة، والتّغافل عن الزَّلّة، ونسيان الأذيّة**).

هذه الدّرجة من باب التّرك والتّخلّي، وهي أن لا يخاصم أحدًا، فلا يُنصِّب نفسَه خصمًا لأحدٍ غيرها، فهي خصمه.

وهذا المنزل أيضًا ثلاث درجاتٍ: لا يخاصم بلسانه، ولا ينوي الخصومة بقلبه، ولا يُخطِرها علىٰ باله. هذا في حقِّ نفسه.

وأمّا في حقِّ ربِّه: فالفتوّة أن يخاصم[2] بالله وفي الله، ويحاكم إلىٰ الله، كما كان النّبيُّ ﷺ يقول في دعاء الاستفتاح: «**وبكَ خاصمتُ، وإليك حاكمتُ**»[3]. وهذه درجة فتوّة العلماء الدُّعاة إلىٰ الله تعالىٰ.

وأمّا التّغافل عن الزّلّة، فهو أنّه إذا رأىٰ من أحدٍ زلّةً لم يوجب عليه الشّرع أخْذَه بها أظهر أنّه لم يرَها، لئلّا يُعرِّض صاحبَها للوحشة، ويُرِيحَه من تحمُّلِ العذر.

وفتوّة التّغافل أرفعُ من فتوّة الكتمان مع الرُّؤية.

قال أبو عليٍّ الدّقّاق رحمه الله: جاءت امرأةٌ فسألتْ حاتمًا عن مسألةٍ، فاتّفق أنّه خرج منها صوتٌ في تلك الحالة، فخجلت. فقال حاتمٌ: ارفعي صوتك. فأوهمها أنّه أصمُّ، فسُرَّت المرأة بذلك وقالت: إنّه لم يسمع

---

(١) «المنازل» (ص٤٨).

(٢) ش، د: «تخاصم... وتحاكم».

(٣) أخرجه البخاري (١١٢٠، ٦٣١٧، ٧٣٨٥، ٧٤٩٩) ومسلم (٧٦٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

الصّوت. فلقّب بحاتمٍ الأصمِّ[١]. وهذا التّغافل هو نصف الفتوّة.

وأمّا نسيان الأذيّة فهو أنك تنسىٰ أذيّةَ من نالك بأذًىٰ، ليصفوَ قلبك له[٢]، ولا تستوحشَ منه.

قلت: وهنا نسيانٌ آخر أيضًا، وهو من الفتوّة، وهو نسيان إحسانك إلىٰ من أحسنتَ إليه، حتّىٰ كأنّه لم يصدُرْ منك. وهذا النِّسيان أكمل من الأوّل، وفيه قيل[٣]:

ينسىٰ صنائعَه والله يُظهِرها ... إنّ الجميلَ إذا أخفيتَه ظَهَرَا

فصل

قال[٤]: (**الدّرجة الثّانية: أن تُقرِّبَ من يُقصِيك، وتُكرمَ من يؤذيك، وتعتذرَ إلىٰ من يَجني عليك، سماحةً لا كظمًا، ومُوادّةً لا مصابرةً**).

هذه الدّرجة أعلىٰ ممّا قبلها وأصعب، فإنّ الأولىٰ تتضمّن تركَ المقابلة والتّغافل، وهذه تتضمّن الإحسانَ إلىٰ من أساء إليك، ومعاملتَه بضدِّ ما عاملك به. فيكون الإحسان والإساءة بينك وبينه خُطَّتينِ، فخُطَّتك:

(١) «الرسالة القشيرية» (ص١٣٦). وانظر: «تاريخ بغداد» (٨/ ٢٤٤)، و«المنتظم» (١١/ ٢٥٣).

(٢) «له» ليست في ل.

(٣) البيت لسهل بن هارون في «أدب الدنيا والدين» (ص٣٢٧)، وبلا نسبة في «المحاسن والأضداد» (ص٥٦)، و«المحاسن والمساوي» (ص٢١٠)، و«غرر الخصائص الواضحة» (ص٣٣٨).

(٤) «المنازل» (ص٤٨).

الإحسان، وخُطَّته: الإساءة. وفي مثلها قال القائل[1]:

إذا مرِضْنا أتيناكم نعودكُمُ وتُذنِبون فنأتيكم ونَعتذرُ

ومن أراد فهْمَ هذه الدّرجة كما ينبغي فلينظر إلىٰ سيرة النّبيِّ ﷺ مع النّاس، يجدها هذه بعينها. ولم يكن كمال هذه الدّرجة لأحدٍ سواه، ثمّ للورثة منها بحسب سهامهم من التَّرِكة. وما رأيت أحدًا قطُّ أجمعَ لهذه الخصال من شيخ الإسلام ابن تيميّة قدّس الله روحه، وكان بعض أصحابه الأكابر يقول: ودِدتُ أنِّي[2] لأصحابي مثله لأعدائه وخصومه.

وما رأيته يدعو علىٰ أحدٍ منهم قطُّ، وكان يدعو لهم.

وجئتُ يومًا مبشِّرًا له بموتِ أكبرِ أعدائه وأشدِّهم عداوةً وأذًىٰ له، فنهَرَني وتنكَّر لي واسترجع، ثمّ قام من فورِه إلىٰ بيت أهله فعزّاهم، وقال: أنا لكم مكانه، ولا يكون لكم أمرٌ تحتاجون فيه إلىٰ مساعدةٍ إلّا وساعدتُكم فيه. ونحو هذا الكلام. فَسُرُّوا به، ودَعَوا له، وعظّموا هذه الحالَ منه. فرحمه الله ورضي عنه.

وهذا مفهومٌ، إلّا الاعتذار إلىٰ من يجني عليك، فإنّه[3] غير مفهومٍ في بادي الرّأي، إذ لم يصدر منك جنايةٌ توجب اعتذارًا، وغايتك: أنّك لم تؤاخذه، فهل تعتذر إليه من ترك المؤاخذة.

(١) البيت للمؤمّل بن أميل في «التمثيل والمحاضرة» (ص٩٠)، و«المنتحل» (ص٩٩)، و«خاص الخاص» (ص١١٥)، و«نهاية الأرب» (٣/ ٩٢).

(٢) ل: «أن».

(٣) «مفهوم... فإنه» ليست في ش، د.

ومعنىٰ هذا: أنّك تُنزل نفسَك منزلةَ الجاني لا المَجْنيّ عليه، والجاني خليقٌ بالعذر.

والّذي يُشهِدك هذا المشهد: أن تعلم أنّه إنّما سلِّط عليك بذنبٍ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورىٰ: ٣٠].

فإذا علمتَ أنّك بدأتَ بالجناية فانتقم الله منك علىٰ يده= كنت في الحقيقة أولىٰ بالاعتذار.

والّذي يُهوِّن عليك هذا كلّه: مشاهدة تلك المشاهد العشرة المتقدِّمة، فعليك بها، فإنّ فيها كنوزَ المعرفة والبرِّ.

وقوله: (**سماحةً لا كظمًا، وتوادًّا**[1] **لا مصابرةً**).

يعني: اجعلْ هذه المعاملة منك صادرةً عن سماحٍ، وطِيبةِ نفسٍ، وانشراح صدرٍ، لا عن كظمٍ وضيقٍ ومصابرةٍ، فإنّ ذلك دليلٌ علىٰ أنّ هذا ليس في خلقك، وإنّما هو تكلُّفٌ يُوشِك أن يزول ويظهر حكم الخلق فتفتضح، وليس المقصود إلّا إصلاح الباطن والسِّرِّ والقلب.

وهذا الذي قاله الشّيخ لا يمكن إلّا بعد العُبور علىٰ جِسر المصابرة والكظم، فحينئذٍ إذا تمكّن فيه أفضىٰ به إلىٰ هذه المنزلة بعون الله.

فصل

قال[2]: (**الدّرجة الثّالثة: أن لا تتعلَّق في السَّير بدليلٍ، ولا تشوبَ إجابتَك بعِوَضٍ، ولا تقفَ في شهودِك علىٰ رسمٍ**).

---

(١) الذي سبق (ص٩٤): «وموادَّة».

(٢) «المنازل» (ص٤٨).

هذه ثلاثة أمورٍ اشتملت عليها هذه الدّرجة.

فأمّا عدم تعلُّقه في السّير بدليلٍ: فقد بيَّن مراده به في آخر الباب، إذ يقول(١): (**وفي علم الخصوص: من طلبَ نور الحقيقة علىٰ قدم الاستدلال لم يحلّ له دعوىٰ الفتوّة أبدًا**).

وهذا موضعٌ عظيمٌ يحتاج إلىٰ تبيينٍ وتقريرٍ.

والمراد: أنّ السّائر إلىٰ الله يسير علىٰ قَدَم اليقين، وطريق البصيرة والمشاهدة. فوقوفُه مع دليلٍ دليلٌ علىٰ أنّه لم يَشُمَّ رائحةَ اليقين. والمراد بهذا: أنّ المعرفة عندهم ضروريّةٌ لا استدلاليّةٌ. وهذا هو الصّواب. ولهذا لم تَدْعُ(٢) الرُّسل قطُّ الأممَ إلىٰ الإقرار بالصّانع سبحانه، وإنّما دَعَوهم إلىٰ عبادته وتوحيده، وخاطبوهم خطابَ من لا شبهةَ عنده قطُّ في الإقرار بالله تعالىٰ، ولا هو محتاجٌ إلىٰ الاستدلال عليه(٣). ولهذا قالت لهم رسلهم: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وكيف يصحُّ الاستدلال علىٰ مدلولٍ هو أظهرُ من دليله؟ حتّىٰ قال بعضهم: كيف أطلب الدّليل علىٰ من هو دليلٌ علىٰ كلِّ شيءٍ؟ فتقيُّدُ السّائرِ بالدّليل وتوقُّفُه عليه دليلٌ علىٰ عدم يقينه، بل إنّما يتقيّد بالدّليل الموصِل له إلىٰ المطلوب بعد معرفته به، فإنّه يحتاج بعد معرفته به إلىٰ دليلٍ يُوصِله(٤)

(١) المصدر نفسه (ص٤٨).

(٢) ش، د: «تدعو».

(٣) «عليه» ليست في ش، د.

(٤) د: «يوصل».

إليه، ويدلُّه علىٰ طريق الوصول إليه. وهذا الدّليل هو الرّسول ﷺ، فهو موقوفٌ عليه ويتقيّد به، لا يخطو خطوةً إلّا وراءه.

وأيضًا فإن القوم يشيرون إلىٰ الكشف ومشاهدة الحقيقة، وهذا لا يمكن طلبه بالدّليل أصلًا. ولا يقال: ما الدّليل علىٰ حصول هذا؟ وإنّما يحصل بالسُّلوك في منازل السّير، وقَطْعِها منزلةً منزلةً حتّىٰ يصلَ إلىٰ المطلوب، فوصوله إليه بالسّير لا بالاستدلال. بخلاف وصول المستدلِّ، فإنّه إنّما يصل إلىٰ العلم، ومطلوبُ القوم وراءه. والعلم منزلةٌ من منازلهم كما سيأتي ذكرها، ولهذا يسمُّون أصحاب الاستدلال: أصحابَ القال، وأصحاب الكشف: أصحاب الحال. والقوم عاملون علىٰ الكشف الذي يحصل بنور العيان، لا علىٰ العلم الذي يُنال بالاستدلال والبرهان.

وهذا موضع غلطٍ واشتباهٍ، فإنّ الدّليل في هذا المقام شرطٌ، وكذلك العلم. وهو بابٌ لا بدَّ من دخوله إلىٰ المطلوب، ولا يُوصَل إلىٰ المطلوب إلّا من بابه، كما قال تعالىٰ: ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩].

ثمّ إنّه يُخاف علىٰ من لم يقف مع(١) الدّليل ما هو أعظم الأمور، وهو الانقطاع عن المطلوب بالكلِّيّة، والوصول إلىٰ مجرّد الخيال والمحال. فمن خرج عن الدّليل ضلّ عن(٢) سواء السّبيل.

فإن قيل: تعلُّقه في السير بالدّليل يُفرِّق عليه عزمَه وقلبه، فإنّ الدّليل يُفرِّق، والمدلول يجمِّع. فالسّالك يقصد الجمعيّة علىٰ المدلول، فما له

---

(١) ل: «لا يقف علىٰ».

(٢) «عن» ليست في ل.

ولتفرقةِ الدّليل؟

قيل: هذه هي البليّة التي لأجلها أعرض من أعرض من السّالكين عن العلم ونهىٰ عنه، وجعله علّةً في الطّريق، ووقع هذا في زمان الشُّيوخ القدماء العارفين، فأنكروه غايةَ الإنكار، وتبرَّؤوا منه ومن قائله، وأوصَوا بالعلم، وأخبروا أنّ طريقَهم مقيّدةٌ بالعلم، لا يُفلِح فيها من لم يتقيَّدْ بالعلم(١). والجنيد رحمه الله كان من أشدِّ النّاس مبالغةً في الوصيّة بالعلم، وحثًّا لأصحابه عليه(٢).

والتّفرُّق في الدّليل خيرٌ من الجمعيّة علىٰ الوهم والخيال، فإنّه لا يعرف كون الجمعيّة حقًّا إلّا بالدّليل والعلم، فالدّليل والعلم ضروريّان للصّادق، لا يستغني عنهما.

نعم، يقينُه(٣) ونورُ بصيرته وكشفُه يُغنِيه عن كثيرٍ من الأدلّة التي يتكلّفها المتكلمون وأرباب القال، فإنّه مشغولٌ عنها بما هو أهمُّ منها، وهو الغاية المطلوبة.

مثاله: أنّ المتكلِّم يُفنِي زمانه في تقرير حدوث العالم وإثبات الصّانع، وذلك أمرٌ مفروغٌ منه عند السّالك الصّادق صاحب اليقين. فالّذي يطلبه هذا بالاستدلال ـ الذي هو عُرضة الشُّبَه والأسولة والإيرادات التي لا نهاية لها ـ هو كشفٌ ويقينٌ للسّالك، فتقيُّده في سلوكه بحال هذا المتكلِّم انقطاعٌ

(١) «لا يفلح... بالعلم» ساقطة من ش، د.
(٢) انظر أقواله في «الرسالة القشيرية» (ص١٥٥).
(٣) ل: «بينته».

وخروجٌ عن الفتوّة.

وهذا حقٌّ لا ينازع فيه عارفٌ، فترىٰ المتكلِّم يبحث في الزّمان والمكان، والجواهر والأعراض والأكوان، وهمّته مقصورةٌ عليها لا يعدوها ليصعدَ منها إلىٰ المكوِّن. والسّالك قد جاوزها إلىٰ جَمْع القلب علىٰ المكوِّن وعبوديّته بمقتضىٰ أسمائه وصفاته، لا يلتفت إلىٰ غيره، ولا يَشْغَل قلبَه بسواه.

فالمتكلِّم يستغرق[1] في معرفة حقيقة الزّمان والمكان، والعارف قد شَحَّ بالزّمان أن يذهب ضائعًا في غير السّير إلىٰ ربِّ الزّمان والمكان.

وبالجملة، فصاحب هذه الدّرجة لا يتعلّق في سيره بدليلٍ، ولا يمكنه السّيرُ إلّا خلفَ الدّليل، وكلاهما يجتمع في حقِّه. فهو لا يفتقر إلىٰ دليلٍ علىٰ وجود المطلوب، ولا يستغني طرفةَ عينٍ عن دليلٍ يُوصِله إلىٰ المطلوب. فسَيرُ الصّادق عن البصيرة واليقين والكشف، لا علىٰ النّظر والاستدلال.

وأمّا قوله: (**ولا تشوب إجابتَك بعوضٍ**).

أي تكون إجابتك لداعي الحقِّ خالصةً، إجابةَ محبّةٍ ورغبةٍ، وطلبٍ للمحبوب ذاته، غيرَ مَشُوبةٍ بطلب غيره من الحظوظ والأعواض، فإنّه متىٰ حصل لك حصل لك كلُّ عوضٍ وكلُّ حظٍّ وكلُّ قسمٍ، كما في الأثر الإلهيِّ: «**ابنَ آدم، اطلُبني تجِدْني، فإن وجدتَني وجدتَ كلّ شيءٍ، وإن فُتُّك فاتك كلُّ شيءٍ، وأنا أحبُّ إليك من كلِّ شيءٍ**»[2].

---

(١) ل: «مستغرق».

(٢) هو أثر إسرائيلي كما نصَّ عليه شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٥٢). وأورده =

فمن أعرض عن طلب ما سوىٰ الله، ولم يشُبْ طلبه له بعوضٍ، بل كان حبًّا له وإرادةً خالصةً لوجهه= فهو في الحقيقة الذي يفوز بالأعواض والأقسام والحظوظ كلِّها. فإنّه لمّا لم يجعلها غايةَ طلبه، توفّرتْ عليه في حصولها، وهو محمودٌ مشكورٌ مقرَّبٌ. ولو كانت هي مطلوبةً لنقصتْ عليه بحسب اشتغاله بطلبها وإرادتها عن طلب الرّبِّ تعالىٰ لذاته وإرادته.

فهذا قلبه ممتلئٌ بها، والحاصل له منها نزرٌ يسيرٌ. والعارف ليس قلبه متعلِّقًا بها، وقد حصلتْ له كلُّها. فالزُّهد فيها لا يُفِيتُكها، بل هو عين حصولها. والزُّهد في الله هو الذي يُفيتكه ويُفيتُك الحظوظَ. وإذا كان لك أربعة عبيدٍ: أحدهم يريدك ولا يريد منك، بل إرادته مقصورةٌ عليك وعلىٰ مرضاتك. والثّاني يريد منك ولا يريدك، بل إرادته مقصورةٌ علىٰ حظوظه منك. والثّالث يريدك ويريد منك. والرّابع لا يريدك ولا يريد منك، بل هو متعلِّق القلب ببعض عبيدك، فله يريد، ومنه يريد. فإنّ آثَرَ العبيدِ عندك، وأحبَّهم إليك، وأقربَهم منك منزلةً، والمخصوصَ من إكرامك وعطائك بما لا يناله العبيدُ الثّلاثة= هو الأوّل. وهكذا نحن عند الله سواء.

وأمّا قوله: (**ولا تَقِفُ في شهودِك علىٰ رَسْمٍ**).

أي: لا يكون منك نظرٌ إلىٰ السِّوىٰ عند الشُّهود، كما تقدّم مرارًا.

وهذا عند القوم غير مكتسَبٍ، فإنّ الشُّهود إذا صحّ محا الرُّسومَ ضرورةً في نظر الشّاهد، فلا حاجةَ إلىٰ أن يشرط عليه عدم الوقوف عليها. والشُّهود

=

المؤلف في «روضة المحبين» (ص٤٢٤)، و«الداء والدواء» (ص٤٦٢)، و«طريق الهجرتين» (ص٩٥، ٥٢٦).

الصّحيح ماحٍ لها بالذّات، لكنّ أوّله قد لا يستغني عن الكسب، ونهايته لا تقف علىٰ كسبٍ.

قال[1]: (**واعلم أنّ مَن أحوجَ عدوَّه**[2] **إلىٰ شفاعةٍ، ولم يخجلْ من المعذرة إليه: لم يَشُمَّ رائحةَ الفتوّة**).

يعني: أنّ العدوّ متّىٰ علم أنّك متألِّمٌ من جهة ما نالك من الأذىٰ منه احتاج إلىٰ أن يعتذر إليك، ويشفع إليك شافعٌ يُزيل ما في قلبك منه. فالفتوّة كلُّ الفتوّة: أن لا تُحوِجه إلىٰ الشّفاعة، بأن لا يظهر له منك عَتْبٌ ولا تغيُّرٌ عمّا كان له منك قبل معاداته، ولا تَطوِي عنه بِشْرَك ولا بِرَّك، وإذا لم تخجلْ أنت من قيامه بين يديك مقامَ المعتذر لم يكن لك في الفتوّة نصيبٌ.

ولا تستعظمْ هذا الخُلق، فإنّ في الفتيان ما هو أكبر[3] منه. ولا تستصعِبْه، فإنّه موجودٌ في كثيرٍ من الشُّطّار والعُشَراء الذين ليس لهم في حال المعرفة ولا في لسانها نصيبٌ، فأنت أيُّها العارف أولىٰ به.

قال[4]: (**وفي علم الخصوص: من طلبَ نور الحقيقة علىٰ قَدَمِ الاستدلال لم يَحِلَّ له دعوىٰ الفتوّة أبدًا**).

كأنّه يقول: إذا لم تُحوِج عدوّك إلىٰ العذر والشّفاعة، ولم تُكلِّفْه طلبَ الاستدلال علىٰ صحّة عذره، فكيف تُحوِج وليَّك وحبيبَك إلىٰ أن يُقِيم لك

(١) «المنازل» (ص٤٨).

(٢) ش، د: «عدوك».

(٣) ش، د: «أكثر».

(٤) «المنازل» (ص٤٨).

الدّليلَ علىٰ التّوحيد والمعرفة، ولا تسير إليه حتّىٰ يقيم لك دليلًا علىٰ وجوده ووحدانيّته وقدرته ومشيئته؟ فأين هذا من درجة الفتوّة؟ وهل هذا إلّا خلاف الفتوّة من كلِّ وجهٍ؟

ولو أنّ رجلًا دعاك إلىٰ داره، فقلت للرّسول: لا آتي معك حتّىٰ تقيم لي الدّليلَ علىٰ وجود من أرسلك، وأنّه مُطاعٌ، وأنّه أهلٌ أن يُغشىٰ بابه= لكنتَ في دعوىٰ الفتوّة زنيمًا. فكيف بمن وجوده ووحدانيّته وقدرته[1] وربوبيّته وإلهيّته أظهر من كلِّ دليلٍ تطلبه؟ فما من دليلٍ تَستدلُّ به إلّا ووحدانيّة الله وكماله أظهر منه، فإقرار الفِطَر بالرّبِّ سبحانه خالق العالم: لم يُوقِفها عليه مُوقِفٌ، ولم تَحتَجْ فيه إلىٰ نظرٍ واستدلالٍ، ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [إبراهيم: ١٠]. فأبعدُ النّاس من[2] درجة الفتوّة طالب الدّليل علىٰ ذلك.

وليس يصحُّ في الأذهان شيءٌ ... إذا احتاج النهارُ إلىٰ دليلِ[3]



---

(١) «قدرته» ليست في ش، د.

(٢) ل: «في».

(٣) البيت للمتنبي في «ديوانه» (٣/ ٢١٥).

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة المروءة.**

المروءة فُعولةٌ من لفظ المرء، كالفتوّة من الفتىٰ، والإنسانيّة من الإنسان. ولهذا كانت حقيقتها: اتِّصاف النّفس بصفات الإنسان التي فارق بها الحيوانَ البهيم والشّيطانَ الرّجيم، فإنّ في النّفس ثلاثة دواعٍ متجاذبةٍ:

داعٍ يدعوها إلىٰ الاتصاف بأخلاق الشّيطان: من الكبر، والحسد، والعلوِّ، والبغي، والشّرِّ، والأذىٰ، والفساد، والغِشِّ.

وداعٍ يدعوها إلىٰ أخلاق الحيوان، وهو داعي الشّهوة.

وداعٍ يدعوها إلىٰ أخلاق المَلَك: من الإحسان، والنُّصح، والبرِّ، والعلم، والطّاعة.

فحقيقة المروءة: عصيانُ[1] ذينك الدّاعيين، وإجابة هذا الدّاعي الثّالث. وقلّة المروءة وعدمها: هو الاسترسال مع ذينك الدّاعيين، والتّوجُّه لدعوتهما أين كانت.

فالإنسانيّة والمروءة والفتوّة: كلُّها في عصيان الدّاعيين، وإجابة الدّاعي الثّالث. كما قال بعض السّلف[2]: خلق الله الملائكة عقولًا بلا شهوةٍ،

(١) ل: «بغضه».

(٢) عزاه المؤلف إلىٰ قتادة في «عدة الصابرين» (ص٣٧)، ولم أجده مسندًا ومرويًّا عنه في المصادر. وهو بلا نسبة في «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٣٥١، ١٥/ ٤٢٨)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ٢٨٦).

وخلق البهائم شهوةً بلا عقولٍ، وخلق ابنَ آدم وركّب فيه العقل والشّهوة. فمن غلب عقلُه شهوتَه التحقَ بالملائكة، ومن غلبت شهوتُه عقلَه التحق بالبهائم.

ولهذا قيل في حدِّ المروءة: إنّها غلبة العقل للشّهوة.

وقال الفقهاء في حدِّها: هي استعمال ما يُجمِّل العبدَ ويَزِينه، وترك ما يُدنِّسه ويَشِينه.

وقيل: المروءة استعمال كلِّ خُلقٍ حسنٍ، واجتناب كلِّ خُلقٍ قبيحٍ.

وحقيقة المروءة تجنُّب الدّنايا والرّذائل، من الأقوال والأخلاق والأعمال[1].

فمروءة الإنسان[2]: حلاوته وطيبه ولينه، واجتناء الثِّمار منه بسهولةٍ ويُسرٍ.

ومروءة الخُلق: سعتُه وبسطُه وبذلُه للحبيب والبغيض.

ومروءة المال: الإصابة ببذله مواقعَه المحمودة عقلًا وعرفًا وشرعًا.

ومروءة الجاه: بذلُه للمحتاج إليه.

ومروءة الإحسان: تعجيله وتيسيره وتوفيره، وعدم رؤيته حالَ وقوعه، ونسيانه بعد وقوعه. فهذه مروءة البذل.

(١) انظر عن المرءوة: «روضة العقلاء» (ص٢٣٠ وما بعدها)، و«أدب الدنيا والدين» (ص٥١٤ وما بعدها)، و«بهجة المجالس» (٢/ ٦٤٢).

(٢) كذا في الأصول، وغيِّر في المطبوع بـ«اللسان».

وأمّا مروءة التّرك: فكترك الخصام والمعاتبة والمطالبة والمماراة، والإغضاء عن عيبٍ ما تأخذه من حقّك، وترك الاستقصاء في طلبه، والتّغافل عن عَثَرات النّاس، وإشعارهم أنّك لا تعلم لأحدٍ منهم عثرةً، والتّوقير للكبير، وحفظ حرمة النّظير، ورعاية أدب الصّغير. وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ:

الدّرجة الأولىٰ: مروءة المرء مع نفسه، وهي أن يَحمِلَها سِرًّا علىٰ مراعاةِ ما يُجمِّل ويَزِين، وتَرْكِ ما يُدنِّس ويَشِين، ليصير لها ملكة في العلانية. فمن اعتادَ شيئًا في سرِّه وخلوته ملكه في علانيته وجهره، فلا يكشف عورته في الخلوة، ولا يتجشَّأ[1] بصوتٍ مزعجٍ ما وجد إلىٰ خلافه سبيلًا، ولا يُخرِج الرِّيح بصوتٍ وهو يقدر علىٰ خلافه، ولا يَجْشَع ويَنْهَم[2] عند أكله وحده.

وبالجملة، فلا يفعل خاليًا ما يستحيي من فعله في الملأ، إلّا ما لا يحظره[3] الشّرع والعقل، ولا يكون إلّا في الخلوة، كالجماع والتّخلِّي ونحو ذلك.

الدّرجة الثّانية: المروءة مع الخَلْق، بأن يستعمل معهم شروط الأدب والحياء والخُلق الجميل، ولا يُظهِر لهم ما[4] يكرهه هو من غيره، وليتّخذ النّاسَ مرآةً لنفسه، فكلُّ ما كرِهه ونَفَر عنه من قولٍ أو فعلٍ أو خُلقٍ فلْيجتنبه، وما أحبّه من ذلك واستحسنه فليفعله.

وصاحب هذه البصيرة ينتفع بكلِّ من خالطَه وصحِبَه من كاملٍ وناقصٍ، وسيِّئ الخلق وحسَنِه، وعديمِ المروءة وغزيرِها.

---

(١) في النسخ: «يتجشىٰ». والفعل مهموز اللام.

(٢) الجشَع: شدة الحرص، والنَّهَم: الإفراط في الشهوة.

(٣) في الأصول: «لا يحضره» علىٰ عادة النساخ في الخلط بين الظاء والضاد.

(٤) ش، د: «بما».

وكثيرٌ من النّاس[1] يتعلّم المروءة ومكارم الأخلاق من الموصوفين بأضدادها. رُئي عند بعض الأكابر مملوكٌ سيِّئ الخلق فظٌّ[2] غليظٌ لا يناسبه، فسُئل عن ذلك، فقال: أدرسُ عليه مكارمَ الأخلاق.

وهذا يكون بمعرفة مكارم الأخلاق من ضدِّ أخلاقه، ويكون بتمرين النّفس علىٰ مصاحبته ومعاشرته والصّبرِ عليه.

الدّرجة الثّالثة: المروءة مع الحقِّ سبحانه، بالاستحياء من نظرِه إليك، واطِّلاعِه عليك في كلِّ لحظةٍ ونفسٍ، وبإصلاح عيوب نفسك جهدَ الإمكان، فإنّه قد اشتراها منك، وأنت سَاعٍ في تسليم المبيع وتقاضي الثّمن، وليس من المروءة: تسليمه علىٰ ما فيه من العيوب وتقاضي الثّمنِ كاملًا، ورؤيتِك[3] شهودَ منتِه في هذا الإصلاح، وأنّه هو المتولِّي له لا أنت؛ فيُفْنِيك[4] الحياء منه عن رسوم الطّبيعة، والاشتغالُ بإصلاح عيوب نفسك عن التفاتك إلىٰ عيب غيرك، وشهودُ الحقيقة عن رؤية فعلك وإصلاحك.

وكلُّ ما تقدّم في منزلة الخُلق والفُتوّة فإنّه بعينه في هذه المنزلة، فلذلك اقتصرنا منها علىٰ هذا القدر. وصاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ استغنىٰ عنها بما ذكره في الفتوّة. والله أعلم.



---

(١) ل: «الخلق».

(٢) ل: «فض».

(٣) ل: «ورؤية». وسياق الكلام: «المروءة مع الحق بالاستحياءِ... وبإصلاح عيوب نفسك... ورؤيتك...»

(٤) ل: «فيقيمك».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة البسطة**[1]، **والتّخلّي عن القبض**[2].

وهي منزلةٌ شريفةٌ لطيفةٌ، وهي صِوانٌ[3] علىٰ الحال، وداعيةٌ لمحبّة الخلق.

وقد غلِطَ صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ حيث صدّرها بقوله تعالىٰ حكايةً عن كليمه موسىٰ عليه السّلام أنه قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥]. وكأنّه فهمَ من هذا الخطاب: انبساطٌ[4] بين موسىٰ وبين الله تعالىٰ حَمَلَه علىٰ أن قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾.

وسمعت بعض الصُّوفيّة يقول لآخر وهما في الطّواف: لمّا قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ تدارك هذا الانبساطَ بالتّذلُّل والتملُّق بقوله: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، أو نحو هذا من الكلام.

وكلُّ هذا وهمٌ وفهمٌ خلاف المقصود، فالفتنة هاهنا: هي الامتحان

(١) في «المنازل»: «الانبساط».

(٢) هذه المنزلة بتمامها ساقطة من طبعة دار الصميعي، وهي مثبتة في الأصول وطبعة الفقي.

(٣) في الأصول: «صنوان»، وهو تحريف. والمعنىٰ أنها تصون الحال. وسيأتي في الكتاب (٤/ ٤٤): «فأدبهم صِوانٌ علىٰ أحوالهم».

(٤) كذا في ش، ل. وأصلحه في د فجعله: «أن الانبساط».

والاختبار، كقوله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ [الأنعام: ٥٣]، وقوله: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ١٦ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [الجن: ١٦- ١٧].

والمعنىٰ: أنّ هذه الفتنة اختبارٌ منك لعبدك وامتحانٌ، تُضِلُّ بها من تشاء وتَهدي من تشاء. فأيُّ تعلُّقٍ لهذا بالانبساط؟ وهل هذا إلّا توحيدٌ، وشهودٌ للحكمة، وسؤالٌ للعصمة والمغفرة؟ وليس للعارف في هذه المنزلة حظٌّ مع الله، وإنّما هي متعلِّقةٌ بالخلق.

وصاحب «المنازل» جعلها ثلاث درجاتٍ: الأولىٰ مع النّاس، والثّانية والثّالثة مع الله. وسنبيِّن ما في كلامه بحول الله وتوفيقه.

قال[1]: **(الانبساط: إرسال السَّجِيّة، والتّحاشي من وحشة الحِشْمة)**.

السّجيّة الطَّبع، وجمعها سجايا، يقال: سجيّةٌ وسليقةٌ وطبيعةٌ وغريزةٌ. وإرسالها: تركها ومجراها.

و**(التّحاشي من وحشة الحشمة)**.

التّحاشي: هو تجنُّب الوحشة الواقعة بينك وبين من تحبُّه وتخدمه، فإنّ مرتبته تقتضي احتشامَه، والحياءَ منه، وإجلالَه عن انبساطك إليه. وذلك نوع وحشةٍ، فالانبساط: إزالة تلك الوحشة، لا تُسقِطك من عينه، بل تزيدك حبًّا إليه، ولا سيّما إذا وقع في موقعه.

(١) «المنازل» (ص٤٩).

قال[1]: (**وهو السّير**[2] **مع الجبلّة**)، أي المشي مع ما جَبلَ الله عليه العبد من الأخلاق من غير تكلُّفٍ.

قال[3]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: الدّرجة الأولىٰ: الانبساط مع الخلق، وهو أن لا تعتزلَهم ضَنًّا علىٰ نفسك، أو شُحًّا علىٰ حظِّك، وتسترسل لهم في فضلك، وتَسَعهم بخُلقك، وتَدَعهم يَطَؤونك، والعلم قائمٌ، وشهود المعنىٰ دائمٌ**).

يريد: لا تبخل عليهم بنفسك، فيحملك ذلك البخل علىٰ اعتزالهم، وتَشِحَّ بحظِّك في الخلوة وراحةِ العزلة: أن تذهب بمخالطتهم، بل تَحملك السّماحة والجود والبذل علىٰ أن تترك ذلك لراحة إخوانك بك، وانتفاعهم بمجالستك، فتتكرَّم عليهم بحظِّك في عزلتك وخلوتك، وتُؤثِرهم به علىٰ نفسك.

وهذا من الفتوّة والمروءة والتّخلُّق، وضدٌّ من أضدادها.

وقوله: (**وتسترسل لهم في فضلك**).

يعني: إذا استرسلتَ معهم، ولم تَجذِبْ عنهم عِنانك= نالوا من فضلك، فيكون استرسالك سببًا لنيلهم الفضل، وقبضُ العِنان سببًا للحرمان.

(**وتَسَعُهم بخُلقك**) في احتمال ما يبدو منهم من سوء العشرة، فخُذْ منهم ما أمر الله نبيّه أن يأخذه من أخلاق النّاس، وهو العفو.

---

(١) «المنازل» (ص٤٩).

(٢) ل: «المسير».

(٣) «المنازل» (ص٤٩).

(**وتَدَعُهم يَطَؤونك**)، أي يدوسونك من لينك وتواضعك، وخَفْضِ[1] جناحك، بحيث لا تترك لنفسك بينهم رتبةً تتقاضاهم أن يحترموك لأجلها. هذا معنىٰ كلامه.

قوله: (**والعلم قائمٌ، وشهود المعنىٰ دائمٌ**).

أمّا قيام العلم: فهو أن يكون هذا الاسترسال موافقًا للشّرع، غيرَ مُخرِجٍ عن حدوده وآدابه، بحيث لا يحملهم علىٰ تعدِّي حدود الله، وتضييع حقِّه وحقوقِ عباده.

وأمّا دوام شهود المعنىٰ: فهو حفظُ حالك وقلبك مع الله، ودوامُ إقبالك عليه بقلبك كلِّه. فأنت معهم مسترسلٌ بشَبَحِك ورسمك وصورتك فقط، ومُفارِقهم بقلبك وسرِّك، مشاهدًا[2] للمعنىٰ الذي به حياتك. فإذا فارقتَه كنت كالحوت إذا فارق الماء، فإنّ هذا المعنىٰ هو حياة القلب والرُّوح، فإذا فات[3] العبدَ عَلَتْه الكآبة، وغَمَرَه الهمُّ والغمُّ والأحزان، وتَلوَّن[4] في أفعاله وأقواله، وتاه قلبه في الأودية والشِّعاب، وفقدَ نعيمَ الدُّنيا والآخرة. وهذا هو الذي أشار إليه يحيىٰ الصَّرصريُّ في قوله[5]:

إذا صار قلبُ العبدِ للسِّرِّ مَعدِنَا ... تَلُوحُ علىٰ أعطافِه بهجةُ السَّنا
وإن فاتَه المعنىٰ عَلَتْه كآبةٌ ... فأصبحَ في أفعالِه متلوِّنا

(١) ل: «حفظ»، تحريف.
(٢) ل: «مشاهد».
(٣) ل: «بات».
(٤) ل: «ويلون».
(٥) «ذيل مرآة الزمان» (١/ ٣٢٣).

فمتىٰ كان شهود هذا المعنىٰ قائمًا في قلبك لم يضرَّك مخالطةُ من لا يسلُبك إيّاه مخالطتُه ولا الانبساطُ إليه.

فصل

قال[1]**: (الدّرجة الثّانية: الانبساط مع الحقِّ. وهو أن لا يَحبِسك**[2] **خوفٌ، ولا يَحجُبك رجاءٌ، ولا يحول بينك وبينه آدم وحوّاء).**

يريد: أن لا يمنعك عن الانبساط إليه خوفٌ، فإنّ مقام الخوف لا يُجامِع مقامَ الانبساط. والخوف من أحكام اسم «القابض»، والانبساط من أحكام اسم «الباسط».

والبسط عندهم: من مشاهدة أوصاف الجمال والإحسان والتّودُّد والرّحمة.

والقبض من مشاهدة أوصاف[3] الجلال والعظمة والكبرياء والعدل والانتقام.

وبعضهم يجعل الخوف من منازل العامّة، والانبساط من منازل الخاصّة، إذ الانبساط لا يكون إلّا للعارفين أرباب التّجلِّيات، وليس في حقِّ هؤلاء[4] خوفٌ.

---

(١) «المنازل» (ص٤٩).

(٢) في «المنازل»: «لا يجنبك». والمثبت موافق لما في شرح التلمساني.

(٣) «الجمال... أوصاف» ساقطة من ش، د بسبب انتقال النظر.

(٤) د: «وليس لهؤلاء».

وأمّا قوله: (**ولا يحجبك رجاءٌ**)؛ فلأنّ الرّاجي لطلبِه حاجتَه يحتاج إلىٰ التّملُّق والتّذلُّل، فيحجُبه رجاؤه وطمعه فيما يناله من المعظَّم عن انبساطه معه، كالسّائل للغنيِّ، فإنّ سؤاله وطمعه يمنعه من انبساطه إليه. فإذا غاب عن ذلك انبسط.

وقوله: (**ولا يحولُ بينك وبينه آدم ولا حوّاء**) استعارةٌ.

والمعنىٰ: أنّك تراه أقربَ إليك من أبيك وأمِّك، وأرحمَ بك منهما، وأشفقَ عليك. فلا تُوسِّطْ بينك وبينه أبًا خرجتَ من صلبه، ولا أمًّا ركَضْتَ في رحمها.

وفيه معنًىٰ آخر، وهو الإشارة إلىٰ أنّك تُشاهد خَلْقه لك بلا واسطةٍ، كما خلق آدم وحوّاء. فتشاهد خَلْقَه لك بيده، ونَفْخَه فيك من روحه، وإسجادَ ملائكته لك، ومعاداةَ إبليس حيث لم يسجد لك، وأنت في صلب أبيك آدم.

وهذا يوجب لك شهودُه من (**الانبساط في الانطواء عن الانبساط، وهو رحب الهمّة لانطواء انبساط العبد في بسط الحقِّ جلّ جلاله**)[1].

ومعنىٰ هذا: أن لا يرىٰ العبد لنفسه انبساطًا ولا انقباضًا، بل ينطوي انبساطُه ويضمحلُّ في صفة البسط التي للحقِّ جلّ جلاله. وهذا شهود معنىٰ اسمه «الباسط» عزّ وجلّ.

فهذا تقرير كلامه، علىٰ أنّ فيه مقبول ومردود[2]، ولا معنىٰ لتعلُّق هذه

(١) ما بين القوسين الدرجة الثالثة كما في «المنازل» (ص٤٩).

(٢) كذا في الأصول مرفوعين، والوجه النصب.

الصِّفة بالرّبِّ تعالىٰ البتّة، وأمّا تعلُّقها بالخَلق فصحيحٌ.

نعم، هاهنا مقام اشتباهٍ وفرقٍ، وهو أنّ المحبّ الصّادق لا بدَّ أن يقارِنَه أحيانًا فرحٌ بمحبوبه، ويشتدّ فرحُه به، ويرىٰ مواقعَ لطفِه به، وبرِّه به، وإحسانِه إليه، وحُسن دفاعه عنه، والتّلطُّف في إيصال المنافع والمَسَارّ والمَبَارّ إليه بكلِّ طريقٍ، ودَفْع المضارِّ والمكاره عنه بكلِّ طريقٍ. وكلّما فتّش علىٰ ذلك اطّلع منه علىٰ أمورٍ عجيبةٍ، لا يقفُ وهمه وتفتيشُه[1] لها علىٰ غايةٍ، بل ما خفي عنه منها أعظم. فيداخلُه من شهود هذه الحالة نوعُ إدلالٍ وانبساطٍ، وشهود نفسه في منزلة المراد المحبوب. ولا يَسلَم من آفة ذلك إلّا خواصُّ العارفين.

وصاحب هذا المقام نهايتُه أن يكون معذورًا، وما يبدو منه من أحكامه بالشَّطحات أليقُ منه بأحكام العبوديّة.

ولم يكن لأحدٍ من البشر في منزلة القرب والكرامة والحظوة والجاه ما لرسول الله ﷺ من ربِّه، فكان أشدَّ الخلق لله خشيةً وتعظيمًا وإجلالًا، وحالُه كلُّها مع الله تشهد بتكميل العبوديّة. وأين درجة الانبساط من المخلوق من التُّراب، إلىٰ الانبساط مع ربِّ الأرباب؟

نعم لا يُنكِر فرحةَ القلب بالرّبِّ تعالىٰ وسرورَه به، وابتهاجَه به، وقرّةَ عينه ونعيمه بحبِّه، والشّوقَ إليه: إلّا كثيفُ الحجاب، حَجَريُّ الطِّباع. فلا بهذا المَيَعان[2]، ولا بذاك الجمود والقسوة.

---

(١) ل: «ومقتبسه».

(٢) لم أجد هذا المصدر في المعاجم، والفعل ماعَ، أي ذاب وسال.

وبهذا ومثلِه طرَّقَ المتأخِّرون من القوم السّبيلَ إليهم، وفتحوا للقَالةِ[1] فيهم بابًا، فالعبد الخائف الوجِل[2] المشفق الذّليل بين يدي ربه، المنكِّس الرّأسِ بين يديه، الذي لا يرضىٰ لربِّه بشيء من عمله: هو أحوجُ شيءٍ إلىٰ عفوه ورحمته، ولا يرىٰ نفسَه في نعمته إلّا طُفيليًّا، ولا يرىٰ نفسه محسنًا قطُّ، وإن صدرَ منه إحسانٌ علم أنّه ليس من نفسه، ولا بها ولا فيها، وإنّما هو محضُ منّةِ الله عليه، وصدقتِه عليه. فما لهذا والانبساط؟

نعم، انبساطُه فرحٌ وسرورٌ ورضًا وابتهاجٌ. فإن كان المراد بالانبساط هذا فلا نُنكِره، لكنّه غيرُ الاسترسالِ المذكور، والاستشهادُ عليه بالآية يُبيِّن مراده. والله أعلم.



(١) جمع قائل. والقالة أيضًا: اسم للقول الفاشي في الناس، خيرًا كان أو شرًّا. وفي ش: «للمقالة».

(٢) «الوجل» ليست في ل.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة العَزْم**، وقد ذكرنا في أوّل الكتاب[1] أنّه نوعان:

أحدهما: عزم المريد علىٰ الدُّخول في الطّريق، وهو بدايةٌ[2].

والثّاني: عزم السّالك. وهو مقامٌ ذكره صاحب «المنازل» في وسط كتابه في قسم الأصول، فقال[3]: (**هو تحقيق القصد طوعًا أو كَرهًا**).

أمّا قوله: (**تحقيق القصد**) فهو أن يكون قصده محقّقًا، لا يَشُوبه شيءٌ من التّردُّد.

وأمّا تقسيمه هذا التّحقيق إلىٰ طوعٍ وكَرهٍ فصحيحٌ، فإنّ المختار: تحقيقُ قصدِه طوعًا، وأمّا المُكْرَه[4]: فتحقيقُ قصدِه كَرهًا، فإنّه إذا أكره علىٰ فعلٍ، وعزم عليه: قد حقّق قصده كرهًا لا طوعًا.

واختلف الفقهاء والأصوليُّون في المكره: هل يسمّىٰ مختارًا أم لا؟[5].

---

(١) (١/ ٢٠٤).

(٢) ل: «بذاته»، تصحيف.

(٣) (ص٥١).

(٤) ل: «الكره».

(٥) انظر: «المستصفىٰ» (١/ ٧٨، ٨٣) ط. الرسالة، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي (ص٢٠٣)، و«الضروري في أصول الفقه» لابن رشد (ص٥٤)، و«المبسوط» للسرخسي (٢٤/ ٢٨)، و«بدائع الصنائع» (٣/ ١٢٣)، و«نهاية المطلب» (١٦/ ١٢٦) =

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: والتّحقيق أنّه محمولٌ علىٰ الاختيار، فله اختيارٌ في الفعل، وبه صحّ وقوعه، فإنّه لولا إرادته واختياره لما وقع الفعل. ولكنّه محمولٌ علىٰ هذه الإرادة والاختيار؛ ليست من قِبَلِه، فهو مختارٌ باعتبار أنّ حقيقة الإرادة والاختيار منه، وغير مختارٍ باعتبار أنّ غيره حملَه علىٰ الاختيار، ولم يكن مختارًا من نفسه. هذا معنىٰ كلامه.

قال(1): **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: الدّرجة الأولىٰ: إِباءُ الحال علىٰ العلم، لشَيْمِ برقِ الكشف، واستدامةِ نور الأنس، والإجابةِ لإماتة الهوىٰ)**.

يريد بـ **(إباء الحال علىٰ العلم)**: استعصاءَه عليه، وأنّ صاحب الحال يأبىٰ عليه حالُه أن يَنزِل منه إلىٰ درجة العلم، ويصعب عليه ذلك كلّ الصُّعوبة. وهو انحطاطٌ في رتبته.

ولا يريد امتناع الحال عن طاعة العلم وتحكيمه، فإنّ هذا انحلالٌ وانسلاخٌ من الطّريق بالكلّيّة. فكلُّ حالٍ لا يُطيع العلمَ ولا يُحكِّمه فهو حالٌ فاسدٌ مُبعِدٌ عن الله، لكن من وصل إلىٰ حال العلم لم يُجِبْه حالُه أن يَنزِل إلىٰ درجة العلم، وينحطَّ إليها بلا حالٍ.

فإن كان مراده هذا المعنىٰ فهو صحيحٌ. وإن كان مراده امتناع الحال عن طاعة العلم، لأنّ العلم يدعو إلىٰ أحكام الغيبة والحجاب، والحال يدعو إلىٰ

=
و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٥٠٢).

(١) «المنازل» (ص٥١).

أنس الكشف والحضور، فصاحب الحال لا يلتفت إلىٰ العلم[1]= فباطلٌ. فإنّ العلم شرطٌ في الحال يستحيل معرفة صحّته بدون العلم.

نعم، لا ننكِر حصوله بدون العلم، لكنّ صاحبه علىٰ غير بصيرةٍ ولا وثوقٍ به.

و(**شَيْمُ بَرقِ الكشف**) هو النّظر إليه علىٰ بعدٍ، فإنّ صاحب الحال عاملٌ علىٰ شَيْم برق الكشف، لأنّ شَيْم برق الكشف يوجب نورًا يأنس به القلب، فعزيمة صاحبه علىٰ استدامته وحفظه.

وأمّا (**الإجابة لإماتة الهوىٰ**)، فهو أنّ السّالك إذا أشرفَ علىٰ الكشف أحسّ بحالةٍ شبيهةٍ بالموت، حتّىٰ إنّ منهم من يسقط إلىٰ الأرض ويظنُّ ذلك موتًا. وهذه الحال من مبادئ الفناء، فتهوىٰ نفسُه العودَ إلىٰ الحجاب خوفًا من الانعدام، لما جُبِلتْ عليه النّفس البشريّة من كراهة الموت. فإذا حصل العزم أُمِيتَ هذا الهوىٰ، ولم يلتفت إليه، رغبةً فيما يطلبه من الفناء في الفردانيّة، فإنّ الحقيقة لا تبدُو إلّا بعد فناء البشريّة.

وهذا الذي قاله حقٌّ، لا يُنكِره إلّا من لم يذُقْه. وإنّما الكلام في مرتبته، وأنّه غايةٌ أو توسُّطٌ، أو لازمٌ أو عارضٌ؟

فشيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان يرىٰ أنّه عارضٌ من عوارض الطّريق لا يَعرِض للكُمَّل، ومن السّالكين من لم يَعرِض له البتّةَ.

ومن النّاس من يراه لازمًا للطّريق لا بدَّ منه.

---

(١) ل: «إلا للعلم».

ومن النّاس من يراه غايةً لا شيء فوقه.

ومنهم من يراه توسُّطًا، وفوقَه ما هو أجلُّ منه وأرفع، وهو حالة البقاء.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّانية: الاستغراقُ في لوائح المشاهدة، واستنارةُ ضياءِ الطّريق، واستجماعُ قوىٰ الاستقامة**).

هذه ثلاثة أشياء:

أحدها: فقدان الإحساس بغير[2] شهودِه، لاستغراقه في مشاهدته.

الثّاني: **استنارة ضياء الطّريق**، يعني ظهور الجادّة له ووضوحها، واتِّصالها بمطلوبه. وهذا كمن هو سائرٌ إلىٰ مدينةٍ، فإذا شارفها ورآها رأىٰ الطّريقَ حينئذٍ واضحةً إليها، واستنار له ضياؤها واتِّصالها بالمدينة، وكان قبل مشاهدة المدينة علىٰ علمٍ أو ظنٍّ يجوز معه أن يضيع عن باب المدينة، وأمّا الآن فقد أمِنَ من[3] أن يضيع عن الباب. وكذلك هذا السّالك: قد انقطعت عنه الموانع، واستبان له الطّريق، وأيقنَ بالوصول، وصارت حالُه حالَ معاينِ باب المدينة من حينِ يقع بصره عليه، وكحال معاينِ الشّفق الأحمر قربَ طلوع الشّمس، حيث يتيقَّن أنّ الشّمس بعده.

قوله: (**واستجماع قوىٰ الاستقامة**)، يعني: يستجمع له قوىٰ الظّاهر والباطن علىٰ قصد الوصول والعزم عليه، لمشاهدته ما هو سائرٌ إليه. وهكذا

(١) «المنازل» (ص٥١).

(٢) ش، د: «يعني»، تحريف.

(٣) «من» ليست في ل.

عادة المسافر: أنّه إذا عاين القرية التي يريد دخولها أسرع السَّيرَ، وبذلَ الجهد. وكذلك المسابق إذا عاين الغاية: استفرغ قوىٰ جَرْيه وسَوْقه، وكذلك الصّادق في آخر عمره: أقوىٰ عزمًا وقصدًا من أوّله، لقربه من الغاية التي أُجري إليها.

فصل

قال[1]**: (الدّرجة الثّالثة: معرفة علّة العزم، ثم العزمُ علىٰ التّخلُّص من العزم، ثمّ الخلاص من تكاليف ترك العزم. فإنّ العزائم لم تُورِثْ أربابها ميراثًا أكرمَ من وقوفهم علىٰ علل العزائم).**

معرفة علّة العزم هي نسبته[2] إلىٰ نفسه، فإذا عرف أنّ العزم مجرّد فضل الله وإيثاره وتوفيقه، وأنّه ليس من العبد= فنسبته إيّاه بعد ذلك إلىٰ نفسه علّةٌ قادحةٌ فيه. فإذا لاح له لائح الكشف، وشهد توحيدَ الفعل، علم حينئذٍ علّةَ عزمه، وهو نسبته إيّاه إلىٰ نفسه ورؤيته له. فإذا عرف هذه العلّة عزمَ علىٰ التّخلُّص منها بالعزم علىٰ التّخلُّص[3] من العزم.

وهذا قد يسبق منه إلىٰ الذِّهن تناقضٌ وتدافعٌ، فكيف يتخلّص من العزم بالعزم؟

ومراده: أن يَعزِم علىٰ التّخلُّص من العزم المنسوب إليه بالعزم الذي هو مجرّد فضل الله وموهبته. فلا تناقضَ حينئذٍ. فيتخلّص من العزم بالعزم[4]،

(١) «المنازل» (ص٥١).

(٢) ش، د: «نسبة».

(٣) «منها بالعزم علىٰ التخلُّص» ساقطة من ش، د.

(٤) «بالعزم» ليست في ش، د.

كما يُنازع القدر بالقدر.

وأمّا (**الخلاص من تكاليف ترك العزم**)، فهو أنّه إذا تخلّص من هذا العزم وتركَه بقيتْ عليه بقيّةٌ، وهي رؤيته أنّه قد ترك. فعليه التّخلُّص من رؤية هذا التّرك، فهو يطلب الآن الخلاصَ من رؤية ترك العزم، كما كان يطلب ترك العزم.

قوله: (**فإنّ العزائم لم تُورِث أربابَها ميراثًا أكرمَ من وقوفهم علىٰ عللِ العزائم**).

مدار علل العزائم علىٰ ثلاثة أشياء:

أحدها: فتورها وضعفها.

الثّاني: عدم تجرُّدها من الأغراض وشوائبِ الحظوظ.

الثّالث: رؤية العزائم وشهودها، ونسبتها إلىٰ أنفسهم.

فإذا عرف هذه الثّلاثة عرف علل العزائم. والله المستعان.



فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الإرادة**. قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: ٥٢]. وقال: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ ۝١٩ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٩ - ٢٠]. وقال: ﴿وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٩].

وقد أشكل علىٰ المتكلِّمين تعلُّق الإرادة بالله تعالىٰ، وكونُ وجهه تعالىٰ مرادًا. وقالوا: الإرادة لا تتعلّق إلّا بالحادث، وأمّا بالقديم فلا؛ لأنّ القديم لا يراد. وأوّلوا الإرادة المتعلِّقة به بإرادة التّقرُّب إليه. ثمّ إنّه لا يُتصوّر عندهم التّقرُّب إليه، فأوّلوا ذلك بإرادة طاعته الموجبة لجزائه.

هذا حاصل ما عندهم. وحجابهم في هذا الباب غليظٌ كثيفٌ من أغلظ الحُجُب وأكثفِها، ولهذا تجدهم أهل قَسْوةٍ، ولا تجد عليهم روحَ السُّلوك ولا بهجةَ المحبّة.

والطّلب والإرادة عند أرباب السُّلوك: هي التّجرُّد عن الإرادة، فلا تصحُّ عندهم الإرادة إلّا لمن لا إرادةَ له. ولا تظنَّ هذا تناقضًا، بل هو محض الحقِّ. واتِّفاقُ كلمة القوم عليه.

وقد تنوّعت عبارات القوم عنها. وغالبهم يخبر عنها بأنّها ترك العادة(١).

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٤٦٦).

ومعنىٰ هذا: أنّ عادة النّاس غالبًا التّعريجُ علىٰ أوطان الغفلة، وإجابةُ داعي الشّهوة، والإخلاد إلىٰ أرض الطّبيعة. والمريد منسلخٌ عن ذلك. فصار خروجه عنه أمارةً ودلالةً علىٰ صحّة الإرادة، فسمِّي انسلاخه وتركه[(١)] إرادةً.

وقيل: نهوض القلب في طلب الحقِّ[(٢)].

ويقال: لوعةٌ تُهوِّن كلَّ روعةٍ[(٣)].

وقال الدّقّاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الإرادة لَوعةٌ في الفؤاد، لَدْغةٌ[(٤)] في القلب، غرامٌ في الضّمير، انزعاجٌ في الباطن، نيرانٌ تأجّج في القلوب[(٥)].

وقيل: من صفات المريدين[(٦)]: التّحبُّب إلىٰ الله بالنّوافل، والإخلاص في نصيحة الأمّة، والأُنس بالخلوة، والصّبر علىٰ مقاساة الأحكام، والإيثار لأمره، والحياء من نظره، وبذْل المجهود في محبوبه، والتّعرُّض لكلِّ سببٍ يُوصِل[(٧)] إليه، والقناعة بالخمول، وعدم قرار القلب حتّىٰ يصل إلىٰ وليِّه ومعبوده[(٨)].

---

(١) ش، د: «وترك» وعليها علامة اللحق، وليس في هامشها شيء.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٤٦٦).

(٣) المصدر نفسه (ص٤٦٦).

(٤) ل: «لذعة».

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٤٦٧).

(٦) ل: «صفات الترتيب».

(٧) ل: «بوصله».

(٨) «الرسالة القشيرية» (ص٤٦٧، ٤٦٨).

وقال حاتمٌ الأصمُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا رأيتَ المريد يريد غير مراده، فاعلم أنّه أظهرَ نَذالتَه[1].

وقيل[2]: من حكم المريد: أن يكون نومُه غلبةً، وأكلُه فاقةً، وكلامه ضرورةً[3].

وقال بعضهم: نهاية الإرادة: أن تشير إلىٰ الله فتجده مع الإشارة. فقيل له: وأين تستوعبه الإرادة؟ فقال: أن تجد الله بلا إشارةٍ[4].

وهذا كلامٌ متينٌ، فإنّ المراتب ثلاثةٌ:

أعلاها: أن يكون واجدًا لله في كلِّ وقتٍ، لا يتوقّف وجوده له علىٰ إشارة منه ولا من غيره.

الثّاني: أن يكون له ملكةٌ وحالٌ وإرادةٌ تامّةٌ، بحيث متىٰ أُشير له إلىٰ الله وجده عند إشارة المشير.

الثّالث: أن لا يكون كذلك، ويتكلّف وجدانَه عند الإشارة إليه.

فالمرتبة الأولىٰ للمقرّبين السّابقين، والوسطىٰ للأبرار المقتصدين، والثّالثة للغافلين[5].

---

(١) المصدر نفسه (ص٤٦٨).

(٢) ل: «ومل»، تحريف.

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٤٦٨)، ونسبه للكتّاني. ورواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٥٣٤٤).

(٤) المصدر نفسه (ص٤٦٨)، ونسبه للزّقّاق. ورواه السراج في «اللمع» (ص٢٢٤).

(٥) ل: «للعارفين»، تحريف.

وقال أبو عثمان الحِيريُّ رَحِمَهُ اللَّهُ(١): من لم تصحّ إرادته ابتداءً، فإنّه لا يزيده مرورُ الأيّام عليه إلّا إدبارًا(٢).

وقال: المريد إذا سمع شيئًا من علوم القوم فعملَ به: صار حكمةً في قلبه إلىٰ آخر عمره ينتفع به، وإذا تكلّم انتفع به من سمعه. ومن سمع شيئًا من علومهم ولم يعمل به كان حكايةً يحفظها أيامًا ثمّ ينساها(٣).

وقال الواسطيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: أوّل مقام المريد: إرادةُ الحقِّ بإسقاط إرادته(٤).

وقال يحيىٰ بن معاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أشدُّ شيءٍ علىٰ المريدين: معاشرة الأضداد(٥).

وسئل الجنيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ما(٦) للمريد حظٌّ في مجاراة الحكايات؟ فقال: الحكايات(٧) جندٌ من جند الله يُثبِّت الله بها قلوب المريدين. ثمّ قرأ قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠](٨).

وقد ذُكِر عن الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ كلمتان في الإرادة مجملتان تحتاج إلىٰ

(١) ل: «الحريري»، تحريف.
(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٤٦٨).
(٣) المصدر نفسه (ص٤٦٩).
(٤) المصدر نفسه (ص٤٦٩).
(٥) المصدر نفسه (ص٤٦٩).
(٦) «ما» ليست في ش، د.
(٧) «فقال الحكايات» ليست في ش، د.
(٨) «الرسالة القشيرية» (ص٤٦٩). وهو في «اللمع» (ص٢٠٥، ٢٠٦).

تفسيرٍ، الكلمة الواحدة: قال أبو عبد الرّحمن السُّلميُّ(١): سمعت محمّد بن مخلدٍ يقول: سمعت جعفرًا يقول: سمعت الجنيد رحمه الله يقول: المريد الصّادق غنيٌّ عن علم العلماء(٢).

وقال جعفر أيضًا: سمعت الجنيد يقول: إذا أراد الله بالمريد خيرًا أوقعَه إلىٰ الصُّوفيّة، ومنعَه صحبةَ القُرّاء(٣).

قلت: إذا صدق المريد، وصحّ عقدُ صدقِه مع الله، فتح الله علىٰ قلبه ببركة الصِّدق، وحسنِ المعاملة مع الله: ما يغنيه عن العلوم التي هي نتائج أفكار النّاس وآرائهم، وعن العلوم التي هي فضلةٌ ليست من زاد القبر، وعن كثيرٍ من إشارات الصُّوفيّة وعلومهم التي أفْنَوا فيها أعمارهم: من معرفة النّفس وآفاتها وعيوبها، ومعرفة مفسِدات الأعمال وأحكام السُّلوك، حتىٰ(٤) كان حال سلوكه(٥) وصدقه وصحّة طلبه: يُرِيه ذلك كلّه بالفعل.

ومثال ذلك: رجلٌ قاعدٌ في البلد يَدْأَب ليلَه ونهاره في علم منازل الطّريق وعَقَباتها وأوديتها، ومواضع المتاهات فيها، والموارد والمفاوز. وآخرُ حمله الوجد وصدق الإرادة علىٰ أن ركب الطّريقَ وسار فيها، فصدقُه يُغنِيه عن علم ذلك القاعد، ويريه إيّاه في سلوكه عيانًا.

وأمّا أن يُغنيه صدق إرادته عن علم الحلال والحرام، وأحكامِ الأمر

---

(١) بعدها في ش، د: «يقول».

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٤٦٩).

(٣) المصدر نفسه (ص٤٦٨).

(٤) «حتىٰ» ليست في ش، د.

(٥) «سلوكه» ليست في ش، د.

والنّهي، ومعرفة العبادات وشروطها وواجباتها ومبطلاتها، وعن علم أحكام الله ورسوله علىٰ ظاهره وباطنه= فقد أعاذ الله مَن هو دون الجنيد من ذلك، فضلًا عن سيِّد الطّائفة وإمامها، وإنّما يقول ذلك قُطّاع الطّريق، وزنادقة الصُّوفيّة وملاحدتُهم، الذين لا يرون اتِّباع الرّسول شرطًا في الطّريق.

وأيضًا فإنّ المريد الصّادق يفتح الله علىٰ قلبه، ويُنوِّره بنورٍ من عنده، مضافٍ إلىٰ ما معه من نور العلم، يعرف به كثيرًا من أمر دينه، فيستغني به عن كثيرٍ من علم النّاس. فإنّ العلم نورٌ، وقلبُ الصّادق[1] ممتلئٌ بنور الصِّدق، ومعه نور الإيمان، والنُّور يهدي إلىٰ النُّور. والجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أخبر بهذا عن حاله، وهذا أمرٌ جزئيٌّ ليس علىٰ عمومه، بل صدقُه يُغنيه عن كثيرٍ من العلم. وأمّا عن جملة العلم: فكلام أبي القاسم الثّابت عنه في ضرورة الصّادق إلىٰ العلم، وأنّه لا يُفلح من لم يكن له علمٌ، وأنّ طريق القوم مقيّدةٌ بالعلم، وأنّه لا يحلُّ لأحدٍ أن يتكلّم في الطّريق إلّا بالعلم[2]= مشهورٌ[3] معروفٌ قد ذكرنا فيما مضىٰ طرفًا منه، كقوله: من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يُقتدىٰ به في هذا الأمر، لأنّ علمنا مقيّدٌ بالكتاب والسُّنّة[4].

وأيضًا فإنّ علم العلماء الذين أشار إليهم هو ما فهموه واستنبطوه من القرآن والسُّنّة. والمريد الصّادق هو الذي قرأ القرآن وحفظ السُّنّة، والله يرزقه ببركة صدقه ونور قلبه فهمًا في كتابه وسنّة رسوله يُغنيه عن تقليد فهمِ غيره.

---

(١) ل: «صادق».

(٢) ل: «بعلم».

(٣) خبر لـ«كلام».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص١٥٥). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٥).

وأمّا قوله: إذا أراد الله بالمريد خيرًا أوقعَه علىٰ الصُّوفيّة، ومنعَه صحبةَ القُرّاء.

فالقرّاء في لسانهم: هم أهل التّنسُّك والتّعبُّد، سواءٌ كانوا يقرؤون القرآن أم لا، فالقارئ عندهم هو الكثير التّعبد والتّنسُّك، الذي قد قصرَ همّتَه علىٰ ظاهر العبادة، دونَ أرواح المعارف وذوق حقائق الإيمان وروح[١] المحبّة وأعمال القلوب، فهِمَمُهم كلُّها إلىٰ العبادة، ولا خبر[٢] عندهم ممّا عند أهل التّصوُّف وأرباب القلوب وأهل المعارف. ولهذا قال من قال: طريقنا تَفَتٍّ لا تَقَرٍّ[٣].

فسَيرُ هؤلاء بالقلوب والأرواح، وسيرُ أولئك مجرّد الأشباح والقوالب، وبين أرواح هؤلاء وقلوبهم وأرواح هؤلاء وقلوبهم[٤]: نوعُ تناكرٍ وتنافرٍ، ولا يقدر أحدهم علىٰ صحبة[٥] النّوع الآخر إلّا علىٰ نوع إغضاءٍ وتحميلٍ للطّبيعة ما تأباه. وهو من جنس ما بينهم وبين ظاهريّة الفقهاء من التّنافر، ويسمُّونهم أصحاب الرُّسوم، ويسمُّون أولئك القرّاء. والطّائفتان عندهم أهل ظواهرٍ، لا

---

(١) د: «ورفع».

(٢) ل: «خير».

(٣) لم أجد هذا القول فيما بين يديّ من المصادر. و«تَفَتٍّ» مصدر تَفَتَّىٰ أي اتخذ سبيل الفتوة، و«تَقَرٍّ» مصدر تَقَرَّأ أي تنسَّك وتفقَّه، وأصله تقرُّؤٌ، حصل فيه ما حصل في تَوَضِّي وتَجزِّي، وأصلهما: تَوَضُّؤ وتَجزُّؤ.

(٤) «وأرواح هؤلاء وقلوبهم» ليست في ش، د.

(٥) د: «صحته».

أرباب حقائق. هؤلاء مع رسوم العلم، وهؤلاء مع رسوم[1] العبادة.

ثمّ إنّهم في أنفسهم فريقان: صوفيّةٌ وفقراء، وهم متنازعون في ترجيح الصوفيّ على الفقير أو بالعكس أو هما سواءٌ، على ثلاثة أقوالٍ:

فطائفةٌ رجّحت الصُّوفيّ، منهم كثيرٌ من أهل العراق. على هذا صاحب «العوارف»[2]، وجعلوا نهايةَ الفقير بداية الصُّوفيّ[3].

وطائفةٌ رجّحت الفقير، وجعلوا الفقر لُبَّ[4] التّصوُّف وثمرته. وهم كثيرٌ من أهل خراسان.

وطائفةٌ ثالثةٌ قالوا: الفقر والتّصوُّف شيءٌ واحدٌ. وهؤلاء هم أهل الشّام.

ولا يستقيم الحكم بين هؤلاء حتّى يتبيّن حقيقة الفقر والتّصوُّف، وحينئذٍ يُعلَم هل هما حقيقةٌ واحدةٌ أو حقيقتان؟ ويُعلَم راجحهما من مرجوحهما.

وسترى ذلك مبيّنًا إن شاء الله في منزلتي «الفقر والتّصوُّف» إذا[5] انتهينا إليهما، إن ساعدَ الله ومنَّ بفضله وتوفيقه. فلا حول ولا قوّة إلّا بالله، وبه[6]

---

(١) «العلم... مع رسوم» ساقطة من ش، د.

(٢) أي شهاب الدين السهروردي صاحب «عوارف المعارف».

(٣) قال في «عوارف المعارف» (ص٦٣): الفقر أساس التصوف، وبه قوامه، على معنى أن الوصول إلى رتب التصوف طريقه الفقر.

(٤) ل: «أب»، تحريف.

(٥) ل: «إن».

(٦) ل: «والله».

المستعان، وعليه التُّكلان، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

والمقصود: أنّ المراتب عندهم ثلاثةٌ:

مرتبة التّقوىٰ، وهي مرتبة التّعبد[1] والتّنسُّك.

ومرتّبة التّصوُّف، وهي مرتبة التّفتّي بكلِّ خلقٍ حسنٍ، والخروجِ من كلِّ ذميمٍ.

ومرتبة الفقر، وهي مرتبة التّجرُّد، وقطعِ كلِّ علاقةٍ تحول بين القلب وبين الله تعالىٰ.

فهذه مراتب طلّاب الآخرة. ومَن عداهم فمع القاعدين المتخلِّفين.

فأشار أبو القاسم الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ أنّ المريد لله[2] بصدقٍ إذا أراد الله به خيرًا: أوقعه علىٰ طائفة الصُّوفيّة، يُهذِّبون أخلاقه، ويدلُّونه علىٰ تزكية نفسه، وإزالة أخلاقها الذّميمة، والاستبدالِ بالأخلاق الحميدة، ويُعرِّفونه منازلَ الطّريق ومَحاراتها[3]، وقواطعها وآفاتها.

وأمّا القُرّاء فيدقُّونه بالعبادة من الصّوم والصّلاة دَقًّا، ولا يُذِيقونه شيئًا من حلاوة أعمال القلوب وتهذيب النُّفوس، إذ ليس ذلك طريقتهم. ولهذا بينهم وبين أرباب التّصوُّف نوعُ تنافرٍ، كما تقدّم.

والبصير الصّادق يضرب في كلِّ غنيمةٍ بسهمٍ، ويعاشر كلَّ طائفةٍ علىٰ

---

(١) ل: «العبادة التعبد».

(٢) «لله» ليست في ل.

(٣) ش، د: «ومجاراتها». والمحارات بمعنىٰ متاهات الطرق.

أحسنِ ما معها، ولا يتحيَّزُ إلىٰ طائفةٍ وينأىٰ عن أخرىٰ بالكلِّيّة: إلّا أن لا[1] يكون معها شيءٌ من الحقِّ. فهذه طريقة الصّادقين. ودعوىٰ الجاهليّة كامنةٌ في النُّفوس.

ولا أَعنِي بذلك أصغِريهم ولكنِّي أريدُ به الذَّوِينا[2]

سمع النّبيُّ ﷺ في بعض غزواته قائلًا يقول: يا للمهاجرين! وآخر يقول: يا للأنصار! فقال: «**ما بالُ دعوىٰ الجاهليّة وأنا بين أظهُرِكم؟**»[3].

هذا، وهما اسمان شريفان، سمّاهم الله بهما في كتابه، فنهاهم عن ذلك، وأرشدَهم إلىٰ أن يتداعَوا بالمسلمين والمؤمنين عبادِ الله، وهي الدّعوىٰ الجامعة، بخلاف الدعوىٰ المفرِّقة كالفلانيّة والفلانيّة[4]، فالله المستعان[5].

وقال ﷺ لأبي ذرٍّ: «**إنّك امرؤٌ فيك جاهليّةٌ**». فقال: علىٰ كبرِ السِّنِّ منِّي يا رسول الله؟ قال: «**نعم**»[6].

---

(١) «لا» ليست في ل.

(٢) البيت للكميت من قصيدته النونية المشهورة في «ديوانه» (ص١٠٩)، وانظر: «الصحاح»، و«لسان العرب» (ذو)، و«الكتاب» لسيبويه (٢/ ٤٣)، و«خزانة الأدب» (١/ ٦٧، ٢/ ٢٨٤).

(٣) أخرجه البخاري (٣٥١٨، ٤٩٠٥) ومسلم (٢٥٨٤) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وليس عندهما «وأنا بين أظهركم».

(٤) «والفلانية» ليست في ش، د.

(٥) «فالله المستعان» ليست في د.

(٦) أخرجه البخاري (٦٠٥٠) ومسلم (١٦٦١) من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فمَنْ يأمنُ القُرّاءَ بعدَك يا شَهْرُ؟[1]

ولا يذوق العبد حلاوةَ الإيمان وطعْمَ الصِّدق واليقين، حتّىٰ تخرج الجاهليّة كلُّها من قلبه. ووالله لو تحقَّق النّاس في هذا الزّمان ذلك من قلب رجلٍ واحدٍ[2] لرَمَوه عن قوسٍ واحدةٍ، وقالوا: هذا مبتدعٌ، ومن دعاة البدع. فإلىٰ الله المشتكىٰ، وهو المسؤول الصّبر والثّبات، فلا بدَّ من لقائه، ﴿وَقَدۡ خَابَ مَنِ ٱفۡتَرَىٰ﴾ [طه: ٦١]، ﴿وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧].

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[3]: **(باب الإرادة: قال الله تعالىٰ:** ﴿قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤]).

في تصديره البابَ بهذه الآية دلالةٌ علىٰ عِظَم قدرِه، وجلالةِ محلِّه من هذا

---

(١) صدره:

لقد باعَ شهرٌ دينَه بخريطةٍ

والبيت مع آخر للقُطامي الكلبي أو سِنان بن مكمل النميري في «تاريخ الطبري» (٦/ ٥٣٨، ٥٣٩)، وبلا نسبة في «البيان والتبيين» (٤/ ٨٢)، و«المعارف» (ص٤٤٨)، و«ثمار القلوب» (ص١٦٩) وغيرها. وقد كان شهر بن حوشب علىٰ بيت المال، فأخذ خريطةً فيها دراهم، فقال الشاعر فيه ذلك. قال الذهبي في «السير» (٤/ ٣٧٥): إسنادها منقطع، ولعلها وقعت وتاب منها، أو أخذها متأوّلًا أنّ له في بيت مال المسلمين حقًّا، نسأل الله الصفح.

(٢) «واحد» ليست في ش، د.

(٣) (ص٥٢).

العلم، فإنّ معنىٰ الآية: كلٌّ يعمل علىٰ ما يشاكله ويناسبه ويليق به. فالفاجر يعمل علىٰ ما يليق به، وكذلك الكافر والمنافق، ومريد الدُّنيا وجِيفَتِها[1] عاملٌ علىٰ ما يناسبه، ولا يليق به سواه، ومحبُّ الصُّور عاملٌ علىٰ ما يناسبه ويليق به.

فكلُّ امرئٍ يَهْفُو إلىٰ من[2] يُحِبُّه وكلُّ امرئٍ يَصْبو إلىٰ من يُناسِبُه[3]

فالمريد الصّادق المحبُّ لله يعمل ما هو اللّائق به والمناسب له، فهو يعمل علىٰ شاكلة إرادته، وما هو الأليقُ به[4] والأنسبُ لها.

قال[5]: (الإرادة من قوانين هذا العلم وجوامعِ أبنيتِه، وهي الإجابة لدواعي الحقيقة، طوعًا أو كَرْهًا).

يريد: أنّ هذا العلم مبنيٌّ علىٰ الإرادة، فهي أساسه ومجمعُ بنائه، وهو مشتملٌ علىٰ تفاصيل أحكام الإرادة، وهي حركة القلب، ولهذا سمِّي علم الباطن. كما أنّ علم الفقه يشتمل علىٰ تفاصيل أحكام الجوارح، ولهذا سمَّوه علم الظّاهر. فهاتان حركتان اختياريّتان. وللعبد حركةٌ طبيعيّةٌ اضطراريّةٌ، فالعلم المشتمل علىٰ تفاصيلها وأحكامها هو علم الطِّبِّ. فهذه العلوم الثّلاثة هي الكفيلة بمعرفة حركات[6] النّفس والقلب، وحركات اللِّسان والجوارح،

(١) ل: «وجيفها».
(٢) ل: «ما».
(٣) البيت بلا نسبة في «بدائع الفوائد» (٢/ ٦٧٣).
(٤) ل: «اللائق».
(٥) «المنازل» (ص٥٢).
(٦) «حركات» ليست في ل.

وحركات الطّبيعة.

فالطّبيب ينظر في تلك الحركات من جهة تأثُّرِ البدن عنها صحّةً واعتلالًا، وفي لوازم ذلك ومتعلّقاته.

والفقيه ينظر في تلك الحركات من جهة موافقتها لأمر الشّرع ونهيه، وإذنه وكراهته، ومتعلّقات ذلك.

والصُّوفيُّ ينظر في تلك الحركات من جهة كونها مُوصِلةً له إلىٰ مراده أو قاطعةً عنه، ومُفسِدةً لقلبه أو مصحِّحةً له.

وأمّا قوله: (**وهي الإجابة لداعي الحقيقة**)، فالإجابة هي الانقياد والإذعان. والحقيقة عندهم: مشاهدة الرُّبوبيّة. والشّريعة: التزام العبوديّة. فالشّريعة أن تعبدَه، والحقيقة أن تشهدَه، فالشّريعة[(١)] قيامُك بأمره، والحقيقة شهودُك لوصفه، وداعي الحقيقة هو صحّة المعرفة، فإنّ من عرفَ الله أحبّه ولا بدَّ.

ولا بدّ في هذه الإجابة من ثلاثة أشياء: نفسٌ مستعدّةٌ قابلةٌ لا تُعْوِز[(٢)] إلّا الدّاعيَ، ودعوةٌ مُسمِعةٌ، وتخليةَ الطّريق من المانع. فما انقطع من انقطع إلّا من جهةٍ من هذه الجهات الثّلاث.

وقوله: (**طوعًا أو كرهًا**)، يشير إلىٰ المجذوب المختطَف من نفسه، والسّالك إرادةً واختيارًا ومجاهدةً.

---

(١) «أن تعبده... فالشريعة» ساقطة من ش، د.

(٢) ش، د: «يعوذ». ولا تعوز أي لا تحتاج.

قال[١]**: (وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولىٰ: ذهابٌ عن العادات بصحبة العلم، والتّعلُّقُ بأنفاس السّالكين مع صدق القصد، وخَلْعُ كلِّ شاغلٍ من الإخوان ومُشتِّتٍ من الأوطان).**

هذا[٢] يوافق مَن حدَّ الإرادة بأنّها مخالفة العادة، وهي ترك عوائدِ النّفس وشهواتها، ورعوناتِها وبطالاتها. ولا يمكن ذلك إلّا بهذه الأشياء التي أشار إليها، وهي: صحبة العلم ومعانقته، فإنّه[٣] النُّور الذي يُعرِّف العبدَ مواقعَ ما ينبغي إيثار طلبِه، وما ينبغي إيثار تركِه. فمن لم يصحَبْه العلم لم تصِحَّ له إرادةٌ باتِّفاق كلمة الصّادقين، ولا عِبرةَ بقُطَّاع الطّريق.

وقال بعضهم: متىٰ رأيت الصُّوفيّ والفقير يقدَحُ في العلم فاتَّهِمْه علىٰ الإسلام.

ومنها: **التّعلُّق بأنفاس السّالكين**. ولا ريبَ أنّ كلّ من تعلّق بأنفاس قومٍ انخرط في سِلْكهم ودخل في جُملتهم.

وقال: **(أنفاس السّالكين)**، ولم يقل: أنفاس العابدين، فإنّ العابدين شأنهم القيامُ بالأعمال، وشأنُ السّالكين مراعاة الأحوال.

وقوله: **(مع صدق القصد)**.

صدقُ القصد يكون بأمرين. أحدهما: توحيده. والثّاني: توحيد المقصود. فلا يقع[٤] في قصدِك قسمةٌ ولا في مقصودِك.

(١) «المنازل» (ص٥٢).

(٢) د: «هذه».

(٣) ل: «فأين».

(٤) ش، د: «نفع».

وقوله: (**وخَلْعُ كلِّ شاغلٍ من الإخوان ومُشتِّتٍ من الأوطان**).

يشير إلىٰ ترك الموانع والقواطع العائقة(١) عن السُّلوك: من صحبة الأغيار، والتّعلُّق بالأوطان التي أَلِفَ فيها البطالةَ والنَّذالة. فليس علىٰ المريد الصّادق أضرُّ من عُشَرائه(٢) ووطنه، القاطعين له عن سيره إلىٰ الله تعالىٰ، فلْيتغرَّب عنهم بجهده.

فصل

قال(٣): (**الدّرجة الثّانية: تقطُّعٌ بصحبة الحال، وترويحِ الأُنس، والسّيرِ بين القبض والبسط**).

أي ينقطع إلىٰ صحبة الحال، وهو الوارد الذي يرِد علىٰ القلب من تأثُّره بالمعاملة، السّالب لوصف الكسل والفتور، الجاذب له إلىٰ مرافقة الرّفيق(٤) الأعلىٰ الذين أنعمَ الله عليهم. فينتقل من مقام العلم إلىٰ مقام الكشف، ومن مقام رسوم الأعمال إلىٰ مقام حقائقها(٥) وأذواقِها ومواجيدِها وأحوالِها، فيترقّىٰ من الإسلام إلىٰ الإيمان، ومن الإيمان إلىٰ الإحسان.

وأمّا **ترويح الأنس** الذي أشار إليه: فإنّ السّالك في أوّل الأمر يجد تعبَ التكليف ومشقّةَ العمل، لعدم أُنسِ قلبه بمعبوده. فإذا حصل للقلب روح(٦)

---

(١) «العائقة» ليست في ش، د.

(٢) ل: «عشائره».

(٣) «المنازل» (ص٥٢).

(٤) «الرفيق» ليست في ش، د.

(٥) ش، د: «حقائقه».

(٦) ش، د: «تروح».

الأنس به زالتْ عنه تلك التّكاليف والمشاقُّ، وصارتْ قرّةَ عينٍ له وقوّةً ولذّةً. فتصير الصّلاة قرّةَ عينه، بعدَ أن كانتْ حِمْلًا عليه، ويستريح بها بعدَ أن كان يطلب الرّاحة منها. فله ميراثٌ من قوله[1]: «**أَرِحْنا بالصّلاة يا بِلالُ**»[2] و«**جُعِلتْ قرّةُ عيني في الصّلاة**»[3] بحسب إرادته ومحبّته، وأنسِه بالله ووحْشَتِه ممّا سواه.

وأمّا **السّير بين القبض والبسط**، فالقبض والبسط حالتان تعرضان لكلِّ سالكٍ، يتولّدانِ من الخوف والرّجاء تارةً، فيقبضه الخوف، ويبسطه الرّجاء.

ويتولّدان من الوفاء والجفاء تارةً، فوفاؤه يُورِثه البسط، وجفاؤه يُورِثه القبض.

ويتولّدان من التّفرقة والجمعيّة تارةً، فتفرقتُه تُورِثه القبضَ، وجمعيَّتُه تُورِثه البسطَ.

ويتولّدان من أحكام الوارد تارةً، فواردٌ يُورِث قبضًا، وواردٌ يُورِث بسطًا.

وقد يهجُم علىٰ قلب السّالك قبضٌ لا يدري ما سببه، وبَسْطٌ لا يدري ما سببه. وحكمُ صاحبِ هذا القبض أمران:

---

(١) «قوله» ليست في ش، د.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٠٨٨)، وأبو داود (٤٩٨٥) من حديث رجل من الصحابة لم يُسَمَّ، وإسناده صحيح. وللحديث طرق أخرىٰ معلولة، انظر: «علل الدارقطني» (٤/ ١٢٠- ١٢٢).

(٣) أخرجه أحمد (١٢٢٩٣، ١٢٢٩٤)، والنسائي (٣٩٤٠) وغيرهما من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصححه الحاكم (٢/ ١٦٠)، وقال الذهبي في «الميزان» (٢/ ١٧٧): إسناده قوي. وحسَّنه الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٣/ ١٣٣، ١٣٤).

التّوبة والاستغفار، لأنّ ذلك القبض نتيجة جِنايةٍ أو جَفْوةٍ لا يَشعُر بها.

والثّاني: الاستسلام، حتّىٰ يمضي عنه ذلك الوقت، ولا يتكلّف دفعَه، ولا يستقبل وقته مغالبةً وقهرًا، ولا يطلب طلوعَ الفجر في وسط اللّيل، وليرقُدْ حتّىٰ يمضيَ عامّة اللّيل، ويحينَ طلوعُ الفجر وانقشاعُ ظلمةِ اللّيل. بل يصبر حتّىٰ يهجُم عليه الوقت، ويزول القبضُ، فالله يقبض ويبسط.

وكذلك إذا هجم عليه واردُ البسط: فليحذَرْ كلَّ الحذر من الحركة والاهتزاز، ولْيُحرِزْه بالسُّكون والانكماش والاستقرار وتلقِّيه بالثبات، فإنَّ في هذا الوقت عليه خطرًا عظيمًا، فليحذَرْ مكرًا خفيًّا. فالعاقل يقف علىٰ البساط، ويحذَر من الانبساط، وهذا شأن عقلاء أهل الدُّنيا ورؤسائهم: إذا ما ورد عليهم ما يَسُرُّهم ويُبسِّطهم ويُهيِّج أفراحَهم قابلُوه بالسُّكون والثّبات والاستقرار، حتّىٰ كأنّه لم يهجم عليه[1]. وقال كعب بن زهيرٍ في مدح الأنصار[2]:

ليسوا مَفاريحَ إن نالتْ رماحهُمُ قومًا وليسُوا مَجازيعًا إذا نِيلُوا[3]

قال[4]: (الدّرجة الثّالثة: ذهولٌ مع صحبةِ الاستقامة، وملازمةُ الرِّعاية علىٰ تهذيبِ الأدب).

---

(١) كذا في الأصول بدل «عليهم».

(٢) كذا في النسخ. وغيَّره في المطبوع إلىٰ «المهاجرين». والبيت في مدح المهاجرين، وله قصيدة رائية أخرىٰ في مدح الأنصار.

(٣) من قصيدته «بانت سعاد» في «ديوانه» (ص٢٥). ومفاريح: جمع مِفراح، ومجازيع: جمع مِجْزاع، صيغة مبالغة من الفرح والجزع.

(٤) «المنازل» (ص٥٢).

الذُّهول هاهنا: هو الغَيبة في المشاهدة بالحال الغالب، المُذْهِل لصاحبه عن التفاتِه إلىٰ غيره. وهذا إنّما ينفع إذا كان مصحوبًا بالاستقامة(١)، وهي حفظ حدود العلم، والوقوف معها، وعدم إضاعتها. وإلّا فأحسنُ أحوال هذا الذّاهل: أن يكون كالمجنون الذي رُفِع عنه القلم، فلا يُقتَدىٰ به، ولا يُعاقَب علىٰ تركِه الاستقامةَ.

وأمّا إن كان سببُ الذُّهول المُخرِج عن الاستقامة باستدعائه وتكلُّفِه وإرادته: فهو عاصٍ مُفرِّطٌ، مُضيِّعٌ لأمر الله، له حكمُ أمثالِه من المفرِّطين.

وكان شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله تعالىٰ وقدَّس روحَه يقول: متىٰ كان السّبب محظورًا لم يكن السّكرانُ معذورًا.

وقوله: **(وملازمة الرِّعاية علىٰ تهذيبِ الأدب)**.

يريد به: ملازمةَ رعايةِ حقوق الله مع التّأدُّب بآدابه، فلا يُخرِجه ذهولُه عن استقامته، ولا عن رعايةِ حقوق سيِّده، ولا عن الوقوف بالأدب بين يديه. والله المستعان.



(١) ش، د: «مصحوب الاستقامة».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الأدب**. قال الله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦]. قال ابن عبّاسٍ وغيره: علِّموهم وأدِّبوهم[١].

وهذه اللّفظة مُؤذِنةٌ بالاجتماع، فالأدب اجتماع خصال الخير في العبد، ومنه المأدبة، وهو الطّعام الذي يُجمع عليه النّاس.

وعلم الأدب: هو علم إصلاح اللِّسان والخطاب، وإصابة مواقعه، وتحسين ألفاظه، وصيانته عن الخطأ والخلل. وهو شعبةٌ من الأدب العامِّ.

فصل

والأدب ثلاثة أنواعٍ: أدبٌ مع الله، وأدبٌ مع رسوله وشرعه[٢]، وأدبٌ مع خَلْقه.

فالأدب مع الله ثلاثة أنواعٍ:

أحدها: صيانة معاملته[٣] أن يشوبها بنقيصةٍ.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٢/ ٣٠٣)، والطبري (٢٣/ ١٠٣)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٤٩٤) عن علي بن أبي طالب. وعزاه السراج في «اللمع» (ص١٤١، ١٤٢) والقشيري في «الرسالة القشيرية» (ص٥٩٣) إلىٰ ابن عباس.

(٢) «وشرعه» ليست في ش، د.

(٣) ش، د: «ملتنه». وفي هامشهما: «ملّته».

الثّاني: صيانة قلبك أن يلتفت إلىٰ غيره.

الثّالث: صيانة إرادتك أن تتعلّق بما يَمْقُتك عليه.

قال أبو عليٍّ الدّقّاق رحمه الله: العبد يصل بطاعة الله إلىٰ الجنّة، ويصل بأدبه في طاعته إلىٰ الله(١).

وقال: رأيت من أراد يَمُدّ يده في الصّلاة إلىٰ أنفِه فقبض علىٰ يده(٢).

وقال ابن عطاءٍ رحمه الله: الأدب الوقوف مع المستحسنات. فقيل: وما معناه؟ فقال: أن تعاملَ الله بالأدب سرًّا وعلنًا. ثمّ أنشد:

إذا نَطقتْ جاءتْ بكلِّ مَلاحةٍ وإن سكتَتْ جاءت بكلِّ مَليحِ(٣)

وقال أبو عليٍّ رحمه الله: مَن صاحبَ الملوكَ بغير أدبٍ أسلمه الجهل إلىٰ القتل(٤).

وقال يحيىٰ بن معاذٍ رحمه الله: إذا ترك العارف أدبَه مع معروفه، فقد هلك مع الهالكين(٥).

وقال أبو عليٍّ رحمه الله: تركُ الأدب يُوجِب الطَّرد، فمن أساء الأدبَ علىٰ البِساط رُدَّ إلىٰ الباب، ومن أساء الأدبَ علىٰ الباب رُدَّ إلىٰ سياسة

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٩٤).
(٢) المصدر نفسه (ص٥٩٤).
(٣) المصدر نفسه (ص٥٩٤، ٥٩٥)، و«اللمع» للسراج (ص١٤٣).
(٤) المصدر نفسه (ص٥٩٥).
(٥) المصدر نفسه (ص٥٩٥).

الدَّوابِّ[1].

وقال يحيىٰ بن معاذٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: من تأدّبَ بأدبِ الله صار من أهل محبّة الله[2].

وقال ابن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: نحن إلىٰ قليلٍ من الأدب أحوجُ منّا إلىٰ كثيرٍ من العلم[3].

وسئل الحسن البصريُّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن أنفع الآداب؟ فقال: التّفقُّه في الدِّين، والزُّهد في الدُّنيا، والمعرفة بما لله عليك[4].

وقال سهلٌ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: القوم استعانوا بالله علىٰ أمر الله، وصبروا لله علىٰ آداب الله[5].

وقال ابن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: طلبنا الأدبَ حين فاتنا المؤدِّبون[6].

وقال: الأدب للعارف كالتّوبة للمستأنف[7].

وقال أبو حفصٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ لمّا قال له الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لقد أدّبتَ أصحابك أدبَ

(١) المصدر نفسه (ص٥٩٥).
(٢) المصدر نفسه (ص٥٩٥).
(٣) المصدر نفسه (ص٥٩٦)، و«اللمع» (ص١٤٢).
(٤) المصدر نفسه (ص٥٩٥)، و«اللمع» (ص١٤٢).
(٥) المصدر نفسه (ص٥٩٦)، و«اللمع» (ص١٤٣).
(٦) المصدر نفسه (ص٥٩٦)، و«حلية الأولياء» (٨/ ١٦٩).
(٧) المصدر نفسه (ص٥٩٦)، و«اللمع» (ص١٤٢). وعزاه السلمي في «طبقاته» (ص٢٢٥) لأبي بكر الوراق.

السّلاطين ـ فقال: حسنُ الأدب في الظّاهر عنوان حسن الأدب في الباطن(١).

فالأدب مع الله حسن الصُّحبة معه، بإيقاع الحركات الظّاهرة والباطنة علىٰ مقتضىٰ التّعظيم والإجلال والحياء، كحال مُجالِسي(٢) الملوك ومُصاحِبيهم.

وقال أبو نصرٍ السّرّاج رَحِمَهُ اللَّهُ(٣): النّاس في الأدب علىٰ ثلاث طبقاتٍ:

أمّا أهل الدُّنيا: فأكثر(٤) آدابِهم في الفصاحة والبلاغة، وحفظ العلوم، وأَسْمارِ الملوك، وأشعارِ العرب.

وأمّا أهل الدِّين: فأكثرُ آدابهم في رياضة النفوس، وتأديب الجوارح، وحفظ الحدود، وترك الشهوات.

وأما أهل الخصوصية: فأكثرُ آدابهم في طهارة القلوب، ومراعاة الأسرار، والوفاء بالعهود، وحفظ الوقت، وقلّةِ الالتفات إلىٰ الخواطر، وحسنِ الأدب في مواقفِ الطّلب وأوقاتِ الحضور ومقاماتِ القرب.

وقال سهلٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: من قهرَ نفسَه بالأدب فهو يعبد الله بالإخلاص(٥).

وقال ابن المبارك رَحِمَهُ اللَّهُ: قد أكثر النّاس القولَ في الأدب، ونحن نقول:

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٩٦).

(٢) ل: «مجالس».

(٣) في «اللمع» (ص١٤٢، ١٤٣). والمؤلف صادر عن «الرسالة القشيرية» (ص٥٩٧).

(٤) ل: «فأكبر». والمثبت من بقية النسخ موافق لمصدر المؤلف.

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٥٩٧).

إنّه معرفة النّفس[1]. أراد: أن أصله معرفة النفس ورُعوناتِها، وتجنُّبُ تلك الرُّعونات.

وقال الشِّبليُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الانبساط بالقول مع الحقِّ ترك الأدب[2].

وقال بعضهم: الحقُّ سبحانه يقول: من ألزمتُه القيامَ مع أسمائي وصفاتي ألزمتُه الأدبَ، ومن كشفتُ له عن حقيقة ذاتي ألزمتُه العطبَ، فاخترِ الأدبَ أو العطبَ[3].

ويشهد لهذا: أنّه سبحانه لمّا كشفَ للجبل عن ذاته ساخَ الجبلُ وتدكْدَكَ، ولم يثبت علىٰ عظمة الذّات.

وقال أبو عثمان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إذا صحّت المحبّة تأكّدتْ علىٰ المحبِّ ملازمةُ الأدب[4].

وقال النُّوريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: من لم يتأدّب للوقت فوقتُه مَقْتٌ[5].

وقال ذو النُّون رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إذا خرج المريد عن استعمال الأدب فإنّه يرجع من حيث جاء[6].

---

(١) المصدر نفسه (ص٥٩٧).
(٢) المصدر نفسه (ص٥٩٧)، و«تاريخ دمشق» (٦٦/ ٦١).
(٣) المصدر نفسه (ص٥٩٨).
(٤) المصدر نفسه (ص٥٩٩).
(٥) المصدر نفسه (ص٥٩٩).
(٦) المصدر نفسه (ص٥٩٩).

وتأمّلْ أحوالَ الرُّسل مع الله، وخطابَهم وسؤالَهم، كيف تجدها كلّها مشحونةً بالأدب قائمةً به.

قال المسيح: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ [المائدة: ١١٦]، ولم يقل: «لم أقله». وفرقٌ بين الجوابين في حقيقة الأدب. ثمّ أحال الأمر علىٰ علمه بالحال وبسِرِّه فقال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى﴾. ثمّ برّأ نفسَه عن علمه بغيب ربِّه وما يختصُّ به، فقال: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾. ثمّ أثنىٰ علىٰ ربِّه، ووصفَه بتفرُّده بعلم الغيوب كلِّها، فقال: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾. ثمّ نفىٰ أن يكون قال لهم غير ما أمره به ـ وهو محض التّوحيد ـ فقال: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾. ثمّ أخبر عن شهادته عليهم مدّةَ مُقامِه فيهم، وأنّه بعد وفاته لا اطِّلاعَ له عليهم، وأنّ الله عزّ وجلّ وحدَه المنفردُ بعد الوفاة بالاطِّلاع عليهم، فقال: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾. ثمّ وصفه بأنّ شهادته سبحانه فوق كلِّ شهادةٍ وأعمُّ، وأنه علىٰ كلِّ شهيدٌ، فقال: ﴿وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾. ثمّ قال: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾، وهذا من أبلغ الأدب مع الله في مثل هذا المقام، أي: شأنُ السّيِّد رحمة عبيده والإحسان إليهم، وهؤلاء عبيدك ليسوا عبيدًا لغيرك، فإذا عذَّبتَهم ـ مع كونهم عبيدَك ـ فلولا أنّهم عبيدُ سوءٍ من أخسِّ(١) العبيد وأعتاهم علىٰ سيِّدهم وأعصاهم له= لم تُعذِّبهم، لأنّ مرتبة العبوديّة تستدعي إحسان السّيِّد إلىٰ عبده ورحمته، فلماذا يُعذِّب أرحم الرّاحمين، وأجودُ الأجودين وأعظم المحسنين إحسانًا عبيدَه؟ لولا فرطُ عُتوِّهم وإبائهم عن طاعته، وكمالُ استحقاقهم للعذاب.

(١) ل: «أنحس».

وقد تقدّم قوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾. أي: هم[1] عبادك، وأنت أعلم بسرِّهم وعلانيتهم، فإذا عذَّبتَهم عذّبتَهم علىٰ علمٍ منك بما تُعذِّبهم عليه، فهم عبادك وأنت أعلم بما جَنَوه واكتسبوه، فليس في هذا استعطافٌ لهم كما يظنُّه الجهّال، ولا تفويضٌ إلىٰ محض المشيئة والملك المجرّد عن الحكمة كما تظنُّه القدريّة. وإنّما هو إقرارٌ واعترافٌ وثناءٌ عليه بحكمته وعدله، وكمالِ علمه بحالهم، واستحقاقهم للعذاب.

ثمّ قال: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، ولم يقل: «الغفور الرّحيم». وهذا من أبلغ الأدب مع الله تعالىٰ، فإنّه في وقت غضب الرّبِّ عليهم، والأمرِ بهم إلىٰ النّار، فليس مقام استعطافٍ ولا شفاعةٍ، بل مقام براءةٍ منهم. فلو قال: «فإنّك أنت الغفور الرّحيم» لأشعرَ باستعطافه علىٰ أعدائه الذين قد اشتدّ غضبه عليهم، فالمقام مقام موافقةٍ للرّبِّ[2] في غضبه علىٰ من غضِبَ الرّبُّ عليهم، فعدَلَ عن ذكر الصِّفتين اللّتين يسأل بهما عطْفَه ورحمتَه ومغفرتَه[3] إلىٰ ذكرِ العزّة والحكمة المتضمِّنتين لكمال القدرة وكمال العلم.

والمعنىٰ: إن غفرتَ لهم فمغفرتك تكون عن كمال القدرة والعلم، ليست عن عجزٍ عن الانتقام منهم، ولا عن خفاءٍ عليك بمقدار جرائمهم[4]، وهذا لأنّ العبد قد يغفر لغيره لعجزه عن الانتقام منه، ولجهله بمقدار

(١) «هم» ليست في ل.
(٢) ل: «الرب»..
(٣) «ومغفرته» ليست في ش، د.
(٤) ش، د: «جزائهم».

إساءته إليه. والكمال هو مغفرة القادر العالم، وهو العزيز الحكيم. فكان ذكر هاتين الصِّفتين في هذا المقام عينَ الأدب في الخطاب.

وفي بعض الآثار: «حملة العرش أربعةٌ: اثنان يقولان: سبحانك اللهمّ ربَّنا وبحمدك، لك الحمدُ علىٰ حِلمك بعد علمك. واثنان يقولان: سبحانك اللهمّ ربّنا وبحمدك، لك الحمد(١) علىٰ عفوِك بعد قدرتك»(٢). ولهذا يقترن كلٌّ من هاتين الصِّفتين بالأخرىٰ، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٢]، وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾(٣) [النساء: ١٤٩].

وكذلك قول إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨- ٨٠]، ولم يقل: «وإذا أمرضني» حفظًا للأدب مع الله.

وكذلك قول الخضر عليه السّلام في السّفينة: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]، ولم يقل: «فأراد ربُّك أن أعيبها». وقال في الغلامين: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢].

---

(١) «علىٰ حلمك... لك الحمد» ساقطة من ل، د بسبب انتقال النظر.

(٢) هذا الأثر مروي عن بعض السلف لكن بلفظ: «حملة العرش ثمانية، أربعة يقولون...». رواه ابن أبي شيبة في كتاب «العرش» (٢٤)، والطبراني في «الكبير» (١٩/ ٧) عن شهر بن حوشب. ورواه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٧٤) عن حسان بن عطية، وقال الذهبي: إسناده قوي، ووافقه الألباني في «مختصر العلو» (ص١٠١). ورواه أبو نعيم أيضًا في «الحلية» (٣/ ٥٥) وأبو الشيخ في «العظمة» (٣/ ٩٥٤) عن هارون بن رئاب.

(٣) في النسخ: «وكان الله عفوًّا قديرًا».

وكذلك قول مؤمني الجنِّ: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الجن: ١٠]، ولم يقولوا[1]: «أراده بهم». ثمّ قالوا: ﴿أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾.

وألطف من هذا قول موسىٰ عليه السّلام: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤]، ولم يقل: «أطعِمْني».

وقول آدم: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، ولم يقل: «ربِّ قدَّرتَ عليّ وقَضيتَ عليّ».

وقول أيُّوب عليه السّلام: ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣]، ولم يقل: «فعافِني واشْفِني».

وقول يوسف عليه السلام لأبيه وإخوته: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ﴾ [يوسف: ١٠٠]، ولم يقل: «من الجبِّ»، حفظًا للأدب مع إخوته، وتفتِّيًا عليهم أن لا يُخجِلَهم بما جرىٰ في الجبِّ. وقال: ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ﴾ ولم يقل: «رفع عنكم جهدَ الجوع والحاجة» أدبًا معهم. وأضاف ما جرىٰ إلىٰ السّبب، ولم يُضِفه إلىٰ المباشر الذي هو أقربُ إليه منه، فقال: ﴿مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِيٓ﴾، فأعطىٰ الفتوّة والكرم والأدب حقّه. ولهذا لم يكن كمال هذا الخلق إلّا للرُّسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

ومن هذا أَمْر النّبيِّ ﷺ الرّجلَ أن يستُرَ عورتَه، وإن كان خاليًا لا يراه

---

(١) ل: «ولم يقل».

أحدٌ[(١)]، أدبًا مع الله، علىٰ حسب القرب منه، وتعظيمه وإجلاله، وشدّة الحياء منه، ومعرفة وقاره.

وقال بعضهم: التزمِ الأدبَ ظاهرًا وباطنًا، فما أساء أحدٌ الأدبَ في ظاهرٍ إلّا عُوقِب ظاهرًا، وما أساء أحدٌ الأدبَ باطنًا إلّا عُوقِب باطنًا[(٢)].

وقال عبد الله بن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: من تهاونَ بالأدب عُوقب بحرمان السُّنن، ومن تهاونَ بالسُّنن عُوقب بحرمان الفرائض، ومن تهاونَ بالفرائض عُوقب بحرمان المعرفة[(٣)].

وقيل: الأدب[(٤)] في العمل علامة قبول العمل.

وحقيقة الآداب[(٥)] استعمال الخلق الجميل، ولهذا كان الأدب استخراج ما في الطّبيعة من الكمال من القوّة إلىٰ الفعل. فإنّ الله سبحانه هيّأ الإنسان لقبول الكمال بما أعطاه من الأهليّة والاستعداد، التي فيه كامنةٌ

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٠٣٤، ٢٠٠٤٠)، وأبو داود (٤٠١٧)، والترمذي (٢٧٩٤)، وابن ماجه (١٩٢٠) من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قلت: يا رسول الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك». قلت: فإذا كان أحدنا خاليًا؟ قال: «فالله أحقُّ أن يُستحيا منه». وإسناده حسن.

(٢) نسبه السلمي في «ذكر النسوة المتعبدات» (ص٨٥) إلىٰ عائشة بنت أبي عثمان الحيري، وكذا في «صفة الصفوة» (٤/ ١٢٥).

(٣) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٣٠١٧).

(٤) ل: «للأدب».

(٥) د: «الأدب».

كالنّار في الزِّناد، فألهمَه ومكَّنه، وعرَّفه وأرشدَه، وأرسلَ إليه رسلَه وأنزل كتبَه، لاستخراج تلك القوّة التي أهَّلَه بها لكماله إلىٰ الفعل. قال تعالىٰ: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۞ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۞ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧ - ١٠]. فعبّر عن خلق النّفس بالتّسوية الدالَّة علىٰ الاعتدال والتّمام، ثمّ أخبر عن قبولها للفجور والتّقوىٰ، وأنّ ذلك بإلهامه امتحانًا واختبارًا. ثمّ خصّ بالفلاح من زكّاها، فنمَّاها وعَلَّاها، ورفعها بآدابه التي أدّب بها رسلَه وأنبياءه وأولياءه، وهي التّقوىٰ. ثمّ حكم بالشّقاء علىٰ من دَسَّاها، فأخفاها وحقَّرها، وصغَّرها وقمَعَها بالفجور.

فصل

وجرت عادةُ القوم أن يذكروا في هذا المقام قوله تعالىٰ عن نبيِّه ﷺ حين أراه ما أراه: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: ١٧]. وأبو القاسم القشيريُّ رحمه الله صدَّر بابَ الأدب بهذه الآية(١)، وكذلك غيره.

وكأنّهم نظروا إلىٰ قول من قال من أهل التّفسير(٢): إنّ هذا وصفٌ لأدبه ﷺ في ذلك المقام، إذ لم يلتفت جانبًا، ولا تجاوز ما رآه، وهذا كمال الأدب. والإخلالُ به: أن يلتفت النّاظر عن يمينه وعن شماله، أو يتطلّع إلىٰ ما أمامَ المنظور، فالالتفات زَيْغٌ، والتّطلُّع إلىٰ ما(٣) أمامَ المنظور طغيانٌ ومجاوزةٌ. فكمال الأدب إقبالُ النّاظر علىٰ المنظور، لا يَصرِف بصرَه عنه يَمْنةً ولا يَسْرةً، ولا يتجاوزه.

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٩٣).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٢٢/ ٤٣، ٤٤)، و«تفسير القرطبي» (١٧/ ٩٧، ٩٨).

(٣) «ما» ساقطة من ش، د.

هذا معنىٰ ما حصَّلتُه عن شيخ الإسلام ابن تيميّة قدّس الله روحه.

وفي هذه الآية أسرارٌ عجيبةٌ، وهي من غوامض الآداب[1] اللّائقة بأكمل البشر صلوات الله وسلامه عليه: تواطأ هناك بصره وبصيرته، وتوافقا وتصادقا فيما شاهده بصرُه، فالبصيرة مُواطئةٌ له، وما شاهدتْه بصيرتُه فهو أيضًا حقٌّ مشهودٌ بالبصر، فتواطأ في حقِّه مشهدُ البصر والبصيرة.

ولهذا قال سبحانه: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ [النجم: ١١ - ١٢]. أي: ما كذب الفؤاد ما رآه ببصره. ولهذا قرأها أبو جعفرٍ: «ما كذَّب الفؤاد ما رأىٰ» بتشديد الذّال[2]: لم يُكذِّب القلبُ البصرَ، بل صدَّقه وواطأه، لصحّة الفؤاد والبصر، أو استقامةِ البصيرة والبصر، وكونِ المرئيِّ المشاهَدِ بالبصر والبصيرة حقًّا. وقرأ الجمهور: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ﴾ بالتّخفيف، وهو متعدٍّ، و«ما رأىٰ» مفعوله، أي: ما كذب قلبُه ما رأتْه عيناه، بل واطأه ووافقَه، فلمواطأة قلبه لقالبه وظاهرِه لباطنه وبصرِه لبصيرته: لم يكذب الفؤاد البصر، ولم يتجاوزِ البصرُ حدَّه فيطغىٰ، ولم يَمِلْ عن المرئيِّ[3] فيزيغ، بل اعتدلَ البصرُ نحو المرئيِّ، ما جاوزَه ولا مالَ عنه، كما اعتدل القلب في الإقبال علىٰ الله والإعراضِ عمّا سواه، فإنّه أقبلَ علىٰ الله بكلِّيّته وأعرضَ عما سواه بكلِّيتِه. وللقلب زَيغٌ وطغيانٌ، كما للبصر زيغٌ وطغيان، وكلاهما منتفٍ عن قلبه وبصره. فلم يَزِغْ قلبه التفاتًا عن الله إلىٰ غيره، ولم يَطْغَ بمجاوزته مقامَه الذي أقيم فيه.

---

(١) ل: «الأدب».

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٢٢/ ٢٦)، و«النشر» (٢/ ٢٨٣).

(٣) ل: «الراي».

وهذا غاية الكمال والأدب مع الله الذي لا يلحقه فيه سواه، فإنّ عادة النُّفوس إذا أُقيمت في مقامٍ عالٍ رفيعٍ: أن تتطلّع إلىٰ ما هو أعلىٰ منه وفوقه. ألا ترىٰ أنّ[1] موسىٰ ﷺ لمّا أُقيم في مقام التّكلُّم والمناجاة طلبتْ نفسُه الرُّؤية؟ ونبيُّنا ﷺ لمّا أقيم في ذلك المقام وفّاه حقَّه، ولم يلتفت ببصره ولا قلبه إلىٰ غير ما أُقيم فيه البتّةَ.

ولأجل هذا ما عاقه عائقٌ، ولا وقفَ به مرادٌ، حتّىٰ جاوز السّماوات السّبع حتّىٰ عاتب موسىٰ ربَّ العزّة، وقال: تقول بنو إسرائيل: إنِّي أكرمُ الخلق علىٰ الله،...[2] فلم تَعُقْه إرادةٌ، ولم يقِفْ به دونَ كمال العبوديّة همّةٌ.

ولهذا كان مركوبه في مَسْراه يسبق خَطْوُه الطَّرْفَ، فيضع قدمَه عند منتهىٰ طَرْفه، مشاكلًا لحالِ راكبه، وبُعْدِ شَأْوِه الذي سبقَ به العالَمَ أجمعَ في سيره، فكان قَدمُ البُراقِ لا تتخلَّف عن موضع نظره، كما كان قَدمُه ﷺ لا يتأخّر عن محلِّ معرفته.

فلم يزل ﷺ في خَفَارةِ كمال أدبه مع الله سبحانه، وتكميل مرتبة عبوديّته

---

(١) ش، د: «إلىٰ».

(٢) بعدها بياض في الأصول. وكأن المؤلف أراد أن يكمل الحديث بالرجوع إلىٰ المصادر، فلم يتيسر له. وهو قطعة من حديث طويل يرويه أبو هارون العبدي ــ وهو متروك ــ عن أبي سعيد الخدري، أخرجه الحارث بن أبي أسامة في «مسنده» كما في «بغية الباحث» (٢٧)، والطبري في «التفسير» (١٤/ ٤٣٦ - ٤٤١)، و«تهذيب الآثار» [مسند ابن عباس] (٧٢٥)، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٢/ ٣٩٠- ٣٩٣). وفيه: «يزعمُ الناس أنّي أكرم الخلق علىٰ الله، فهذا أكرمُ علىٰ الله منّي، ولو كان وحده لم أكن أبالي، ولكن كلُّ نبيّ ومَن تبعه من أمته».

له، حتّىٰ خرقَ حُجُبَ السّماوات، وجاوز السّبع الطِّباق، وجاوز سدرة المنتهىٰ، ووصل إلىٰ محلٍّ من القرب سبقَ به الأوّلين والآخرين. فانصبَّتْ إليه هناك أقسامُ القرب انصبابًا، وانقشعَتْ عنه سحائب الحُجب ظاهرًا وباطنًا حجابًا حجابًا، وأُقيمَ مقامًا غَبَطَه به الأنبياء والمرسلون. فإذا كان في المعاد أُقيم مقامًا من القرب ثانيًا يَغْبِطه به الأوّلون والآخرون، واستقام هناك علىٰ صراطٍ مستقيمٍ من كمال أدبه مع الله، ما زاغَ البصر عنه وما طغىٰ. فأقامه في هذا العالم علىٰ أقومِ صراطٍ من الحقِّ والهدىٰ، وأقسمَ بكلامه علىٰ ذلك في الذِّكر الحكيم، فقال: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [يس: ١ - ٤]. فإذا كان يوم المعاد أقامه علىٰ الصِّراط يسأله السّلامةَ لأتباعه وأهل سنّته، حتّىٰ يَجُوزوه إلىٰ جنّات النّعيم. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فصل

والأدب هو الدِّين كلُّه، فإنّ ستر العورة من الأدب، والوضوء وغسل الجنابة والتّطهُّر من الخبث من الأدب، حتّىٰ يقف بين يدي الله طاهرًا. ولهذا كانوا يستحبُّون أن يتجمّل الرّجل في صلاته للوقوف بين يدي ربِّه.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: أمرَ الله بقدرٍ زائدٍ علىٰ ستر العورة في الصّلاة، وهو أخذ الزِّينة، فقال: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: ٣١]. فعلّق الأمر باسم الزِّينة لا بستر العورة، إيذانًا بأنّ العبد ينبغي له أن يلبسَ أزينَ ثيابه وأجملَها في الصّلاة[١].

(١) انظر معنىٰ أخذ الزينة عند الصلاة في «مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ١٠٩ - ١٢٠).

وكان لبعض السّلف حُلّةٌ بمبلغٍ عظيمٍ من المال، وكان يلبسها وقتَ الصّلاة ويقول: ربِّي أحقُّ مَن تَجمّلتُ له في صلاتي(١).

ومعلومٌ أنّ الله يُحِبُّ أن يرىٰ أثرَ نعمته علىٰ عبده، ولاسيّما إذا وقفَ بين يديه، فأحسن ما وقف بين يديه بملابسه ونعمته التي ألبسه إيّاها ظاهرًا وباطنًا.

ومن الأدب: نهيُ النّبيِّ ﷺ المصلِّي أن يرفع بَصَرَه إلىٰ السّماء(٢).

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة ـ قدّس الله روحه ـ يقول: هذا من كمال أدب الصّلاة: أن يقف العبد بين يدي ربِّه مُطرِقًا، خافضًا(٣) طرْفَه إلىٰ الأرض، ولا يرفع بصرَه إلىٰ فوق.

قال: والجهميّة ـ لمّا لم يفقهوا هذا الأدب ولا عرفوه ـ ظنُّوا أنّ هذا دليلٌ علىٰ أنّ الله ليس فوق سمواته علىٰ عرشه، كما أخبر به عن نفسه واتّفقت عليه رسله وجميع أهل السُّنّة.

قال: وهذا من جهلهم، بل هذا دليلٌ لمن عقل عن الرّسول ﷺ علىٰ نقيض قولهم؛ إذ من الأدب مع الملوك: أنّ الواقف بين أيديهم يُطرِق إلىٰ الأرض، ولا يرفع بصره إليهم. فما الظّنُّ بملك الملوك سبحانه؟

---

(١) نقله السفّاريني في «غذاء الألباب» (٢/ ٢٠٤) من هذا الكتاب.

(٢) كما في حديث أنس بن مالك الذي أخرجه البخاري (٧٥٠)، وحديث جابر بن سمرة عند مسلم (٤٢٨)، وحديث أبي هريرة عنده (٤٢٩).

(٣) ل: «خافظا».

وسمعته يقول في نهيه ﷺ عن قراءة القرآن في الرُّكوع والسُّجود[1]: إنّ القرآن أشرف الكلام، وهو كلام الله، وحالتا الرُّكوع والسُّجود حالتا ذُلٍّ وانخفاضٍ من العبد، فمن الأدب مع كلام الله: أن لا يقرأ في هاتين الحالتين، ويكون حال القيام والانتصاب أولىٰ به.

ومن الأدب مع الله: أن لا يستقبل بيته ولا يستدبره عند قضاء حاجته[2]، كما ثبت عن النّبيِّ ﷺ في حديث أبي أيُّوب وسلمان وأبي هريرة[3] وغيرهم. والصّحيح: أنّ هذا الأدب يعمُّ الفضاءَ والبنيان. كما ذكرناه في غير هذا الموضع[4].

ومن الأدب مع الله في الوقوف بين يديه في الصّلاة: وضعُ اليمنىٰ علىٰ اليسرىٰ حالَ قيام القراءة، ففي «الموطّأ»[5] لمالكٍ عن سهل بن سعدٍ أنّه من السُّنّة، وكان النّاس يُؤمرون به. ولا ريبَ أنّه من آداب الوقوف بين يدي الملوك والعظماء، فعظيمُ العظماء أحقُّ به.

ومنها: السُّكون في الصّلاة، وهو الدّوام الذي قال الله فيه: ﴿ٱلَّذِينَ[6] هُمْ

---

(١) أخرجه مسلم (٤٧٩، ٤٨٠) من حديث ابن عباس وعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) ل: «حاجة الإنسان».

(٣) حديث أبي أيوب أخرجه البخاري (١٤٤، ٣٩٤)، ومسلم (٢٦٤)، وحديث سلمان أخرجه مسلم (٢٦٢)، وحديث أبي هريرة أخرجه مسلم (٢٦٥).

(٤) انظر: «أعلام الموقعين» (٣/ ٧٥)، و«تهذيب السنن» (١/ ١٠)، و«زاد المعاد» (٢/ ٤٥٨).

(٥) برقم (٤٣٧). وهو من طريق مالك عند البخاري (٧٤٠).

(٦) في جميع النسخ: «والذين».

﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ٢٣]. قال عبد الله بن المبارك عن ابن لهيعة: حدّثني يزيد بن أبي حبيبٍ أنّ أبا الخير أخبره قال: سألنا عُقبة بن عامرٍ عن قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ أهم الذين يصلُّون دائمًا؟ قال: لا، ولكنّه إذا صلّىٰ لم يلتفتْ عن يمينه ولا عن شماله ولا خلفه(١).

قلت: هما أمران: الدّوام عليها، والمداومة عليها. فهذا الدّوام. والمداومة في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج: ٣٤]. وفُسِّر الدّوام بسكون الأطراف والطُّمأنينة(٢).

وأدبه في استماع القراءة: أن يُلقِي السّمعَ وهو شهيدٌ.

وأدبه في الرُّكوع: أن يستوي ويُعظِّم الله حتّىٰ لا يكون في قلبه شيءٌ أعظم منه، ويتضاءلَ ويتصاغرَ في نفسه حتّىٰ يكون أقلَّ من الهَباء.

والمقصود: أنّ الأدب مع الله هو القيام بدينه، والتّأدُّب بآدابه ظاهرًا وباطنًا.

ولا يستقيم لأحدٍ قطُّ الأدبُ مع الله إلّا بثلاثة أشياء: معرفةٌ به وبأسمائه وصفاته، ومعرفةٌ بدينه وشرعِه وما يُحبُّ وما يكره، ونفسٌ مستعدّةٌ قابلةٌ ليِّنةٌ، متهيِّئةٌ لقبول الحقِّ علمًا وعملًا وحالًا. والله المستعان(٣).

---

(١) أخرجه بهذا الإسناد البغوي في «تفسيره» (٤/ ٣٩٥). وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٣/ ٢٦٨، ٢٦٩) من طريق حيوة عن يزيد به.

(٢) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (٥/ ٢٢٢).

(٣) «والله المستعان» ليست في د.

فصل

وأمّا الأدب مع رسول الله ﷺ: فالقرآن مملوءٌ به.

فرأس الأدب معه: كمالُ التّسليم له، والانقياد لأمره، وتلقِّي خبره بالقبول والتّصديق، دون أن يُحمِّلَه معارضةَ خيالٍ باطلٍ يسمِّيه معقولًا، أو يُحمِّله شبهةً أو شكًّا، أو يُقدِّم عليه آراء الرِّجال وزُبالاتِ أذهانهم. فيوحِّده بالتّحكيم والتّسليم والانقياد والإذعان، كما وحَّد المرسِلَ بالعبادة والخضوع والذُّلِّ والإنابة والتّوكُّل.

فهما توحيدان لا نجاةَ للعبد من عذاب الله إلّا بهما: توحيد المرسِل، وتوحيد متابعة الرّسول. فلا يُحاكِم إلىٰ غيره، ولا يرضىٰ بحكم غيره، ولا يَقِفُ[1] تنفيذَ أمره وتصديقَ خبره علىٰ عرضه علىٰ قول شيخه وإمامه، وذِي مذهبه وطائفته ومن يُعظِّمه، فإن أذِنُوا له نفَّذه وقبِلَ خبره، وإلّا فإنْ طلبَ السّلامة أعرضَ عن أمره وخبره وفوَّضه إليهم، وإلّا حرَّفه عن مواضعه، وسمّىٰ تحريفه تأويلًا وحملًا، فقال: نُؤوِّله ونَحمِله. فلأن يَلقىٰ العبدُ ربَّه بكلِّ ذنبٍ علىٰ الإطلاق ــ ما خلا الشِّرك بالله ــ خيرٌ له من أن يلقاه بهذه الحال.

ولقد خاطبتُ يومًا بعض أكابر هؤلاء، فقلت له: سألتُك الله، لو قُدِّر أنّ الرّسول ﷺ حيٌّ بين أظهرنا، وقد واجَهَنا بخطابه وكلامه، أكان فرضًا علينا أن نتبعه من غير أن نَعرِضه علىٰ رأي غيره وكلامه ومذهبه، أم لا نتبعه حتّىٰ نَعرِض ما سمعناه منه علىٰ آراء النّاس وعقولهم؟

(١) وقفَ الأمرَ علىٰ كذا: علَّقه عليه. فهو فعل متعدٍ، وفي القرآن: ﴿وَقِفُوهُمْۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾.

فقال: بل كان الفرض المبادرة إلىٰ الامتثال من غير التفاتٍ إلىٰ سواه.

فقلت له: فما الذي نسخَ هذا الفرض عنّا؟ وبأيِّ شيءٍ نسخ؟

فوضع إصبعَه علىٰ فيه، وبقي باهتًا متحيِّرًا، وما نطقَ بكلمةٍ.

هذا أدبُ الخواصِّ معه. لا مخالفةُ أمره، والشِّرك به، ورفع الأصوات، وإزعاجُ الأعضاء بالصّلاة عليه والتّسليم، وعزْلُ كلامِه عن اليقين وأن يُستفادَ منه معرفةُ الله، أو يُتلقّىٰ منه أحكامه. بل المعوَّلُ في باب معرفة الله علىٰ العقول المتهوِّكة المتحيِّرة المتناقضة، وفي الأحكام علىٰ تقليد الرِّجال وآرائها. والقرآن[1] والسُّنّة إنّما نقرؤهما تبرُّكًا، لا أنّا نتلقّىٰ منهما أصولَ الدِّين ولا فروعه. ومن طلبَ ذلك ورامَه عاديناه، وسعينا في قطع دابره، واستئصالِ شأفته. ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ ﴿٦٣﴾ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ ﴿٦٤﴾ لَا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ﴿٦٥﴾ قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنكِصُونَ ﴿٦٦﴾ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ﴿٦٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴿٧٠﴾ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿٧٢﴾ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٣﴾ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٣ - ٧٤].

والنّاصح لنفسه العاملُ علىٰ نجاتها: يتدبَّر هذه الآيات حقَّ تدبُّرِها،

(١) «والقرآن» ساقطة من ل.

ويتأمّلُها حقَّ تأمُّلها، ويُنزلها علىٰ الواقع يرىٰ العجبَ. ولا تظنُّها اختصَّتْ بقومٍ كانوا فبانوا، فالحديث لك، واسمعِي يا جارَةْ[1]. والله المستعان.

ومن الأدب مع الرّسول[2] ﷺ: أن لا يتقدَّم بين يديه بأمرٍ ولا نهيٍ ولا إذنٍ ولا تصرُّفٍ، حتّىٰ يأمر هو وينهىٰ ويأذن، كما قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾ [الحجرات: ١]. وهذا باقٍ إلىٰ يوم القيامة لم يُنسَخ، فالتّقدُّم بين يَدَيْ سنّته بعد وفاته كالتّقدُّم بين يديه في حياته، لا فرقَ بينهما عند ذي عقلٍ سليمٍ.

قال مجاهدٌ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: لا تَفْتاتُوا علىٰ رسول الله ﷺ بشيء حتىٰ يَقضيه الله علىٰ لسانه[3].

وقال الضحاك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا تَقضُوا أمرًا دون رسول الله ﷺ[4].

وقال أبو عبيدة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تقول العرب: لا تُقدِّمْ بين يَدَي الإمام وبين يَدَي الأب، أي لا تُعجِّلْ بالأمر والنّهي دونَه[5].

---

(١) «إيَّاكِ أعني واسمعي يا جارَةْ» مثل يُضرب لمن يخاطب شخصًا ويعني غيرَه. انظر قصته وأوّل مَن قاله في: «جمهرة الأمثال» (١/ ٢٩)، و«مجمع الأمثال» (١/ ٤٩)، و«فصل المقال» (ص٧٦، ٧٧).

(٢) ل: «رسول الله».

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢١/ ٣٣٦). وانظر: «الدر المنثور» (١٣/ ٥٢٩).

(٤) كذا في «تفسير البغوي» (٤/ ٢٠٩). وهو في «تفسير الطبري» (٢١/ ٣٣٧) عن سفيان. وروىٰ قول الضحاك فيه بلفظ: يعني بذلك في القتال وما كان من أمورهم لا يصلُح أن يُقضَىٰ إلا بأمره، ما كان من شرائع دينهم.

(٥) «مجاز القرآن» (٢/ ٢١٩). ونقله في «تفسير البغوي» (٤/ ٢٠٨).

وقال غيره: لا تأمروا حتّىٰ يأمر، ولا تَنْهَوا حتّىٰ ينهىٰ[1].

ومن الأدب معه: أن لا تُرفَع الأصوات فوقَ صوته، فإنّه سببٌ لحبوط الأعمال. فما الظّنُّ برفع الآراء ونتائج الأفكار علىٰ سنّته وما جاء به؟ أترىٰ ذلك موجبًا لقبول الأعمال، ورفع الصّوت فوق صوته موجبًا لحبوطها؟

ومن الأدب معه: أن لا يُجعَل دعاؤه كدعاء غيره. قال تعالىٰ: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]. وفيه قولان للمفسِّرين[2].

أحدهما: أنّكم لا تدعونه باسمه كما يدعو بعضكم بعضًا، بل قولوا: يا رسولَ الله، يا نبيَّ الله. فعلىٰ هذا: المصدر مضافٌ إلىٰ المفعول، أي دعاءكم الرّسولَ.

والثّاني: أنّ المعنىٰ: لا تجعلوا دعاءه لكم بمنزلة دعاء بعضكم بعضًا، إن شاء أجاب، وإن شاء ترك، بل إذا دعاكم لم يكن لكم بدٌّ من إجابته، ولم يَسَعْكم التّخلُّفُ عنها البتّةَ. فعلىٰ هذا: المصدر مضافٌ إلىٰ الفاعل. أي دعاءَه إيّاكم.

ومن الأدب معه: أنّهم إذا كانوا معه علىٰ أمرٍ جامعٍ ـ من خطبةٍ أو جهادٍ

---

(١) لم أجده في المصادر التي رجعت إليها.

(٢) وفيه قول ثالث ضعيف: احذروا دعاء الرسول عليكم إذا أسخطتموه، فإن دعاءه عليكم موجب لنزول البلاء بكم، ليس كدعاء غيره. انظر هذه الأقوال في «زاد المسير» (٦/ ٦٨)، و«تفسير الطبري» (١٧/ ٣٨٨، ٣٨٩)، و«تفسير البغوي» (٣/ ٣٥٩).

أو رِباطٍ ـ لم يذهب أحدٌ مذهبًا في حاجةٍ له حتّىٰ يستأذنه، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُواْ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ [النور: ٦٢]. فإذا كان هذا[1] مذهبًا مقيّدًا لحاجةٍ عارضةٍ لم يُوسَّع لهم فيه إلّا بإذنه، فكيف بمذهبٍ مطلقٍ في تفاصيل الدِّين: أصوله وفروعه، دقيقه وجليله؟ هل يُشرَع الذّهاب إليه بدون استئذانه؟ ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

ومن الأدب معه: أن لا يُستَشْكَل قولُه، بل تُستَشْكَل الآراء لقوله، ولا يُعارَض نصُّه بقياسٍ، بل تُهْدَر الأقيسةُ وتُلْغَىٰ لنصوصه، ولا يُحرَّف كلامُه عن حقيقته لخيالٍ يُسمِّيه أصحابه معقولًا، نعم هو مجهولٌ، وعن الصّواب معزولٌ، ولا يُوقَف قبولُ ما جاء به ﷺ علىٰ موافقة أحدٍ، فكلُّ هذا من قلّةِ الأدب معه، وهو عينُ الجرأة.

فصل

وأمّا الأدب مع الخلق: فهو معاملتهم ـ علىٰ اختلاف مراتبهم ـ بما يليقُ بهم، فلكلِّ مرتبةٍ أدبٌ، وللمراتب فيها أدبٌ خاصٌّ. فمع الوالدين: أدبٌ خاصٌّ، وللأب منهما: أدبٌ هو أخصُّ به، ومع العالم: أدبٌ آخر، ومع السُّلطان: أدبٌ يليق به. وله[2] مع الأقران أدبٌ يليق بهم، ومع الأجانب: أدبٌ غير أدبه مع أصحابه وذوي أُنْسِه، ومع الضّيف: أدبٌ غير أدبه مع أهل بيته.

---

(١) «هذا» ليست في ش، د.

(٢) «له» ساقطة من د.

ولكـلِّ حـالٍ أدبٌ: فللأكـل آدابٌ[1]، وللـشُّرب آدابٌ، وللرُّكـوب وللـدُّخول وللخـروج وللـسّفر وللإقامـة وللنّـوم آدابٌ، وللبـول آدابٌ[2]، وللكلام آدابٌ، وللسُّكوت والاستماع آدابٌ.

وأدبُ المرء: عنوانُ سعادته وفلاحه، وقلّةُ أدبِه: عنوانُ شقاوته وبَوارِه.

فما استُجْلِب خيرُ الدُّنيا والآخرة بمثل الأدب، ولا استُجْلِب حرمانُهما بمثل قلّة الأدب.

فانظر إلىٰ الأدب مع الوالدين كيف نَجّىٰ صاحبَه من حَبْس الغار حين أطبقَتْ عليهم الصّخرة؟[3] والإخلالُ به مع الأمِّ ــ تأويلًا وإقبالًا علىٰ الصّلاة ــ كيف امتحنَ صاحبَه بهدْمِ صَومعتِه، وضَرْبِ النّاس له، ورَمْيِه بالفاحشة؟[4].

وتأمّل أحوالَ كلِّ شقيٍّ ومُعَثَّرٍ[5] ومُدبرٍ[6]: كيف تجد قلّة الأدب هو الذي سَاقَه إلىٰ الحرمان؟

---

(١) «فللأكل آداب» ليست في ش، د.

(٢) «وللبول آداب» ليست في ش، د.

(٣) كما في قصة أصحاب الغار الثلاثة عند البخاري (٢٢١٥، ٢٢٧٢) ومسلم (٢٧٤٣) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٤) كما في قصة جريج الراهب التي أخرجها البخاري (٣٤٣٦) ومسلم (٢٥٥٠) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) هو الذي تَعِس جَدُّه وعَثَر به الزمان. وفي المطبوع: «مغتر»، تصحيف.

(٦) هو الذي أمره في إدبار. من أدبر القومُ: ولّىٰ أمرهم. فهو مثل الشقي والمعثر.

وانظر قلّة أدب عَوفٍ مع خالدٍ: كيف حَرَمَه السَّلَبَ بعد أن بَرَدَ بيديه؟[1].

وانظر أدب الصِّدِّيق رضي الله عنه وأرضاه مع النّبيِّ ﷺ في الصّلاة: أن يتقدّم بين يديه، وقال: «ما كان ينبغي لابن أبي قُحافة أن يتقدَّم بين يدي رسول الله ﷺ»[2]، كيف أورثه مقامَه والإمامةَ بالأمّة بعده؟ فكان ذلك التّأخُّر إلىٰ خلفِه ـ وقد أومأ إليه أن اثبُتْ مكانَك ـ جَمْزًا وسعيًا إلىٰ قُدَّام، بكلِّ خطوةٍ إلىٰ وراء مراحلَ إلىٰ قُدَّام تنقطعُ فيها أعناقُ المطيِّ.

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[3]: (الأدب: حفظ الحدِّ بين الغلوِّ والجفاء، بمعرفة ضرر العدوان).

هذا من أحسن الحدود، فإنّ الانحراف إلىٰ أحد طرفي الغلوِّ والجفاء هو قلّة الأدب. والأدب: الوقف في الوسط بين الطّرفين، فلا يُقصِّر بحدود الشّرع عن تمامها، ولا يتجاوز بها ما[4] جُعِلتْ حدودًا له، فكلاهما عدوانٌ، والله لا يحبُّ المعتدين. والعدوان هو سوء الأدب.

وقال بعض السّلف: دين الله بين الغالي فيه والجافي عنه[5].

---

(١) بَرَد بيديه: أي مات المقتولُ بسببه فاستحقَّ القاتل سَلَبه. وقصة عوف بن مالك مع خالد بن الوليد رضي الله عنهما أخرجها مسلم (١٧٥٣) من حديث عوف رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٤، ١٢١٨) ومسلم (٤٢١) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٣) (ص٥٢).

(٤) «ما» ليست في ش، د.

(٥) رواه الدارمي (٢٢٢) والمروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٧٤٣) عن الحسن البصري بنحوه.

فإضاعة الأدب بالجفاء: كمن لم يُكمِل أعضاء الوضوء، ولم يُوفِّ الصّلاةَ آدابَها التي سَنَّها رسول الله ﷺ وفعَلَها، وهي قريبٌ من مائة أدبٍ ما بين واجبٍ ومستحبٍّ.

وإضاعته بالغلوِّ: كالوسوسة في عقد النِّيّة، ورفع الصّوت بها، والجهر بالأذكار والدّعوات التي شُرِعت سرًّا، وتطويل ما السُّنّة تخفيفُه وحَذْفه: كالتّشهُّد الأوّل والسّلام الذي حذفه سنّةٌ، وزيادة التّطويل علىٰ ما فعله رسول الله ﷺ، لا علىٰ ما يظنُّه سُرَّاق الصّلاة والنَّقَّارون لها ويشتهونه، فإنّ النّبيّ ﷺ لم يكن ليأمر بأمرٍ ويخالفه، وقد صانه الله من ذلك. وكان يأمرهم بالتّخفيف ويؤمُّهم بالصّافّات[1]، ويأمرهم بالتّخفيف وتُقام صلاة الظُّهر فيذهب الذّاهب إلىٰ البقيع، فيقضي حاجتَه ويأتي أهله ويتوضّأ، ويدرك رسول الله ﷺ في الرّكعة الأولىٰ[2]. فهذا هو التّخفيف الذي أمر به، لا نَقْر الصّلاة وسرقتُها، ذاك اختصارٌ بل اقتصارٌ علىٰ ما يقع عليه الاسم ويُسمَّىٰ به مصلِّيًا، وهو كأكل المضطرِّ في المَخْمصة ما يَسُدُّ به رَمَقَه، فليتَه شَبِعَ علىٰ القول الآخر، وهو كجائعٍ قُدِّم إليه طعامٌ لذيذٌ جدًّا، فأكل منه لقمةً أو لقمتين، فماذا تُغنِيان عنه؟ ولكن لو أحسّ بجوعه لما قام عن الطّعام حتّىٰ يَشْبَع منه وهو يقدر علىٰ ذلك، لكنّ القلب شَبْعانُ من شيءٍ آخر.

ومثال هذا التّوسُّط في حقِّ الأنبياء عليهم السّلام: أن لا يغلُوَ فيهم كما

---

(١) كما في حديث ابن عمر الذي أخرجه أحمد (٤٧٩٦، ٤٩٨٩) والنسائي (٨٢٦). وصححه ابن خزيمة (١٦٠٦) وابن حبان (١٨١٧).

(٢) أخرجه أحمد (١١٣٠٧) والنسائي (٩٧٣) من حديث أبي سعيد الخدري. وإسناده صحيح.

غَلَت النّصارىٰ في المسيح، ولا يجفُوَ عنهم كما جَفَت فيهم اليهود. فالنّصارىٰ عبدوهم، واليهود قتلوهم وكذّبوهم. والأمّة الوسط آمنوا بهم، وعزّروهم ونصروهم، واتّبعوا ما جاؤوا به.

ومثال ذلك في حقوق الخلق: أن لا يُفرِّط في القيام بحقوقهم، بحيث يشتغل بها عن حقوق الله، أو عن تكميلها، أو عن مصلحة دينه وقلبه، وأن لا يَجْفُو عنها حتّىٰ يعطِّلها بالكلِّيّة، فإنّ الطّرفين من العدوان الضّارِّ. وعلىٰ هذا الحدِّ فحقيقة الأدب هو العدل.

فصل

قال[1]**: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولىٰ: منع الخوف أن يتعدّىٰ إلىٰ الإياس، وحبسُ الرّجاء أن يخرج إلىٰ الأمن، وضبطُ السُّرور أن يُضاهِي الجرأة)**.

يريد: أنّه لا يَدَعَ الخوف يُفضِي به إلىٰ حدٍّ يُوقِعه في القنوط واليأس من رحمة الله. فإنّ هذا خوفٌ مذمومٌ.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله يقول: حدُّ الخوف ما حَجَزَك عن معاصي الله، فما زاد علىٰ ذلك فهو غير محتاجٍ إليه.

وهذا الخوف المُوقِع في الإياس: إساءة أدبٍ علىٰ رحمة الله التي سبقتْ غضبَه، وجهلٌ بها.

وأمّا (**حبسُ الرّجاء أن يخرج إلىٰ الأمن**): فهو أن لا يبلغ به الرّجاء إلىٰ

(١) «المنازل» (ص٥٣).

حدٍّ يأمن معه العقوبة، فإنّه لا يأمنُ مكرَ الله إلّا القوم الخاسرون. وهذا انحرافٌ في الطّرف الآخر.

بل حدُّ الرّجاء: ما طيَّبَ لك العبادة، وحملَك على السّير. فهو بمنزلة الرِّياح التي تُسيِّر السّفينة، فإذا انقطعت وقفت[1] السّفينة، وإذا زادتْ ألقتْها إلى المهالك، وإذا كانت بقدرٍ أوصلَتْ إلى البُغْية.

وأمّا (**ضبط السُّرور أن يخرج إلى مشابهة الجرأة**): فلا يقدر عليه إلّا الأقوياء أرباب العزائم، الذين لا تَستفِزُّهم السَّرّاء فتغلب شكْرَهم، ولا تُضعِفهم الضّرّاء فتغلب صبْرَهم، كما قيل[2]:

لا تَغلِبُ السَّرّاءُ منهم شُكْرَهم كلّا ولا الضَّرّاء صبْرَ الصّابرِ

والنّفس قرينة الشّيطان ومُصاحِبته، وتُشبِهه في صفاته. ومواهبُ الرّبِّ تبارك وتعالى تَنزِل على القلب والرُّوح، والنّفس تَسترقُ السّمعَ، فإذا نزلت على القلب تلك المواهب وَثَبَتْ لتأخذ قِسْطَها منها، وتُصيِّره من عُدَّتها وحواصلها. فالمسترسلُ معها الجاهلُ بها يدَعُها تستوفي ذلك، فبينا هو موهبةٌ للقلب والرُّوح وعدّةٌ وقوّةٌ له، إذ صار ذلك كلُّه من حاصل النّفس وآلتها وعُدَدِها، فصالتْ به وطَغَتْ، لأنّها رأتْ غِناها به. والإنسان يَطغى أن رآه استغنى بالمال، فكيف بما هو أعظمُ خَطَرًا وأجلُّ قدرًا من المال، بما لا نسبة بينهما: من علمٍ أو حالٍ أو معرفةٍ أو كشفٍ؟ فإذا صار ذلك من حاصلِها انحرفَ العبد به ولا بدَّ إلى طرفٍ مذمومٍ: من جُرأةٍ أو شَطْحٍ أو إدلالٍ ونحو ذلك.

---

(١) ش، د: «وقعت».

(٢) لم أجد البيت فيما رجعت إليه من مصادر.

وللهِ كم هاهنا من قتيلٍ وسَلِيبٍ وحَرِيبٍ[1] يقول: من أين أُتِيتُ؟ ومن أين دُهِيتُ؟ من أين أُصِبتُ؟ وأقلُّ ما يُعاقَب به من الحرمان بذلك: أن يُغلَق عنه باب المزيد. ولهذا العارفون وأرباب البصائر إذا نالوا شيئًا من ذلك انحرفوا إلىٰ طرفِ الذُّلِّ والانكسار، ومطالعةِ عيوب النّفس، واستدْعَوا حارسَ الخوف، وحافظوا علىٰ الرِّباط بملازمة الثَّغر بين القلب وبين النّفس، ونظروا إلىٰ أقرب الخلق إلىٰ الله، وأكرمِهم عليه، وأدناهم منه وسيلةً، وأعظمهم عنده جاهًا. وقد دخل مكّة يومَ الفتح وذَقَنُه تَمَسُّ قَرَبُوسَ سَرْجِه[2] انخفاضًا وانكسارًا، وتواضعًا لربِّه تعالىٰ[3] في مثل تلك[4] الحال، التي عادةُ النُّفوس البشريّة فيها أن يملِكها سرورُها وفرحُها بالنّصر والظّفر والتّأييد، ويرفعها إلىٰ عَنان السّماء.

فالرّجل من صانَ فتحَه ونصيبَه من الله ووارِدَه عن استراق نفسه، وبخِلَ عليها به، والعاجز من جاد لها به. فيا له من جودٍ ما أقبحَه! وسماحةٍ ما أسفَهَ صاحِبَها! والله المستعان.

فصل

قال[5]**: (الدّرجة الثّانية: الخروج من الخوف إلىٰ ميدان القبض،**

---

(١) الحريب: الذي أُخذ جميع ماله.

(٢) السَّرْج: رَحْل الدابة. والقربوس: حِنْو السّرْج، وهما قربوسان: متقدم السرج ومؤخره.

(٣) انظر: «سيرة ابن هشام» (٢/ ٤٠٥)، و«دلائل النبوة» (٥/ ٦٨)، و«زاد المعاد» (٣/ ٥٩٢).

(٤) ل، د: «ذلك».

(٥) «المنازل» (ص٥٣).

والصُّعود[1] من الرّجاء إلىٰ ميدان البسط، ثمّ التّرقِّي عن السُّرور إلىٰ ميدان المشاهدة).

ذكر في الدّرجة الأولىٰ: كيف يحفظ الحدَّ بين المقامات، حتّىٰ لا يتعدّىٰ إلىٰ غلوٍّ أو جفاءٍ، وذلك سوء أدبٍ.

فذكر منْعَ الخوف أن يُخرِجه إلىٰ الإياس، والرّجاء أن يُخرِجه إلىٰ الأمن، والسُّرور أن يُخرِجه إلىٰ الجرأة.

ثمّ ذكر في هذه الدّرجة: أدب التّرقِّي من هذه الثّلاثة إلىٰ ما يحفظها عليه، ولا يُضيِّعها بالكلِّيّة. كما أنه في الدّرجة الأولىٰ لا يبالغ به، بل يكون خروجه من الخوف إلىٰ القبض، يعني لا يزايل الخوف بالكلِّيّة، فإنّ قبْضَه[2] لا يُؤيِسه ولا يُقنِّطه، ولا يَحمِله علىٰ مخالفةٍ ولا بَطالةٍ[3]. وكذلك رجاؤه لا يقعدُ به عن ميدان البسط، بل يكون بين القبض والبسط، وهذه حال[4] الكمال، وهي السَّير بين القبض والبسط. وسرورُه لا يُقصِّر به عن ترقِّيه إلىٰ ميدان مشاهدته، بل يَرقىٰ بسروره إلىٰ المشاهدة، ويرجع من رجائه إلىٰ البسط، ومن خوفه إلىٰ القبض.

ومقصوده: أن ينتقل من أشباح هذه الأحوال إلىٰ أرواحها، فإنّ الخوف شَبَحٌ، والقبض روحه. والرّجاء شَبَحٌ، والبسط روحه. والسُّرور شَبَحٌ،

---

(١) ش، د: «والقعود».

(٢) «فإن قبضه» ليست في ل.

(٣) ل: «ولا يطالبه».

(٤) ل: «حالة».

والمشاهدة روحه. فيكون حظُّه من هذه الثّلاثة أرواحَها وحقائقَها، لا صُوَرها ورسومها.

فصل

قال[1]: **(الدّرجة الثّالثة: معرفة الأدب، ثمّ الفناء عن التّأدُّب بتأديب الحقِّ، ثمّ الخلاصُ من شهود أَعباءِ الأدب).**

قوله: **(معرفة الأدب).**

يعني: لا بدَّ من الاطِّلاع علىٰ حقيقته في كلِّ درجةٍ. وإنّما يكون ذلك في الدّرجة الثّالثة، فإنّه يُشرِف منها علىٰ الأدب في الدّرجتين الأوليين. فإذا عرفه وصار له حالًا فإنّه ينبغي له أن يفنىٰ عنه، بأن يغلب عليه شهودُ من أقامه فيه، فينسبه إليه تعالىٰ دونَ نفسه، ويفنىٰ عن رؤية نفسه وقيامِها بالأدب بشهود الفضلِ لمن أقامه فيه ومِنَّتِهِ. فهذا هو «**الفناء عن التّأدُّب بتأديب الحقِّ**».

وقوله: **(ثمّ الخلاص من شهود أعباء الأدب).**

يعني: أنّه يفنىٰ عن مشاهدة الأدب بالكلِّيّة، لاستغراقه في شهود الحقيقة في حضرة الجَمْع التي غيَّبَتْه عن الأدب. ففناؤه عن الأدب فيها هو الأدب حقيقةً. فيستريح حينئذٍ من كُلْفة حمْلِ أعباء الأدب وأثقاله، لأنّ استغراقه في شهود الحقيقة لم يُبقِ عليه شيئًا من أَعباء الأدب.



(١) «المنازل» (ص٥٣).

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة اليقين**. وهو من الإيمان بمنزلة الرُّوح من الجسد، وفيه تفاضل العارفون، وفيه تنافسَ المتنافسون، وإليه شَمَّر العاملون، وعملُ القوم إنّما كان عليه، وإشارتهم كلُّها إليه. وإذا تزوّج الصّبرُ باليقين وُلِد بينهما حصولُ الإمامة في الدِّين. قال تعالىٰ وبقوله يهتدي المؤمنون: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].

وخصّ سبحانه أهلَ اليقين بانتفاعهم بالآيات والبراهين، فقال وهو أصدق القائلين: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ [الذاريات: ٢٠].

وخصّ أهلَ اليقين بالهدىٰ والفلاح من بين العالمين[1]، فقال: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٤ - ٥].

وأخبر عن أهل النّار بأنّهم لم يكونوا من أهل اليقين، فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢].

فاليقين روح أعمال القلوب التي هي أرواح أعمال الجوارح، وهو حقيقة الصِّدِّيقيّة، وهو قطبُ رَحَا هذا الشّأن الذي عليه مداره.

---

(١) ل: «العاملين».

وروىٰ خالد بن يزيد عن السُّفيانين عن التَّيميِّ[1] عن خَيثمة عن عبد الله[2] عن النّبيِّ ﷺ قال: «**لا تُرضِينَّ أحدًا بسَخَطِ الله، ولا تَحْمدنَّ أحدًا علىٰ فضل الله، ولا تَذُمَّنَّ أحدًا علىٰ ما لم يُؤتِك الله. فإنّ رِزْقَ[3] الله لا يَسُوقه حِرصُ حريصٍ، ولا يَرُدُّه عنك كراهيةُ كارهٍ، وإنّ الله بعدله وقسطِه جعلَ الرُّوحَ والفرحَ في الرِّضا واليقين، وجعل الهمَّ والحزنَ في الشّكِّ والسّخط**»[4].

واليقين قرين التّوكُّل، ولهذا فُسِّر التّوكُّل بقوّة اليقين.

والصّواب: أنّ التّوكُّل ثمرته ونتيجته، ولهذا حَسُن اقتران الهدىٰ به.

قال تعالىٰ: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩]. فالحقُّ هو اليقين. وقالت رسل الله: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا ۚ﴾ [إبراهيم: ١٢].

ومتىٰ وصل اليقين إلىٰ القلب امتلأ به نورًا وإشراقًا، وانتفىٰ عنه كلُّ ريبٍ وشكٍّ وسخطٍ وهمٍّ وغمٍّ. فامتلأ محبّةً لله، وخوفًا منه، ورضًا به،

---

(١) كذا في الأصول وفي عامة نسخ «الرسالة القشيرية» وهي مصدر المؤلف. والصواب أنه «سليمان الأعمش» كما في مصادر التخريج.

(٢) «عن عبد الله» ليست في ش، د.

(٣) ش، د: «ما رزقك».

(٤) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠/ ٢١٥)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ١٢١، ٧/ ١٣٠)، والبيهقي في «الأربعين الصغرىٰ» (٥١)، والقشيري في «الرسالة» (ص٤٣١)، وخالد بن يزيد متهم بالوضع. ورُوي من وجهٍ آخر أحسن منه إلا أن فيه انقطاعًا، أخرجه البيهقي في «الشعب» (٢٠٤)، و«الأربعين» (٥٠). ورواه أيضًا (٢٠٥) موقوفًا علىٰ ابن مسعود، وهو أشبه.

وشكرًا له، وتوكُّلًا عليه، وإنابةً إليه. فهو مادّة جميع المقامات والحامل لها.

واختلف فيه: هل هو كسبيٌّ أو موهبيٌّ[1]؟

فقيل: هو العلم المستودَعُ في القلوب. يشير إلىٰ أنّه غير كسبيٍّ[2].

وقال سهلٌ رحمه الله: اليقين من زيادة الإيمان[3]. ولا ريبَ أنّ الإيمان كسبيٌّ[4].

والتّحقيق: أنّه كسبيٌّ باعتبار أسبابه، موهبيٌّ[5] باعتبار نفسه وذاته.

قال سهلٌ: ابتداؤه المكاشفة، كما[6] قال بعض السّلف: لو كشف الغطاء ما ازددتُ يقينًا. ثمّ المعاينة والمشاهدة[7].

وقال ابن خفيفٍ رحمه الله: هو تحقُّق[8] الأسرار بأحكام المغيَّبات[9].

---

(١) د: «وهبي».

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٢).

(٣) المصدر نفسه (ص٤٣٢).

(٤) «وقال سهل... كسبي» ساقطة من د.

(٥) د: «وهبي».

(٦) «كما» ليست في د.

(٧) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٢). وانظر: «التعرف» (ص٧٣)، و«حلية الأولياء» (١٠/ ٢٠٣). والمقصود ببعض السلف عامر بن عبد قيس كما سيأتي قريبًا، وقوله في «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٤)، و«اللمع» (ص٧٠)، و«قوت القلوب» (٢/ ١٠٢).

(٨) د: «تحقيق».

(٩) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٢)، و«طبقات الصوفية» للسلمي (ص٤٦٥)، و«حلية الأولياء» (١٠/ ٣٨٦).

وقال أبو بكر بن طاهرٍ: العلم يعارضُه الشُّكوك، واليقين لا شكَّ فيه(١).

وعند القوم: اليقين لا يساكن قلبًا فيه سكونٌ إلىٰ غير الله(٢).

وقال ذو النُّون رَحِمَهُ اللَّهُ: اليقين يدعو إلىٰ قِصَر الأمل، وقِصَرُ الأمل يدعو إلىٰ الزُّهد، والزُّهد يُورِث الحكمة، وهي(٣) تُورِث النّظر في العواقب(٤).

قال: وثلاثةٌ من أعلام اليقين: قلّة مخالطة النّاس في العِشْرة، وتركُ المدح لهم في العطيّة(٥)، والتّنزُّه(٦) عن ذمِّهم عند المنع. وثلاثةٌ من أعلامه أيضًا: النّظر إلىٰ الله في كلِّ شيءٍ، والرُّجوع إليه في كلِّ أمرٍ، والاستعانة به في كلِّ حالٍ(٧).

وقال الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ: اليقين هو استقرار العلم الذي لا ينقلب ولا يُحوَّل ولا يتغيَّر في القلب(٨).

وقال ابن عطاءٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: علىٰ قَدْرِ قُربهم من التّقوىٰ أدركوا من اليقين. وأصل التّقوىٰ مباينة النّهي، وهو مباينة النّفس، فعلىٰ قدر مفارقتهم النّفس

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٢).

(٢) نحوه عن سهل بن عبد الله في «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٣)، و«الزهد» للخطيب (٩)، و«ذم الهوىٰ» (ص٧٨).

(٣) د: «وهو».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٣)، و«تهذيب الأسرار» للخركوشي (ص١٤١).

(٥) ل: «الغبطة»، تحريف.

(٦) ل: «والنفرة».

(٧) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٣، ٤٣٤)، و«الزهد الكبير» للبيهقي (٩٨٠).

(٨) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٤)، و«طبقات الشافعية» للسبكي (٢/ ٢٦٤).

وصلوا إلىٰ اليقين[1].

وقيل: اليقين هو المكاشفة. وهي علىٰ ثلاثة أوجهٍ: مكاشفةٌ في الأخبار، ومكاشفةٌ بإظهار القدرة، ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان[2].

ومراد القوم بالمكاشفة: ظهور الشّيء للقلب بحيث تصير نسبتُه إليه كنسبة المرئيِّ إلىٰ العين، فلا يبقىٰ معك شكٌّ ولا ريبٌ أصلًا. وهذا نهاية الإيمان، وهو مقام الإحسان.

وقد يريدون بها أمرًا آخر، وهو ما يراه أحدهم في برزخٍ بين النّوم واليقظة عند أوائل تجرُّد الرُّوح عن البدن.

ومن أشار منهم إلىٰ غير هذين فقد غَلِط ولُبِّس عليه.

وقال السَّرِيُّ: اليقين سكونُك عند جولانِ الموارد[3] في صدرك، لتيقُّنِك أنّ حركتك فيها لا تنفعك، ولا تردُّ عنك مَقضِيًّا[4].

وقال أبو بكرٍ الورّاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ: اليقين مِلاك القلب، وبه كمال الإيمان، وباليقين عُرِف الله، وبالعقل عُقِل عن الله[5].

وقال الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قد مشىٰ رجالٌ باليقين علىٰ الماء، ومات بالعطش

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٤). وهو لسهل بن عبد الله في «حلية الأولياء» (١٠/ ١٩٩).

(٢) المصدر نفسه (ص٤٣٤).

(٣) ش، د: «الوارد».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٥).

(٥) المصدر نفسه (ص٤٣٥).

من هو أفضلُ منهم يقينًا[1].

وقد اختلف في تفضيل اليقين علىٰ الحضور أو الحضور علىٰ اليقين.

فقيل: الحضور أفضل، لأنّه وَطَناتٌ، واليقين خَطَراتٌ[2]. وبعضهم رجّح اليقين، وقال: هو غاية الإيمان. والأوّل رأىٰ أنّ اليقين ابتداء الحضور، فكأنّه جعل اليقين ابتداءً، والحضور دوامًا.

وهذا الخلاف لا يتبيّن، فإنّ اليقين لا ينفكُّ عن الحضور، ولا الحضور عن اليقين. بلىٰ في اليقين من زيادة الإيمان، ومعرفة تفاصيله وشُعَبه[3]، وتنزيلِها منازلَها= ما ليس في الحضور، فهو أكملُ منه من هذا الوجه. وفي الحضور من الجمعيّة، وعدمِ التّفرقة، والدُّخولِ في الفناء= ما قد ينفكُّ عنه اليقين. فاليقين أخصُّ بالمعرفة، والحضور أخصُّ بالإرادة. والله أعلم.

وقال النَّهرَجُوريُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا استكمل العبد حقائقَ اليقين صار البلاء عنده نعمةً، والرّخاء[4] مصيبةً[5].

وقال أبو بكرٍ الورّاق رَحِمَهُ اللَّهُ: اليقين علىٰ ثلاثة أوجهٍ: يقين خبرٍ، ويقين دلالةٍ، ويقين مشاهدةٍ[6].

---

(١) المصدر نفسه (ص٤٣٦). و«طبقات الصوفية» للسلمي (ص١٦٣).

(٢) قاله علي بن سهل، كما في «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٥)، و«طبقات الصوفية» (ص٢٣٤).

(٣) ش، د: «وسعته».

(٤) ل: «والرجاء»، تصحيف.

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٦).

(٦) المصدر نفسه (ص٤٣٦).

يريد بيقين الخبر: سكونَ القلب إلىٰ خبر المخبر ووثوقَه به، وبيقين الدّلالة: ما هو فوقه، وهو أن يُقِيم له ــ مع وثوقه بصدقه ــ الأدلّة الدّالّة[1] علىٰ ما أخبر به.

وهذا كعامّة أخبار الإيمان والتّوحيد في القرآن، فإنّه سبحانه ــ مع كونه أصدق الصّادقين ــ يقيم لعباده الأدلّة[2] والأمثال والبراهين علىٰ صدق أخباره، فيحصل لهم اليقين من الوجهين: من جهة الخبر، ومن جهة الدّليل. فيرتفعون من ذلك إلىٰ الدّرجة الثّالثة، وهي يقين المكاشفة، بحيث يصير المُخبَر به لقلوبهم كالمرئيِّ لعيونهم، فنسبة الإيمان بالغيب حينئذٍ إلىٰ القلب كنسبة المرئيِّ إلىٰ العين. وهذا أعلىٰ أنواع المكاشفة، وهي التي أشار إليها عامر بن عبد قيسٍ في قوله: لو كُشِف الغطاء ما ازددتُ يقينًا[3]. وليس هذا من كلام رسول الله ﷺ ولا من قول عليٍّ، كما يظنُّه من لا علمَ له بالمنقولات[4].

وقال بعضهم: رأيت الجنّة والنّار حقيقةً. قيل له: كيف؟ قال: رأيتهما[5] بعيني رسول الله ﷺ. ورؤيتي لهما بعينيه أوثقُ عندي من رؤيتي لهما بعيني،

(١) ل: «الدلالة».

(٢) ل: «الدلالة».

(٣) تقدم قريبًا.

(٤) نُسِب هذا إلىٰ علي في «الذريعة إلىٰ مكارم الشريعة» (ص١٤٩)، و«طبقات السبكي» (٦/ ٦١)، و«وفيات الأعيان» (٧/ ٣٤٤). ونُسِب إلىٰ أبي بكر في «الآداب الشرعية» (١/ ٢٩٥).

(٥) ل: «رأيتها».

فإنّ بصري قد يُخطئ ويَزِيغ، بخلاف بصره ﷺ[1].

واليقين يحمل علىٰ الأهوال وركوب الأخطار، وهو يأمر بالتّقدُّم دائمًا، فإن لم يقارِنْه العلم حمل علىٰ المعاطب[2].

والعلم يأمر بالتّأخُّر والإحجام، فإن لم يصحبه اليقين قعدَ بصاحبه عن المكاسب والغنائم.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[3]: **(اليقين: مركَبُ الآخذ في هذه الطّريق، وهو غاية درجات العامّة، وقيل: أوّل خطوةِ الخاصَّة).**

لمّا كان اليقين هو الذي يحمل السّائر إلىٰ الله ـ كما قال أبو سعيدٍ الخرّاز: العلم ما استعمَلَك، واليقين ما حمَلَك[4] ـ سمّاه مركَبًا يركبه السّائر إلىٰ الله، فإنّه لولا اليقين ما سار ركبٌ إلىٰ الله، ولا ثبتتْ لأحدٍ قدمٌ في السُّلوك. وإنّما جعله آخر درجات العامّة لأنّهم إليه ينتهون.

ثمّ حكىٰ قول من قال: «إنّه أوّل خطوةِ الخاصّة».

يعني: أنّه ليس بمقامٍ لهم، وإنّما هو مبدأٌ لسلوكهم، فمنه يبتدئون سلوكهم وسيرهم. وهذا لأنّ الخاصّة عنده سائرون إلىٰ عين الجمع والفناء

---

(١) لم أجده فيما بين يديَّ من مصادر.

(٢) ل: «المطالب».

(٣) (ص٥٣).

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٤٣٧)، و«شعب الإيمان» (١٧٣٥).

في شهود الحقيقة، لا تقف بهم دونها[1] همّةٌ، ولا يُعرِّجون دونها علىٰ رسمٍ، فكلُّ ما دونها[2] فهو عندهم من مشاهد العامّة ومنازلهم ومقاماتهم، حتّىٰ المحبّة. وحسبك بجعل اليقين نهايةً للعامّة، وبدايةً لهم.

قال[3]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولىٰ: علم اليقين. وهو قبول ما ظهر من الحقِّ، وقبول ما غاب للحقِّ، والوقوف علىٰ ما قام بالحقِّ**).

ذكر الشّيخ رحمه الله في هذه الدّرجة ثلاثة أشياء هي متعلق اليقين وأركانه:

الأول: قبول ما ظهر من الحقِّ تعالىٰ. والّذي ظهر منه سبحانه: أوامره ونواهيه، وشرعه ودينه الذي ظهر لنا منه علىٰ ألسنة رسله[4]، فنتلقّاه بالقبول والانقياد، والإذعان والتّسليم للرُّبوبيّة، والدُّخول تحت رقِّ العبوديّة.

الثّاني: قبول ما غاب للحقِّ، وهو الإيمان بالغيب الذي أخبر به الحقُّ[5] سبحانه علىٰ لسان رسله: من أمور المعاد وتفاصيله، والجنّة والنّار، وما قبل ذلك: من الصِّراط والميزان والحساب، وما قبل ذلك: من تشقُّق السّماء وانفطارها، وانتثارِ الكواكب، ونسْفِ الجبال، وطَيِّ العالم، وما قبل ذلك: من أمور البرزخ ونعيمه وعذابه.

فقبول هذا كلِّه ـ تصديقًا وإيمانًا وإيقانًا ـ هو اليقين، بحيث لا يخالج

(١) ل: «دونهما».

(٢) ل: «دونهما».

(٣) «المنازل» (ص٥٣).

(٤) في هامش ش: «صلوات الله وسلامه عليهم، سيما علىٰ سيّدهم».

(٥) «الحق» ليست في ش، د.

القلبَ فيه شبهةٌ، ولا شكٌّ ولا ريبٌ، ولا تناسٍ وغفلةٌ عنه. فإنّه إن لم يستهلكْ يقينَه[1] أفسده وأضعفه.

الثّالث: الوقوف علىٰ ما قام بالحقِّ سبحانه من أسمائه وصفاته وأفعاله. وهو علم التّوحيد، الذي أساسه إثبات الأسماء والصِّفات. وضدُّه: التّعطيل والنّفي والتجهُّم. فهذا التّوحيد يقابله التّعطيل.

وأمّا التّوحيد القصديُّ الإراديُّ، الذي هو إخلاص العمل لله وعبادته وحده، فيقابله الشِّرك. والتّعطيل شرٌّ من الشِّرك، فإنّ المعطِّل جاحدٌ للذّات أو لكمالها، وهو جحدٌ لحقيقة الإلهيّة، فإنّ ذاتًا لا تسمع ولا تُبصر ولا تَتكلّم، ولا ترضىٰ ولا تغضب، ولا تفعل[2] شيئًا، وليست داخلَ العالم ولا خارجَه، ولا متّصلةً بالعالم ولا منفصلةً، ولا محايثةً له ولا مباينةً له، ولا مجاورةً ولا مجاوزةً، ولا فوقَ العرش ولا تحتَ العرش، ولا خلفه ولا أمامه، ولا عن يمينه ولا عن يساره= سواءٌ[3] والعدم.

والمشرك مُقِرٌّ بالله وصفاته، لكن عبدَ معه غيره، فهو خيرٌ من المعطِّل للذّات والصِّفات.

فاليقين هو الوقوف علىٰ ما قام بالحقِّ من أسمائه وصفاته، ونعوت كماله وتوحيده. وهذه الثّلاثة أشرف علوم الخلائق: علم الأمر والنّهي، وعلم الأسماء والصِّفات والتّوحيد، وعلم المعاد واليوم الآخر.

---

(١) ل: «بيقينه».

(٢) ل: «ولا تعقل».

(٣) خبر «فإنّ» قبل أسطر.

فصل

قال[1]**: (الدّرجة الثّانية: عين اليقين. وهو المغني بالاستدراك**[2] **عن الاستدلال، وعن الخبر بالعيان، وخرقِ الشُّهود حجابَ العلم)**.

الفرق بين علم اليقين وعين اليقين: كالفرق بين الخبر الصّادق والعيان، وحقُّ اليقين فوق هذا.

وقد مُثِّلت المراتب الثّلاث بمن أخبرك أنّ عنده عسلًا، وأنت لا تشكُّ في صدقه. ثمّ أراك إيّاه، فازددتَ يقينًا. ثمّ ذُقْتَ منه. فالأوّل علم اليقين، والثّاني عين اليقين، والثّالث حقُّ اليقين.

فعلمُنا الآن بالجنّة والنّار علم يقينٍ. فإذا أُزلِفت الجنّة في الموقف وشاهدَها الخلائق، وبُرِّزت الجحيم وعاينَها الخلائق، فذلك عين اليقين. فإذا دخل أهل الجنّة الجنّة وأهل النّار النّار، فذلك حينئذٍ حقُّ اليقين.

قوله: **(هو المغني بالاستدراك**[3] **عن الاستدلال)**.

يريد بالاستدراك: الإدراك والشُّهود، يعني أن صاحبه قد استغنىٰ به عن طلب الدّليل، فإنّه إنّما يطلب الدّليل ليحصل له العلم بالمدلول. فإذا كان المدلول مُشاهَدًا له - وقد أدركه بكشفه - فأيُّ حاجةٍ به إلىٰ الاستدلال؟

وهذا معنىٰ الاستغناء عن الخبر بالعيان.

---

(١) «المنازل» (ص٥٤).

(٢) ل: «بالاستدلال». والمثبت من ش، د موافق لما في «المنازل».

(٣) ل: «بالاستدلال».

وأمّا قوله: (**وخرق الشُّهود حجاب العلم**).

فيريد به: أنّ المعارف التي تحصل لصاحب هذه الدّرجة هي من الشُّهود الخارق لحجاب العلم، فإنّ العلم حجابٌ عن الشُّهود[1]، ففي هذه الدّرجة يرتفع الحجاب، ويفضي إلىٰ المعلوم[2]، بحيث يكافح قلبه وبصيرته مكافحةً.

فصل

قال[3]: (**الدّرجة الثّالثة: حقُّ اليقين. وهو إسفار صبح الكشف، ثمّ الخلاص من كُلْفة اليقين، ثمّ الفناء في حقِّ اليقين**).

الحق أنّ هذه الدّرجة لا تُنال في هذا العالم إلّا للرُّسل صلوات الله وسلامه عليهم. فإنّ نبيّنا ﷺ رأىٰ بعينيه الجنّة والنّار، وموسىٰ سمع كلام الله منه إليه بلا واسطةٍ فكلَّمه تكليمًا، وتجلّىٰ للجبل وموسىٰ ينظر، فجعله دكًّا هشيمًا.

نعم يحصل لنا حقُّ اليقين في مرتبةٍ، وهي ذوقُ ما أخبر به الرّسول من حقائق الإيمان المتعلِّقة بالقلوب وأعمالها، فإنّ القلب إذا باشرَها وذاقها صارت في حقِّه حقَّ يقينٍ.

وأمّا في أمور[4] الآخرة والمعاد، ورؤية الله جهرةً عيانًا، وسماع كلامه

---

(١) ش، د: «المشهود».

(٢) ل: «العلوم».

(٣) «المنازل» (ص٥٤).

(٤) ل: «أمر».

حقيقةً بلا واسطةٍ= فحظُّ المؤمن منه في هذه الدّار الإيمانُ وعلم اليقين. وحقُّ اليقين يتأخّر إلىٰ وقت اللِّقاء.

ولكن لمّا كان السّالك عنده ينتهي إلىٰ الفناء، ويتحقَّق شهودَ الحقيقة، ويصل إلىٰ عين الجمع، قال: «**حقُّ اليقين هو إسفار صبح الكشف**».

يعني: تحقُّقه وثبوته، وغلبة نوره علىٰ ظلمة ليل الحجاب، فينتقل من طور العلم إلىٰ الاستغراق في الشُّهود بالفناء عن الرّسم بالكلِّيّة.

وقوله: «**ثمّ الخلاص من كُلفة اليقين**».

يعني: أنّ اليقين له حقوقٌ يجب علىٰ صاحبه أن يؤدِّيها ويقوم بها، ويتحمّل كُلَفَها ومشاقَّها. فإذا فني في التّوحيد حصلَ له أمورٌ أخرىٰ رفيعةٌ عاليةٌ جدًّا، يصير فيها محمولًا بعدَ أن كان حاملًا، وطائرًا بعد أن كان سائرًا، فيزول عنه كلفةُ حملِ تلك الحقوق. بل يبقىٰ له كالنّفس، وكالماء للسّمك. وهذا أمرٌ التّحاكمُ[1] فيه إلىٰ الذّوق والإحساس، فلا تُسرِعْ إلىٰ إنكاره.

وتأمّلْ حالَ ذلك الصّحابيِّ الذي أخذ تمراتِه، وقعد يأكلها علىٰ حاجةٍ وجوعٍ وفاقةٍ إليها، فلمّا عاينَ سوقَ الشّهادة قد قامت ألقىٰ قُوتَه من يده، وقال: إنّها لحياةٌ طويلةٌ، إن بقيتُ حتّىٰ آكلَ هذه التّمرات! وألقاها من يده، وقاتل حتّىٰ قُتِل[2]. وكذلك أحوال الصّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كانت مطابقةً لما أشار إليه.

---

(١) ش، د: «من التحاكم».

(٢) أخرجه مسلم (١٩٠١) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. والصحابي هو عمير بن الحمام الذي استشهد في بدر، فكان أول قتيل قُتل في سبيل الله في الحرب.

لكن بقيت نكتةٌ عظيمةٌ، وهي موضع[1] السّجدة، وهي أنّ فناءهم لم يكن في توحيدِ الرُّبوبيّة وشهودِ الحقيقة التي يشير إليها أرباب الفناء، بل في توحيد الإلهيّة. ففَنُوا بحبِّه تعالىٰ عن حبِّ ما سواه، وبمراده منهم عن مرادهم وحظوظهم، فلم يكونوا عاملين علىٰ فناءٍ ولا استغراقٍ في الشُّهود، بحيث يَفْنَوا[2] به عن مراد محبوبهم منهم، بل قد فَنُوا بمراده عن مرادهم، فهم أهل بقاءٍ، وفرقٍ في جمعٍ، وكثرةٍ في وحدةٍ، وحقيقةٍ كونيّةٍ في حقيقةٍ دينيّةٍ.

هم القومُ لا قومَ إلّا هُمُ ... ولولاهُمُ ما اهتدينا السَّبيلا[3]

فنسبة أحوالهم إلىٰ أحوالِ من بعدهم الصّحيحة الكاملة: كنسبة ما يَرشَح من الظّرف والقِرْبة إلىٰ ما في داخلها.

وأمّا المنحرفة الفاسدة فسبيلٌ غير سبيلهم، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.



(١) د: «مواضع».
(٢) كذا في الأصول بحذف النون.
(٣) لم أجد البيت في المصادر، ولعله للمؤلف.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة الأنس بالله.**

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[1]: (**وهو روحُ القُرب**). ولهذا صدَّر منزلته بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: ١٨٦].

فاستحضارُ القلب هذا البرَّ واللُّطف والإحسانَ يُوجِب قربَه من الرّبِّ تعالىٰ، وقربُه منه يوجب له الأنسَ، والأنسُ ثمرة الطّاعة والمحبّة. فكلُّ مطيعٍ مستأنسٌ، وكلُّ عاصٍ مستوحشٌ، كما قيل[2]:

فإن كنتَ قد أوحشَتْك الذُّنوب ... فدَعْها إذا شئتَ واستأنسِ

والقرب يوجب الأنس والهيبة والمحبّة.

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[3]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولىٰ: الأنس بالشّواهد، وهو استحلاء[4] الذِّكر، والتّغذِّي بالسّماع، والوقوف علىٰ الإشارات**).

هذه اللّفظة يُجرونَها[5] في كلامهم ـ أعني لفظة «الشّواهد» ـ ومرادهم

---

(١) (ص٥٤).

(٢) أنشده المؤلف في «الداء والدواء» (ص١٣٣، ١٨٣). وانظر تعليق المحقق عليه.

(٣) (ص٥٤).

(٤) ل: «استجلاء».

(٥) ش: «بحروفها»، تحريف.

بها أمران:

أحدهما: شواهد الحقيقة. وهي ما يقوم بقلب العبد، حتّىٰ كأنّه يشاهده ويبصره لغلبته عليه، فكلُّ ما يستولي علىٰ قلبِ صاحبه ذِكرُه فإنّه شاهده. فمنهم من يكون شاهده العلم، ومنهم من يكون شاهده الذِّكر، ومنهم من يكون شاهده المحبّة، ومنهم من شاهده الخوف. فالمريد يأنَسُ بشاهده، ويستوحش لفقده.

والثّاني: شاهد الحال. وهو الأثر الذي يقوم به، ويظهر عليه من عمله وسلوكه وحاله، فإنّ شاهده لا بدَّ أن يظهر عليه.

ومراد صاحب «المنازل»: الشّاهد الأوّل الذي يأنَس به المريد، وهو الحامل له علىٰ استحلاء[1] الذِّكر، طلبًا لظَفَره بحصول المذكور، فهو يستأنس بالذِّكر طلبًا لاستئناسه بالمذكور، ويتغذّىٰ بالسّماع كما يتغذّىٰ الجسم بالطّعام والشّراب.

فإن كان محبًّا[2] صادقًا، طالبًا لله، عاملًا علىٰ مرضاته= كان غذاؤه بالسّماع القرآنيِّ، الذي كان غذاءَ سادات العارفين من هذه الأمّة، وأبرِّها قلوبًا، وأصحِّها أحوالًا، وهم الصّحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

وإن كان منحرفًا فاسدَ الحال، ملبوسًا عليه، مغرورًا مخدوعًا= كان غذاؤه بالسّماع الشّيطانيِّ، الذي هو قرآن الشّيطان، المشتمل علىٰ مَحابِّ النُّفوس ولذّاتها وحظوظها، وأصحابُه أبعدُ الخلق من الله، وأغلظُهم عنه

---

(١) ل: «استجلاء»، تصحيف.

(٢) «محبا» ليست في ش، د.

حجابًا وإن كثرت إشارتهم إليه.

وهذا السّماع القرآنيُّ سماع أهل المعرفة بالله والاستقامة، ويحصل للأذهان الصّافية منه معانٍ وإشاراتٌ ومعارفُ وعلومٌ، تتغذّىٰ بها القلوب المشرقة بنور الأنس، فتجد بها لذّةً روحانيّةً يصل نعيمها إلىٰ القلوب والأرواح، وربّما فاض حتّىٰ وصل إلىٰ الأجسام، فيجد من اللّذّة ما لم يعهد مثله من اللّذّات الحسِّيّة.

وللتّغذِّي بالسّماع سرٌّ لطيفٌ، نذكره للُطفِ موقعه. وهو الذي أوقع كثيرًا من السّالكين في إيثار سماع الأبيات، لما رأىٰ فيه من غذاء القلب وقوته ونعيمه، فلو جئتَه بألف آيةٍ وألف خبرٍ لما أعارك شطرًا من إصغائه، وكان ذلك عنده أعظمَ من الظّواهر التي يعارِض بها الفلاسفة وأرباب الكلام.

اعلم أنّ الله جعل للقلوب نوعين من الغذاء:

نوعًا من الطّعام والشّراب الحسِّيِّ، وللقلب منه خلاصتُه وصَفْوه، ولكلِّ عضوٍ منه بحسب استعداده وقبوله.

والثّاني: غذاءٌ روحانيٌّ معنويٌّ، خارجٌ عن الطّعام والشّراب: من السُّرور والفرح، والابتهاج واللّذّة، والعلوم والمعارف. وبهذا الغذاء كان سماويًّا عُلْويًّا، وبالغذاء المشترك كان أرضيًّا، وقِوامُه بهذين الغذاءين.

وله ارتباطٌ بكلِّ واحدةٍ من الحواسِّ الخمس، وغذاءٌ يصل إليه منها. فله ارتباطٌ بحاسّة اللّمس، ويصل إليه منها غذاءٌ. وكذلك بحاسّة الشّمِّ. وكذلك حاسّة الذّوق. وكذلك ارتباطُه بحاسّتَي[1] السّمع والبصر أشدُّ من ارتباطه

---

(١) ل: «بحاسة».

بغيرهما، ووصول الغذاء منهما إليه أكملُ وأقوىٰ من سائر الحواسِّ، وانفعالُه عنهما أشدُّ من انفعاله عن غيرهما.

ولهذا تجد في القرآن اقترانَه بهما أكثرَ من اقترانه بغيرهما، بل لا يكاد يقترن إلّا بهما أو بإحداهما. قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]. وقال: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٦]. وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]. وقال تعالىٰ في صفة الكفّار: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة: ١٨]. وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

وهذا كثيرٌ في القرآن جدًّا، لأنّ تأثُّره بما يراه ويسمعه أعظمُ من تأثُّرِه بما يلمسه ويذوقه ويشمُّه. ولأنّ هذه الثّلاثة هي طرق العلم. وهي السّمع والبصر والعقل(١).

وتعلُّق القلب بالسّمع وارتباطه به أشدُّ من تعلُّقه بالبصر وارتباطِه به، ولهذا يتأثّر بما يسمعه من الملذوذات أعظمَ ممّا يتأثّر بما يراه من

(١) «وهي السمع والبصر والعقل» ليست في ل.

المستحسنات. وكذلك في المكروهات سماعًا ورؤيةً.

ولهذا كان الصّحيح من القولين(١): أنّ حاسّة السّمع أفضلُ من حاسّة البصر، لشدّة تعلُّقِها بالقلب، وعِظَمِ حاجته إليها، وتوقُّفِ كماله عليها، ووصولِ العلوم إليه بها، وتوقُّفِ الهدىٰ علىٰ سلامتها.

ورجحّت طائفةٌ حاسّةَ البصر لكمال مُدرَكِها، وامتناع الكذب فيه، وزوالِ الرّيب والشّكِّ به. ولأنّه عين اليقين، وغاية مُدرَك حاسّةِ السّمع علم اليقين، وعين اليقين أفضل وأكمل من علم اليقين. ولأنّ متعلقها رؤية وجه الرّبِّ تبارك وتعالىٰ في دار النّعيم، ولا شيء أعلىٰ وأجلُّ من هذا المتعلّق.

وحكم شيخ الإسلام ابن تيميّة ـ قدَّس الله روحه ـ بين الطّائفتين حكمًا حسنًا. فقال(٢): المُدْرَك بحاسّة السّمع أعمُّ وأشمل. والمُدرَك بحاسّة البصر أتمُّ وأكمل. فللسّمع العمومُ والشُّمول والإحاطة بالموجود والمعدوم، والحاضر والغائب، والحسِّيِّ والمعنويِّ، وللبصر: التّمام والكمال.

وإذا عُرِف هذا، فهذه الحواسُّ الخمس لها أشباحٌ وأرواحٌ، وأرواحها حظُّ القلب ونصيبُه منها. فمن ليس لقلبه منها نصيبٌ إلّا كنصيب الحيوانات البهيميّة منها فهو بمنزلتها، وبينه وبينها أوّلُ درجة الإنسانيّة. ولهذا شبّه الله أولئك بالأنعام، بل جعلهم أضلَّ، فقال: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ

---

(١) انظر كلام المؤلف في المفاضلة بين السمع والبصر في «الصواعق المرسلة» (ص٨٧٣)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ٢٨٨- ٢٩٢)، والمصادر المذكورة في هامش «المفتاح».

(٢) كما في «بدائع الفوائد» (ص١٢٦، ١١٠٧). وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٦٨)، و«درء التعارض» (٧/ ٣٢٥)، و«الرد علىٰ المنطقيين» (ص٩٦).

﴿يَعۡقِلُونَۚ إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِۖ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]. ولهذا نفىٰ الله سبحانه عن الكفّار السّمعَ والبصر والعقول، إمّا لعدم انتفاعهم بها فنُزِّلت منزلةَ المعدوم، وإمّا لأنّ النّفي توجّه إلىٰ أسماع قلوبهم وأبصارها وإدراكها. ولهذا يظهر لهم ذلك[1] عند انكشاف حقائق الأمور، كقول أهل السّعير: ﴿لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

ومنه في أحد التّأويلين[2] قوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨]. فإنّهم كانوا ينظرون إلىٰ صورة النّبيّ ﷺ بالحواسّ الظّاهرة، ولا يبصرون صورةَ نبوّته ومعناه بالحاسّة الباطنة، التي هي بصر القلب.

والقول الثّاني: أنّ الضّمير عائدٌ علىٰ الأصنام. ثمّ فيه قولان:

أحدهما: أنّه علىٰ التّشبيه، أي كأنّهم ينظرون إليك، ولا أبصارَ لهم يرونك بها.

والثّاني: أنَّ المراد به المقابلة. تقول العرب: داري تنظر دارك، أي تُقابِلها[3].

وكذلك السّمع ثابتٌ لهم، وبه قامت الحجّة عليهم. ومنتفٍ عنهم، وهو سمع القلب. فإنّهم كانوا يسمعون القرآن من حيث السّمعُ الحسِّيُّ المشترك،

---

(١) «ذلك» ليست في ش، د.

(٢) انظر القولين في «تفسير الطبري» (١٠/ ٦٣٧، ٦٣٨)، و«تفسير البغوي» (٢/ ٢٢٣)، و«زاد المسير» (٣/ ٣٠٧).

(٣) انظر المصادر السابقة، و«الزاهر» لابن الأنباري (١/ ٣٠٦).

كالغنم[1] التي لا تسمع إلّا نعيقَ الرّاعي بها دعاءً ونداءً. ولم يسمعوه بالرُّوح الحقيقيِّ، الذي هو روح حاسّة السّمع التي هي[2] حظُّ القلب. فلو سمعوه من هذه الجهة لحصلتْ لهم الحياة الطّيِّبة، التي منشؤها من السّماع المتّصلِ أثرُه بالقلب، ولزالَ عنهم الصَّمَم والبَكَم، ولأنقذوا نفوسَهم من السّعير بمفارقةِ مَن عَدِمَ السّمعَ والعقلَ.

فحصولُ[3] السّمع الحقيقيِّ مبدأٌ لظهور آثار الحياة الطّيِّبة، التي هي أكملُ أنواعِ الحياة في هذا العالم، فإنّ بها يصلُح غذاء[4] القلب ويعتدل، فيتمُّ قوّته وحياته، وسروره ونعيمه وبهجته. وإذا فَقدَ غذاءه الصّالح احتاج إلىٰ[5] أن يعتاض عنه بغذاءٍ خبيثٍ. وإذا فسدَ غذاؤه وخبُثَ نقصَ من حياته وقوّته وسروره ونعيمه بحسب ما فسد من غذائه، كالبدن إذا فسد غذاؤه.

فلمّا كان تعلُّق السّمع الظّاهر الحسِّيّ بالقلب أشدَّ، والمسافةُ بينهما أقربَ من المسافة بين البصر وبينه، ولذلك يُؤدَّىٰ آثار ما يتعلّق بالسّمع الظّاهر إلىٰ القلب أسرعَ ممّا يؤدَّىٰ إليه آثار البصر الظّاهر، ولهذا ربّما غُشِيَ علىٰ الإنسان إذا سمع كلامًا يَسُرُّه أو يسوؤه، أو صوتًا لذيذًا طيِّبًا مُطرِبًا مناسبًا، ولا يكاد يحصل له ذلك من رؤية الأشياء المستحسنة بالبصر الظّاهر.

---

(١) ل: «كالأنعام».

(٢) د: «الذي هو».

(٣) ل: «فحضور».

(٤) ل: «هذا».

(٥) «إلىٰ» ليست في ش، د.

وقد يكون هذا المسموع شديدَ التّأثير في القلب، ولا يشعُر به صاحبه لاشتغاله بغيره، ولمباينة ظاهره لباطنه[1] ذلك الوقتَ، فإذا حصل له نوعُ تجرُّدٍ ورياضةٍ ظهرتْ قوّة ذلك التّأثير والتّأثُّر. فكلّما تجرّدت الرُّوح والقلب، وانقطعت عن علائق البدن، كان حظُّهما من ذلك السّماع أوفىٰ، وتأثُّرهما به أقوىٰ.

فإن كان المسموع معنًىٰ شريفًا بصوتٍ لذيذٍ= حصل للقلب حظُّه ونصيبُه من إدراك المعنىٰ، وابتهجَ به أتمَّ ابتهاجٍ علىٰ حسب إدراكه له. وللرُّوح حظُّها ونصيبُها من لذّة الصّوت ونغمتِه وحسنِه، فابتهجتْ به، فتتضاعف[2] اللّذّة، ويتمُّ الابتهاج، ويحصل الارتياح، حتّىٰ ربّما فاض علىٰ البدن والجوارح وعلىٰ الجليس.

وهذا لا يحصل علىٰ الكمال في هذا العالم ولا يحصل إلّا عند سماع كلام الله. فإذا تجرّدت الرُّوح، وكانت مستعدّةً، وباشر القلب روح المعنىٰ، وأقبلَ بكلِّيّته علىٰ المسموع، فألقىٰ السّمعَ وهو شهيدٌ، وساعده طيب صوت القارئ= كاد القلب يفارقُ هذا العالمَ، ويَلِجُ عالمًا[3] آخر، ويجد له لذّةً وحالًا لا يعهدها في شيءٍ البتّةَ. وذلك رقيقةٌ[4] من حالِ أهل الجنّة في الجنّة. فيا له من غذاءٍ ما أصلَحَه وما أنفَعَه!

---

(١) ش: «باطنَه».

(٢) ش، د: «فتضاعف».

(٣) ش، د: «عالم».

(٤) أي جزء يسير من نعيم أهل الجنة. انظر تعليق المحقق علىٰ «طريق الهجرتين» (١/ ٦٩). وفي بعض النسخ: «دقيقة».

وحرامٌ علىٰ قلبٍ قد تربّىٰ علىٰ غذاء السّماع الشّيطانيِّ: أن يجد شيئًا من ذلك في سماع القرآن، بل[1] إن حصلَ له نوعُ لذّةٍ فهو من قِبَلِ الصّوت المشترك، لا من قِبَلِ المعنىٰ الخاصِّ.

وليس في نعيم أهل الجنّة أعلىٰ من رؤية[2] وجه محبوبهم عيانًا[3]، وسماع كلامه منه.

وذكر عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب «السُّنّة»[4] أثرًا لا يحضرني الآن هل هو موقوفٌ أو مرفوعٌ: إذا سمع النّاسُ القرآنَ يومَ القيامة من الرّحمن فكأنّهم لم يسمعوه قبلَ ذلك.

وإذا امتلأ القلب بشيءٍ، وارتفعت المباينة الشّديدة بين الظّاهر والباطن= أدَّتِ الأذن إلىٰ القلب من المسموع ما يناسبه، وإن لم يدلّ عليه ذلك المسموع، ولا قصدَه المتكلِّم. ولا يختصُّ ذلك بالكلام الدّالِّ علىٰ معنًىٰ، بل قد يقع في الأصوات المجرّدة.

قال القشيريُّ رَحِمَهُ اللَّهُ[5]: سمعت أبا عبد الرحمن السُّلميّ يقول: دخلتُ

---

(١) ش، د: «بلىٰ».

(٢) ش، د: «رؤيتهم».

(٣) ش، د: «عاليا».

(٤) رقم (١٠٤) موقوفًا علىٰ محمد بن كعب القرظي. وانظر: «السنة» للخلال (١٩١٦، ١٩١٧، ٢٠٧٦)، و«إبطال التأويلات» لأبي يعلىٰ (٣٦٣)، و«صفة الجنة» لأبي نعيم (٢٧٠)، و«البداية» لابن كثير (١٠/ ٥٦٢). ويُروىٰ عن أبي هريرة مرفوعًا، كما في «إبطال التأويلات» (٣٦٤)، وإسناده ضعيف.

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٦٩٤).

علىٰ أبي عثمان المغربيِّ ورجلٌ يستقي لنا من البئر علىٰ بَكرةٍ، فقال: يا أبا عبد الرّحمن، أتدري أيشٍ تقول هذه البكرةُ؟ فقلت: لا، فقال: تقول: الله الله.

ومثل ذلك كثيرٌ. كما سمع أبو سليمان[1] الدِّمشقيُّ من المنادي: يا سَعْتَر برِّي: اسْعَ تَرَىٰ بِرِّي[2].

وهذا السّماع الرّوحانيُّ تبعٌ لحقيقة القلب ومادّته منه، فلاتحادِه به يظنُّ السّامع: أنّه أدرك ذلك المعنىٰ لا محالةَ من الصّوت الخارجيِّ، وسبب ذلك اتِّحاد السّمع بالقلب.

وأكملُ السّماع: سماع من يسمع بالله ما هو مسموعٌ من الله، وهو كلامه. وهو سماع المحبِّين المحبوبين، كما في الحديث الذي في «صحيح البخاريِّ»[3] عن رسول الله ﷺ فيما يَروي عن ربِّه تبارك وتعالىٰ أنّه قال: «**ما تقرَّبَ إليّ عبدي بمثل أداء ما افترضتُ[4] عليه. ولا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنّوافل حتّىٰ أحبّه، فإذا أحببتُه كنتُ سمْعَه الذي يسمع به، وبصَرَه الذي**

---

(١) كذا في الأصول. وفي «اللمع» و«الرسالة القشيرية» و«لسان الميزان» (٩/ ٥٣): «أبو حُلمان»، وفي «تاريخ دمشق» (٦٦/ ١٥٤): «أبو حلخان». وفي «الاستقامة» (١/ ٣٩٠): «ابن حلوان».

(٢) الخبر في «اللمع» (ص٢٨٩)، و«الرسالة القشيرية» (ص٦٩٢)، و«إحياء علوم الدين» (٢/ ٢٨٢)، و«تاريخ دمشق» (٦٦/ ١٥٤). وسعتر (أو صعتر أو زعتر): نبات طيب الرائحة، يجفّف وتُخلط معه بعض التوابل والسمسم، ويؤكل مع الزيت، وزهره أبيض يميل إلىٰ الغبرة.

(٣) رقم (٦٥٠٢) وقد تقدَّم.

(٤) ش: «فرضت».

يبصر به، ويدَه التي يبطش بها، ورِجْلَه التي يمشي بها. فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش[١]، وبي يمشي».

والقلب يتأثّر بالسّماع بحسب ما فيه من المحبّة، فإذا امتلأ من محبّة الله وسمع كلام محبوبه به ـ أي بمصاحبته وحضوره في قلبه ـ فله من سماعه هذا شأنٌ، ولغيره شأنٌ آخر.

فصل

والثّاني[٢] علىٰ ثلاثة أقسامٍ:

أحدهم: من اتّصف قلبه بصفات نفسه، بحيث صار قلبه نفسًا محضةً، فغلبتْ عليه آفاتُ الشّهوات ودَواعي الهوىٰ. فهذا حظُّه من السّماع كحظِّ البهائم لا تَسمع إلّا دعاءً ونداءً، والفرق الذي بينها وبينه غير طائلٍ.

القسم الثّاني: من اتّصفت[٣] نفسُه بصفات قلبه، فصارت نفسه قلبًا محضًا[٤]، فغلبت[٥] عليه المعرفة والمحبّة والعقل واللُّبُّ، وعشِقَ صفاتِ الكمالِ، فاستنارت نفسُه بنور القلب، واطمأنّت إلىٰ ربِّها، وقرّتْ عينُها بعبوديّته، وصار نعيمها في حبِّه وقربه. فهذا حظُّه من السّماع مثل أو قريبٌ من حظِّ الملائكة، وسماعه غذاء قلبه وروحه، وقرّة عينه ونعيمه من الدُّنيا،

---

(١) «وبي يبطش» ليست في ل.
(٢) يقصد به الغير الذي أشار إليه.
(٣) ش، د: «اتصف».
(٤) ل: «محظا»، خطأ.
(٥) ل: «فقلبت».

ورياضه التي سَرَحَ فيها، وحياته التي بها قِوامُه. وإلىٰ هذا المعنىٰ قصد أرباب سماع القصائد والأبيات، ولكن أخطؤوا الطّريقَ، وأخذوا عن الدَّرْب شمالًا ووراءً.

القسم الثّالث: من له منزلةٌ بين المنزلتين، وقلبه باقٍ علىٰ فطرته الأولىٰ، ولكن ما تصرّف في نفسه تصرُّفًا أحالها إليه، وأزالَ به رسومها، وجَلَّىٰ عنه ظلمتها، ولا قَوِيت النّفسُ علىٰ القلب بإحالته إليها، وتصرّفت فيه تصرُّفًا أزالت عنه نورَه وصحّته وفطرته.

فبين القلب والنّفس مُنازَلاتٌ ووقائع، والحرب بينهما دُوَلٌ وسِجالٌ، تُدال النّفس عليه تارةً، ويُدال عليها تارةً.

فهذا حظُّه من السّماع حظٌّ بين الحظَّين، ونصيبه منه بين النّصيبين، فإن صادفه وقت دولة القلب كان حظُّه منه قويًّا، وإن صادفه وقت دولة النّفس كان ضعيفًا. ومن هاهنا يقع التّفاوت بين الناس في الفقه عن الله، والفهمِ عنه، والابتهاجِ والنّعيم بسماع كلامه.

وصاحب هذه الحال ــ في حال سماعه ــ يشتغل القلب بالحرب بينه وبين النّفس، فيفوتُه من روح المسموع ونعيمه ولذّته بحسب اشتغاله عنه بالمحاربة، ولا سبيلَ له إلىٰ حصول ذلك بتمامه حتّىٰ تضَعَ الحرب أوزارها. وربّما صادفه في حال السّماع واردُ حقٍّ، أو الظَّفرُ بمعنًىٰ بديعٍ لا يقدر فكره علىٰ صيده كلَّ وقتٍ، فغابَ به واستغرق فيه عمّا يأتي بعده، فيَعْجِز عن صيد تلك المعاني، ويُدْهِشه ازدحامُها، فيبقىٰ قلبه باهتًا. كما يُحكىٰ أنّ بعض العرب أرسل صائدًا له علىٰ صيدٍ، فخرج الصّيدُ عليه من أمامه وخلفه وعن يمينه وعن يساره، فوقفَ باهتًا ينظر يمينًا وشمالًا، ولم يصطد شيئًا. فقال:

تفرَّقـت(١) الظِّبـاءُ علـىٰ خِـراشٍ   فمـا يـدري خِـراشٌ مـا يـصيدُ

فوظيفته في مثل هذا الحال: أن يَفنىٰ عن وارده، ويُعلِّق قلبَه بالمتكلِّم وكأنّه يسمع كلامه منه، ويجعل قلبه نهرًا لجريان(٢) معانيه، ويُفرغه من سوىٰ فهم المراد، ويَنصبّ إليه انصبابًا، يتلقّىٰ فيه معانِيَه كتلقِّي المحبِّ للأحباب القادمين عليه، لا يَشْغَلُه حبيبٌ منهم عن حبيبٍ، بل يُعطي كلَّ قادمٍ حقَّه. وكتلقِّي الضُّيوف والزُّوّار. وهذا إنّما يكون مع سعة القلب، وقوّة الاستعداد، وكمال الحضور.

فإذا سمع خطاب التّرغيب والتّشويق واللُّطف والإحسان: لا يفنىٰ به عمّا يجيء بعده من خطاب التّخويف والتّرهيب والعدل، بل يتلقّىٰ الخطاب الثّاني مستصحبًا لحكم الخطاب الأوّل، ويَمزِج هذا بهذا، ويسيرُ(٣) بهما جميعًا، عاكفًا بقلبه علىٰ المتكلِّم وصفاته.

وهذا سيرٌ في الله، وهو نوعٌ آخر أرفع وأعلىٰ من مجرّد المسير إليه، ولا ينقطع بذلك سيره إليه، بل يُدَرِّج سيرَه(٤)، فإنّ سير القلب في معاني أسمائه وصفاته وتوحيده ومعرفته.

---

(١) كذا في النسخ. وفي هامش ش، د: «تكاثرت». والبيت بالروايتين في المصادر. وفي بعضها «خداش» بدل «خراش». والبيت لعبد الله بن معاوية في «تاريخ الطبري» (٧/ ٣٠٣)، و«الأغاني» (١٢/ ٢٢٩). وبلا نسبة في «تاريخ الطبري» (٨/ ٩٢)، و«التمثيل والمحاضرة» (ص٣٦١)، و«المثل السائر» (١/ ١١٧).

(٢) ش، د: «لجريات».

(٣) ل: «ويشير».

(٤) أي يجعله في درجات.

ومتىٰ بقيت للقلب في ذلك ملكةٌ، واشتدّ تعلُّقه به= لم تَحْجُبه معاني المسموع وصفات المتكلِّم بعضها عن بعضٍ، ولكن في الابتداء يعسُر عليه ذلك، وفي التّوسُّط يَهُون عليه، ولا انتهاءَ هاهنا البتّة. والله المستعان.

فهذه كلماتٌ تشير إلىٰ معاني سماع أهل المعرفة والإيمان والأحوال المستقيمة.

وأمّا السّماع الشّيطانيُّ: فبالضِّدِّ من ذلك، وهو مشتملٌ علىٰ أكثر من مائة مفسدةٍ ولولا الإطالة لسُقْناها مفصّلةً. وسنفرد لها مصنّفًا مستقلًّا[1] إن شاء الله.

فهذا ما يتعلّق بقوله: **(إنّ من الأنس بالشّواهد: التّغذِّي بالسّماع)**.

وقوله: **(والوقوف علىٰ الإشارات)**.

الإشارات هي المعاني التي تشير إلىٰ الحقيقة من بُعدٍ، ومن[2] وراء حجابٍ. وهي تارةً تكون من مسموعٍ، وتارةً تكون من مرئيٍّ[3]، وتارةً تكون من معقولٍ[4]، وقد تكون من الحواسِّ كلِّها.

فالإشارات: من جنس الأدلّة والأعلام. وسببها: صفاءٌ يحصل بالجمعيّة. فيلطف به الحسُّ والذِّهن. فيستيقظ لإدراك أمورٍ لطيفةٍ لا يكشف حسُّ غيره وفهمه عن إدراكها.

---

(١) للمؤلف «الكلام علىٰ مسألة السماع»، وبحث مطول في «إغاثة اللهفان» (١/ ٤٠٠- ٤٧٣).

(٢) «ومن» ليست في ش، د.

(٣) ل: «معقول».

(٤) ل: «مرئي».

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة ـ قدّس الله روحه[1] ـ يقول: الصّحيح منها ما يدلُّ عليه اللّفظ بإشارته من باب قياس الأولىٰ.

قلت: مثاله قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩].

قال: والصّحيح[2] في الآية أنّ المراد به: الصُّحف التي بأيدي الملائكة، لوجوهٍ عديدةٍ.

منها: أنّه وصفه بأنّه مكنونٌ، والمكنون: المستور عن العيون[3]. وهذا إنّما هو في الصُّحف التي بأيدي الملائكة.

ومنها: أنّه قال: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ وهم الملائكة، ولو أراد المتوضِّئين لقال: «لا يمسُّه إلّا المتطهِّرون». كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. فالملائكة مطهَّرون، والمؤمنون متطهِّرون.

ومنها: أنّ هذا إخبارٌ. ولو كان نهيًا لقال: لا يمسَسْه بالجزم، والأصل في الخبر أن يكون خبرًا صورةً ومعنًىٰ.

ومنها: أنّ هذا[4] ردٌّ علىٰ من قال: إنّ الشّيطان جاء بهذا القرآن. فأخبر تعالىٰ أنّه في كتابٍ مكنونٍ لا تنالُه الشّياطين، ولا وصولَ لها إليه، كما قال في

---

(١) د: «سرّه».

(٢) غيَّرها في ل، فجعلها «فإن» بدل «قال و». والصواب ما في ش، د، وضمير «قال» لشيخ الإسلام، وانظر كلامه في «شرح العمدة» (١/ ٤١٨- ٤٢٠). وذكر المؤلف عشرة وجوه في «التبيان في أيمان القرآن» (ص٣٣١- ٣٣٨).

(٣) ل: «العيوب»، تصحيف.

(٤) «إخبار... أن هذا» ساقطة من ش، د بسبب انتقال النظر.

آيــــة الــــشُّعراء: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢١٠ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٠ - ٢١١]، وإنّما تناله الأرواح المطهّرة، وهم الملائكة.

ومنها: أنّ هذه نظير الآية التي في سورة عبس: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝١٢ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ۝١٤ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: ١٢ - ١٦].

قال مالكٌ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في «موطّئه»[١]: أحسنُ ما سمعتُ في تفسير قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ أنّها مثل هذه الآية التي في سورة عبس.

ومنها: أنّ الآية مكّيّةٌ في سورةٍ مكّيّةٍ، تتضمّن تقرير التّوحيد والنُّبوّة والمعاد وإثبات الصّانع والرّدّ علىٰ الكفّار. وهذا المعنىٰ أليقُ بالمقصود من فرعٍ عمليٍّ، وهو حكم مسِّ المحدِث المصحفَ.

ومنها: أنّه لو أريد به الكتاب الذي بأيدي النّاس لم يكن في الإقسام علىٰ ذلك بهذا القسم العظيم كثير[٢] فائدةٍ، إذ من المعلوم أنّ كلّ كلامٍ فهو قابلٌ لأن يكون في كتابٍ حقًّا أو باطلًا، بخلاف ما إذا وقع القسم علىٰ أنّه في كتابٍ مصونٍ، مستورٍ عن العيون عند الله، لا يصل إليه شيطانٌ ولا ينال منه، ولا يمسُّه إلّا الأرواح الطّاهرة الزّكيّة. فهذا المعنىٰ أليقُ وأجلُّ وأخلَقُ بالآية وأولىٰ بلا شكٍّ.

فسمعتُ شيخ الإسلام يقول: لكن تدلُّ الآية بإشارتها علىٰ أنّه لا يمسُّ المصحفَ إلّا طاهرٌ، لأنّه إذا كانت تلك الصُّحف لا يمسُّها إلّا المطهَّرون،

(١) (١/ ١٩٩).

(٢) ش، د: «كبير».

لكرامتها[1] علىٰ الله، فهذه الصُّحف ينبغي أن لا يمسَّها إلّا طاهرٌ[2].

وسمعته يقول في قول النّبيِّ ﷺ: «**لا تدخلُ الملائكة بيتًا فيه كلبٌ ولا صورةٌ**»[3]: إذا كانت الملائكة المخلوقون يمنعها الكلب والصُّورة عن دخول البيت، فكيف تلِجُ معرفةُ الله ومحبّته وحلاوةُ ذكره والأنسُ بقربه، في بيتٍ ممتلئٍ بكلاب الشّهوات وصورها؟[4] فهذا من إشارة اللّفظ الصّحيحة.

ومن هذا: أنّ طهارة الثّوب الظّاهر[5] والبدن إذا كانت شرطًا في صحّة الصّلاة والاعتداد بها، فإذا أخلَّ بها كانت فاسدةً، فكيف إذا كان القلب نجسًا ولم يُطهِّره صاحبه؟ فكيف يُعتَدُّ له بصلاته وإن أسقطت القضاء؟ وهل طهارة الظّاهر إلّا تكميلٌ لطهارة الباطن؟

ومن هذا: أنّ استقبال القبلة في الصّلاة شرطٌ لصحّتها، وهي بيت الرّبِّ، فتوجُّه المصلِّي إليها ببدنه وقالَبه شرطٌ، فكيف تصحُّ صلاة من لم يتوجّه بقلبه إلىٰ ربِّ القبلة والبدن؟ بل وجَّه بدنَه إلىٰ البيت، ووجَّه قلبَه إلىٰ غير ربِّ البيت.

وأمثال ذلك من الإشارات الصّحيحة التي لا تُنال إلّا بصفاء الباطن، وصحّةِ البصيرة، وحسن التّأمُّل.

---

(١) ش، د: «ولكرامتها».

(٢) ذكره المؤلف عن شيخه في «التبيان» (ص٣٣٨). وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٢٤٢).

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٢٥، ٣٣٢٢) ومسلم (٢١٠٦) من حديث أبي طلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٥٥٢، ١٣/ ٢٤٢).

(٥) ل: «الطاهر».

فصل

قال[١]**: (الدّرجة الثّانية: الأنسُ بنور الكشف. وهو أنسٌ شاخِصٌ عن الأنس الأوّل، تَشُوبه صولةُ الهَيَمان، ويضرِبه موجُ الفناء. وهو الذي غلبَ قومًا علىٰ عقولهم، وسلبَ قومًا طاقةَ الاصطبار، وحلَّ عنهم قيودَ العلم. وفي هذا ورد الخبر بهذا الدُّعاء: «أسألكَ شَوقًا إلىٰ لقائك، من غير ضَرَّاءَ مُضِرّةٍ ولا فتنةٍ مُضِلّةٍ»**[٢]**)**.

يجوز أن تكون الباء في قوله: «بنور الكشف» باء السّببيّة وباء الإلصاق. فإن كانت باء السّببيّة كان المعنىٰ: الأنس الحاصل بسبب نور الكشف. وإن كانت باء الإلصاق كان المعنىٰ: الأنس المتلبِّس بنور الكشف.

فإن قلت: ما الفرق بين الأنس ونور الكشف، حتّىٰ يكون أحدهما سببًا للآخر[٣]، أو متلبِّسًا به؟

قلت: الفرق بينهما: أنّ نور الكشف من باب المعارف[٤] وانكشاف الحقيقة للقلب. وأمّا الأنس فمن باب القرب والدُّنوِّ، والسُّكون إلىٰ من يأنس به، والطُّمأنينة إليه. فضدّه: الوحشة. وضدّ نور الكشف: ظلمة

(١) «المنازل» (ص٥٤، ٥٥).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٣٢٥) والنسائي (١٣٠٦) من حديث قيس بن عباد عن عمار مرفوعًا. وأخرجه النسائي (١٣٠٥)، وابن حبّان (١٩٧١)، والحاكم (١/ ٥٢٤) من حديث عطاء بن السائب عن أبيه عن عمار به. وهو حديث صحيح تقدم في منزلة الرضا (٢/ ٥٥٣).

(٣) ش، د: «لآخر».

(٤) ل: «العارف».

الحجاب.

وقوله: (**شاخصٌ عن الأنس الأوّل**).

أي مرتفعٌ عنه وأعلىٰ منه.

قوله: (**تَشُوبه صولةُ الهَيَمان**).

وذلك: لأنّ هذا الأنس المذكور يكون[1] مبدؤه الكشف عن أسماء الصِّفات التي يحصل عنها الأنسُ ويتعلّق بها: كاسم الجميل، والبَرِّ، واللّطيف، والودود، والحليم، والرّحيم ونحوها. ثمّ يقوىٰ التّعلُّق بها إلىٰ أن يستغرق العقل، فيمازِجُه نوعٌ من الأسماء، فيقهرُ العقلَ بصولته.

والهَيَمان هو الحركة إلىٰ كلِّ جهةٍ بسبب الحيرة والدّهشة، وذلك إنّما يكون مع نوع عدمِ تمييزٍ، أو معَ قوّة إرادةٍ قاهرةٍ لا يملك صاحبُها ضبطَها.

وقوله: (**ويضربه مَوج[2] الفناء**).

أي إنّ صاحب هذا الأنس يطالع مبادئَ الفناء محيطةً به، فهي تُقلِّبه كما يُقلِّب الموجُ الغريقَ. وهذا قبل استيلاء سلطان الفناء علىٰ وجوده.

قوله: (**وهو الذي غلبَ قومًا علىٰ عقولهم**).

أي سلَبَهم إيّاها، لأنّهم شاهدوا شيئًا فوق مدارك العقول، وفوقَ كلّ مُدرَكٍ بالحواسِّ الظّاهرة والباطنة، ولا إلْفَ لهم به، فأوجبتْ قوّةُ المشاهدةِ والواردِ وضعفُ المحلِّ والحاملِ غَلَبَته علىٰ العقل. والكامل من القوم يَثبت

(١) ش، د: «قد يكون».

(٢) ش، د: «بموج».

لذلك ولا يتحرّك، بل يبقىٰ كأنّه جبلٌ.

وتلا الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ في مثل هذه الحال ـ وقد قيل له: أما يُغيِّرك ما تسمع؟ ـ قولَه: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨][١].

وبعضهم تلا في مثل ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ [الكهف: ١٨].

وقومٌ أقوىٰ تمكينًا من هؤلاء: لم يَغلِبْهم علىٰ عقولهم، بل سَلَبَهم طاقةَ صبرهم، فبدا منهم ما ينافي الصّبر.

وأمّا قوله: (**وحلَّ عنهم قُيودَ العلم**).

فكلامٌ لا بدَّ من تأويله، وتكلُّفِ وجهٍ يُصحِّحه.

وأحسن ما يحمل عليه: أنّ العلم يقيِّد صاحبَه[٢]، والمعرفة تُطلِقه، وتُوسِّع بِطانَه[٣]، وتُريه حقائقَ الأشياء، فتزول عنه التّقيُّدات التي كانت حاصلةً بسبب خفاء نور المعرفة وكشفها عليه.

فإنّ العارفَ صاحبَ ضياء الكشف أوسعُ بِطانًا وقلبًا وأعظمُ إطلاقًا بلا شكٍّ من صاحب العلم، ونسبته إليه كنسبة صاحب العلم إلىٰ الجاهل. فكما أنّ العالم أوسعُ بِطانًا من الجاهل وله إطلاقٌ بحسب علمه، فالعارف ـ بما معه من روح العلم وضياء الكشف ونوره ـ هو أكثرُ إطلاقًا وأوسعُ بِطانًا من

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٢٤٥، ٢٤٦). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٧١).

(٢) «صاحبه» ليست في ش، د.

(٣) البِطان: حزام يُشَدُّ علىٰ البطن. يقال: فلان واسع البطان أي رخيّ البال.

صاحب العلم. فيُقيَّد العالم بظواهر العلم وأحكامه، والعارف لا يراها قيودًا.

ومن هاهنا[1] تزندقَ من تزندقَ، وظنّ أنّه إذا لاحت له حقائقُها وبواطنها خلع قيودَ ظواهرها ورسومها، اشتغالًا بالمقصود عن الوسيلة، وبالحقيقة عن الرّسم. فهؤلاء هم المقطوعون عن الله، القُطَّاع لطريق الله، وهم معاطِبُ الطّريق وآفاتها.

واتّفق أنّ العارفين تكلَّموا في الحقائق، وأمروا بالانتقال من الرُّسوم والظّواهر إليها، وأن لا يُوقَفَ عندها. فظنّ هؤلاء الزّنادقة أنّهم جوَّزوا خلْعَها والانحلالَ منها. ولا ريبَ أنّ من جوّز ذلك فهو مثل هؤلاء. والله يَرْكُم الخبيثَ بعضَه علىٰ بعضٍ، فيجعله في جهنّم. أولئك هم الخاسرون[2].

فصاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ أشار إلىٰ المعنىٰ الحقِّ الصّحيح، كما أشار إليه شيوخ القوم.

وأمّا استدلاله بقول النّبيِّ ﷺ: «**أسألك الشّوق إلىٰ لقائك في غير ضرّاء مضرّةٍ ولا فتنةٍ مضلّةٍ**» فليس بمطابق لما ذكره في هذه الدّرجة.

فأين طلب الشّوق إلىٰ لقائه، الباعث علىٰ كمال الاستعداد، وعلىٰ خفّة أعباء السّير، والمُزيل لكلِّ فتورٍ، والحامل علىٰ كلِّ صدقٍ وإخلاصٍ وإنابةٍ وصحّة معاملةٍ= إلىٰ أمرٍ مَشُوبٍ بصولة الهَيَمان، تَضرِبه أمواج الفناء، بحيث غلب قومًا علىٰ عقولهم، وسلب قومًا صبْرَهم بحيث صيَّرهم في عالم الفناء؟ ورسول الله ﷺ لم يكن ليسأل حالة الفناء قطُّ، وإنّما سأل شوقًا موجبًا

(١) ل: «ومن ثم».

(٢) كما في سورة الأنفال: ٣٧.

للبقاء، مصاحبًا له طِيب الحياة، وقرّة العين، ولذّة القلب، وبهجة الرُّوح.

وصاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ كأنّه فهم منه اشتياقه إلىٰ المشاهدة من غير غلبةٍ علىٰ عقلٍ، ولا فقدٍ لاصطبارٍ، ولهذا قال: «**من غيرِ ضرّاء مُضِرّةٍ**»، وهي الغلبة علىٰ العقل. «**ولا فتنةٍ مضلّةٍ**»، وهي مفارقة أحكام العلم. وهذا غايته: أن يؤخذ من إشارة الحديث علىٰ عادة القوم، وأمّا أن يكون هو نفس المراد فلا.

وإنّما المسؤول أن يهَبَ له شوقًا إلىٰ لقائه، مصاحبًا للعافية والهداية، لا تصحَبه فتنةٌ ولا محنةٌ. وهذا من أجلِّ العطايا والمواهب، فإنّ كثيرًا ممّن يحصل له هذا لا يناله إلّا بعد امتحانٍ واختبارٍ: هل يصلُح أم لا؟ ومن لم يُمتحن ولم يُختبر فأكثرهم لم يُؤهَّل لهذا.

فتضمَّنَ هذا الدُّعاء: حصولَ ذلك، والتّأهيلَ له، مع كمال العافية بلا محنةٍ، والهداية بلا فتنةٍ. وبالله التّوفيق.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّالثة: أنسُ اضمحلالٍ في شهود الحضرة، لا يُعبَّر عن عينه، ولا يُشار إلىٰ حدِّه، ولا يُوقَف علىٰ كُنْهه**).

الاضمحلال: الانعدام. وشهود الحضرة هو مشاهدة الحقيقة، والفناء في ذلك الشُّهود.

قوله: (**لا يُعبَّر عن عينه**) إلىٰ آخره.

---

(١) «المنازل» (ص٥٥).

حاصله: أنّ هذا أمرٌ وراء العبارة، لا تناله العبارة. ولا يُحاط به عينًا ولا حدًّا ولا كُنْهًا وحقيقةً، فإنّ حقيقته تَستغرق العبارة والإشارة والدّلالة. وفي وصفه يقول قائلهم(١):

فألقَوا حِبالَ مَراسِيهِمُ فغطّاهمُ البحرُ ثمّ انطبقْ

وهاهنا إنّما حوالة القوم علىٰ الذّوق، وإشارتهم إلىٰ الفناء الذي يصطلم المشيرَ وإشارتَه، والمعبِّر وعبارتَه، مع ظهور سلطان الحقيقة التي هي فوق الإشارة والعبارة والدّلالة. والله أعلم.



(١) لم أجد البيت فيما بين يديّ من مصادر.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الذِّكر**. وهي منزلة القوم الكبرىٰ، التي منها يتزوَّدون، وفيها يتَّجرون، وإليها دائمًا يتردَّدون.

والذِّكر منشور الولاية الذي من أُعطِيه اتّصل، ومن مُنِعه عزل، وهو قوت قلوب القوم الذي متىٰ فارقها[1] صارت الأجساد لها قبورًا، وعمارةُ ديارهم فمتىٰ تعطَّلت عنه[2] صارت بُورًا، وهو سلاحهم الذي يقاتلون به قُطَّاعَ الطّريق، وماؤهم الذي يُطفِئون به التهابَ الحريق ودواء أسقامهم الذي متىٰ فارقهم انتكستْ منهم القلوب، والسّبب الواصل والعِلاقة التي بينهم وبين علّام الغيوب.

إذا مرِضنا تداوينا بذكرِكُم   فنترك الذِّكرَ أحيانًا فننتكسُ[3]

به يستدفعون الآفاتِ، ويستكشفون الكُرُبات، وتهون عليهم به المصيبات، إذا أظلَّهم البلاءُ فإليه ملجؤهم، وإذا نزلت بهم النّوازلُ فإليه مفزَعُهم. فهو رياضُ جنّتهم التي فيها يتقلّبون، ورؤوس أموال سعادتهم التي بها يتّجرون. يَدَعُ القلبَ الحزين ضاحكًا مسرورًا، ويُوصِل الذّاكر إلىٰ المذكور، بل يعيد الذّاكر مذكورًا.

---

(١) ل: «فارقتها».

(٢) ش: «عنها».

(٣) لم أقف عليه في المصادر التي بين يديّ. وقد أنشده المؤلف في «الكافية الشافية» (١/ ١٠) و«الوابل الصيب» (ص١٧٢). ولعله له.

وعلىٰ كلِّ جارحةٍ من الجوارح عبوديّةٌ موقَّتةٌ، والذِّكر عبوديّة القلب واللِّسان وهي غير موقَّتةٍ، بل هم مأمورون بذكر معبودهم ومحبوبهم في كلِّ حالٍ: قيامًا وقعودًا وعلىٰ جنوبهم[1]. وكما أنّ الجنّة قِيعانٌ وهو غِراسُها[2]، فكذلك القلوب بُورٌ خَرابٌ وهو عمارتها وأساسها.

وهو جلاء القلوب وصِقالها ودواؤها إذا غشِيَها اعتلالُها، وكلّما ازداد الذّاكر في ذكره استغراقًا ازداد لمذكورِه محبّةً وإلىٰ لقائه اشتياقًا، وإذا واطأ في ذكره قلبُه للسانه نسي في جنْبِ ذكره كلَّ شيءٍ، وحفظ الله عليه كلّ شيءٍ[3]، وكان له عوضًا من كلِّ شيءٍ.

به يزول الوَقْر عن الأسماع، والبَكَمُ عن الألسن، وتنقشع الظُّلمة عن الأبصار. زيَّن الله به ألسنةَ الذّاكرين كما زيَّن بالنُّور أبصار النّاظرين، فاللِّسان الغافل كالعين العمياء والأُذن الصَّمّاء واليد الشَّلّاء.

وهو باب الله الأعظم المفتوح بينه وبين عبده ما لم يُغلِقه العبد بغفلته.

قال الحسن البصريُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: تفقَّدوا الحلاوةَ في ثلاثة أشياء: في الصّلاة والذِّكر وقراءة القرآن، فإن وجدتم وإلّا فاعلموا أنّ الباب مغلقٌ[4].

---

(١) كما في سورة النساء: ١٠٣: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾.

(٢) أشار إلىٰ حديث ابن مسعود الذي أخرجه الترمذي (٣٤٦٢) وفيه: «أن الجنّة طيبة التربة عذبة الماء، وأنها قيعان، وأن غراسها: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر». وحسَّنه الترمذي. وفي إسناده عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف. وله شواهد يحسَّن بها.

(٣) «وحفظ الله عليه كلَّ شيء» ساقطة من ش، د.

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٣). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ١٧١، ١٠/ ١٤٦).

وبالذِّكر يَصرع العبدُ الشّيطانَ كما يَصرع الشّيطانُ أهلَ الغفلة والنِّسيان.

قال بعض السّلف: إذا تمكَّن الذِّكرُ من القلب فإن دنا منه الشّيطان صُرِعَ كما يُصرَع الإنسان إذا دنا منه الشّيطان، فتجتمع عليه الشّياطين فيقولون: ما لهذا؟ فيقال: قد مسَّه الإنسيُّ[1].

وهو روح الأعمال الصّالحة، فإذا خلا العمل عن الذِّكر كان كالجسد الذي لا روح فيه.

فصل

وهو في القرآن علىٰ عشرة أوجهٍ:

الأوّل: الأمر به مطلقًا ومقيّدًا.

الثّاني: النّهي عن ضدِّه من الغفلة والنِّسيان.

الثّالث: تعليق الفلاح باستدامته وكثرته.

الرّابع: الثّناء علىٰ أهله والإخبار بما أعدّ لهم من الجنّة والمغفرة.

الخامس: الإخبار عن خُسران من لَها عنه بغيره.

السّادس: أنّه جعل ذكره سبحانه لهم جزاءً لذكرهم له.

السّابع: الإخبار أنّه أكبر من كلِّ شيءٍ.

الثّامن: أنّه جعله خاتمة الأعمال الصّالحة كما كان مفتاحها.

التّاسع: الإخبار عن أهله بأنّهم هم أهل الانتفاع بآياته، وأنّهم أولو الألباب دون غيرهم.

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٤).

العاشر: أنّه جعله قرينَ جميع الأعمال الصّالحة وروحها، فمتىٰ عَدِمَتْه كانت كالجسد بلا روحٍ.

فصل

في تفصيل ذلك

أمّا الأوّل، فقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾ هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا﴾ [الأحزاب: ٤١ - ٤٣]. وقوله: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ﴾ [الأعراف: ٢٠٥].

وفيه قولان(١)، أحدهما: في سِرِّك وقلبك، والثّاني: بلسانك بحيث تُسمِع نفسك.

وأمّا النّهي عن ضدِّه، فكقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ﴾ [الحشر: ١٩].

وأمّا تعليق الفلاح بالإكثار منه، فكقوله تعالىٰ: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠].

وأمّا الثّناء علىٰ أهله وحسن جزائهم، فكقوله: ﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [الأحزاب: ٣٥].

---

(١) انظر: «النكت والعيون» (٢/ ٧٨)، و«زاد المسير» (٣/ ٣١٣).

وأمّا خسران من لَها عنه، فكقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [المنافقون: ٩].

وأمّا جعلُ ذكره لهم جزاءً لذكرهم، فكقوله: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢].

وأمّا الإخبار بأنّه أكبر من كلِّ شيءٍ، فكقوله تعالىٰ: ﴿ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. وفيها أربعة أقوالٍ[(١)]:

أحدها: أنّ ذكر الله أكبر من كلِّ شيءٍ، فهو أفضل الطّاعات؛ لأنّ المقصود بالطّاعات كلِّها إقامة ذكره، فهو سرُّ الطّاعات وروحها.

الثّاني: أنّ المعنىٰ: أنّكم إذا ذكرتموه ذكَرَكم، فكان ذِكرُه لكم أكبرَ من ذكرِكم له. فعلىٰ هذا: المصدر مضافٌ إلىٰ الفاعل، وعلىٰ الأوّل: مضافٌ إلىٰ المذكور.

الثّالث: أنّ المعنىٰ: ولذكر الله أكبر من أن تبقىٰ معه فاحشةٌ ومنكرٌ، بل إذا تمَّ الذِّكر مَحَقَ كلَّ معصيةٍ وكلَّ خطيئةٍ. هذا ما ذكره المفسِّرون.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: معنىٰ الآية: أنّ في الصّلاة فائدتين عظيمتين، إحداهما: نهيها عن الفحشاء والمنكر، والثّانية: اشتمالُها علىٰ ذكر الله وتضمُّنها له، ولَمَا تضمَّنَتْه[(٢)] مِن ذكر الله أعظمُ من نهيها عن

(١) انظر: «زاد المسير» (٦/ ٢٧٤، ٢٧٥). والمؤلف صادر عنه.

(٢) ش، د: «وما تضمنه».

الفحشاء والمنكر(١).

وأمّا ختم الأعمال الصّالحة به، فكما ختم به عمل الصِّيام بقوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وختم به الحجّ بقوله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠].

وختم به الصّلاة كقوله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٣].

وختم به الجمعة كقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠].

ولهذا إذا كان خاتمةَ الحياة الدُّنيا وآخرَ كلام العبد أدخلَه الجنّة.

وأمّا اختصاص الذّاكرين بالانتفاع بآياته وهم أولو الألباب والعقول، فكقوله: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩٠ - ١٩١].

وأمّا مصاحبته لجميع الأعمال واقترانُه بها وأنّه روحها، فإنّه سبحانه قرنَه بالصّلاة كقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤]، وقرنَه بالصِّيام وبالحجِّ ومناسكه، بل هو روح الحجِّ ولبُّه ومقصوده، كما قال ﷺ: «**إنّما جُعِل**

(١) نقله المؤلف عن شيخه في «الوابل الصيب» (ص١٨٠). وانظر كلام شيخ الإسلام بنحوه في «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ١٨٨، ٧٥٣، ٢٠/ ١٩٢ - ١٩٣، ٣٢/ ٢٣٢).

الطّوافُ بالبيت والسّعيُ بين الصّفا والمروة ورمْيُ الجمار لإقامة ذكرِ الله»[1].

وقرنَه بالجهاد، وأمرَ بذكره عند ملاقاة الأقران ومكافحة الأعداء فقال تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال: ٤٥]. وفي أثرٍ إلهيٍّ يقول الله تعالىٰ: «**إنَّ عبدي كلَّ عبدي الذي يذكرني وهو مُلاقي**[2] **قِرْنه**»[3].

سمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يستشهد به، وسمعته يقول: المحبُّون يفتخرون بذكر من يحبُّونه في هذه الحال، كما قال عنترة[4]:

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٣٥١، ٢٤٤٦٨، ٢٥٠٨٠)، والدارمي (١٨٩٦)، وأبو داود (١٨٨٨)، والترمذي (٩٠٢)، وابن خزيمة (٢٧٣٨، ٢٨٨٢، ٢٩٧٠)، والحاكم (١/ ٤٥٩)، والبيهقي في «السنن الكبير» (٥/ ١٤٥) من حديث عائشة. وفيه عبيد الله بن أبي زياد، فيه لين. وقد اختلف عليه، فمرة رفع الحديث ومرة وقفه. وقد نقل البيهقي في «السنن الكبير» أن يحيىٰ القطان رواه عن عبيد الله فلم يرفعه وقال: «قد سمعته يرفعه ولكني أهابه»، ثم ذكر البيهقي بعض من رفعه ومَن وقفه. وانظر: «علل الحديث» للفلّاس (ص٢٠٥، ٢٠٦).

(٢) كذا بإثبات الياء في الأصول.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٥٨٠) من حديث عمارة بن زعكرة، وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده بالقوي». ومعنىٰ قوله: «وهو ملاقٍ قِرنَه» يعني: عند القتال. وفي إسناده عفير بن معدان، وهو ضعيف. وانظر: «السلسلة الضعيفة» (٣١٣٥).

(٤) في معلقته، انظر «ديوانه» (ص٢١٦). والأشطان جمع شطن، وهو حبل البئر. واللبان: الصدر. والأدهم يقصد به الفرس. وانظر الكلام علىٰ رواية البيت في التعليق علىٰ «طريق الهجرتين» (٢/ ٦٦٧).

ولقـد ذكرتُـكِ والرِّمـاحُ كأنّهـا ... أشـطانُ بئـرٍ في لَبـانِ الأَدْهـمِ

وقال الآخر(١):

ذكرتُـكِ والخَطِّـيُّ يَخْطِـر بيننـا ... وقـد نَهِلَـتْ منّـا المثقَّفـةُ السُّمْرُ

وقال الآخر(٢):

ولقـد ذكرتُـكِ والرِّمـاحُ شَـواجِرٌ ... نَحْوي وبِيضُ الهندِ تَقْطُر من دَمي

وهذا كثيرٌ في أشعارهم، وهو ممّا يدلُّ علىٰ قوّة المحبّة، فإنّ ذكر المحبِّ محبوبه في تلك الحال التي لا يهـمُّ المرء فيها غيرَ نفسه يدلُّ علىٰ أنّه عنده بمنزلة نفسه أو أعزُّ منها، وهذا دليلُ صدقِ المحبّة.

فصل

والذّاكرون هم أهل السَّبْق، كما روىٰ مسلمٌ في «صحيحه»(٣) من حديث العلاء عن أبيه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كان رسول الله يسير في طريق مكّة، فمرّ علىٰ جبلٍ يقال له جُمْدان، فقال: «**سِيروا، هذا جُمدانُ، سَبقَ المفرِّدون**». قالوا: وما المفرِّدون يا رسول الله؟ قال: «**الذّاكرون الله كثيرًا والذّاكرات**». والمفرِّدون: إمّا الموحِّدون وإمّا الآحاد الفُرادىٰ(٤).

---

(١) هو أبو عطاء السندي كما في «الحماسة» (١/ ٦٦) وغيره.

(٢) هو عنترة، والبيت من معلقته في «جمهرة أشعار العرب» (ص١٦٨ - ط. دار صادر). وفيه «نواهل» بدل «شواجر». ولم يرد البيت في «الديوان».

(٣) رقم (٢٦٧٦).

(٤) في الأصول: «الفرادة».

وفي «المسند»[1] مرفوعًا من حديث أبي الدّرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**ألا أنبِّئكم بخيرِ أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعِها في درجاتكم، وخيرٌ لكم من إعطاء الذّهب والفضّة وأن تَلْقَوا عدوّكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟**» قالوا: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: «**ذِكر الله**».

وروىٰ شعبة عن أبي إسحاق قال: سمعت الأغرّ قال: أشهد علىٰ أبي هريرة وأبي سعيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنّهما شهدا علىٰ رسول الله ﷺ قال: «**لا يقعدُ قومٌ يذكرون الله إلّا حَفَّتْهم الملائكة، وغشِيَتْهم الرّحمة، ونزلت عليهم السّكينة، وذكرهم الله فيمن عنده**». وهو في «صحيح مسلم»[2].

ويكفي في شرف الذِّكر أنّ الله يباهي ملائكته بأهله، كما في «صحيح مسلم»[3] عن معاوية: أنّ رسول الله ﷺ خرج علىٰ حَلْقةٍ من أصحابه فقال: «**ما أجلسَكم؟**» قالوا: جلسنا نذكر الله ونحمده علىٰ ما هدانا للإسلام ومَنَّ به علينا. قال: «**آللهِ ما أجلسَكم إلّا ذلك؟**» قالوا: آللهِ ما أجلسَنا إلّا ذلك. قال: «**أما إنِّي لم أستحلْفكم تهمةً لكم، ولكن أتاني جبريل عليه السلام فأخبرني: أنّ الله يُباهِي بكم الملائكةَ**».

وسأل أعرابيٌّ رسول الله ﷺ: أيُّ الأعمال أفضل؟ فقال: «**أن تفارقَ**

---

(١) رقم (٢١٧٠٢). وأخرجه أيضًا الترمذي (٣٣٧٧)، وابن ماجه (٣٧٩٠)، والحاكم (١/ ٤٩٦) وغيرهم. قال الترمذي: وقد روىٰ بعضهم هذا الحديث عن عبد الله بن سعيد مثل هذا بهذا الإسناد، وروىٰ بعضهم عنه وأرسله. وانظر تعليق المحققين علىٰ «المسند».

(٢) رقم (٢٧٠٠).

(٣) رقم (٢٧٠١).

الدُّنيا ولسانك رَطْبٌ من ذكر الله»(١).

وقال له رجلٌ: إنّ شرائع الإسلام قد كثرتْ عليّ، فمُرْني بأمرٍ(٢) أتشبَّثُ به. فقال: «**لا يزال لسانُك رَطْبًا من ذكر الله**»(٣).

وفي «المسند»(٤) وغيره من حديث جابرٍ قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «**يا أيُّها النّاس، ارتَعوا في رياض الجنّة**». فقلنا: يا رسول الله، وما رياض الجنّة؟ قال: «**مجالس الذِّكر**». قال: «**اغْدُوا ورُوحوا واذكروا، من كان يُحبُّ أن يعلم منزلته**(٥) **عند الله فلينظر كيف منزلة الله عنده؛ فإنّ الله يُنزِل العبدَ منه حيث أَنزلَه من نفسه**».

---

(١) أخرجه البخاري في «خلق أفعال العباد» (٢٨١)، والبزار (٣٠٥٩ ـ كشف الأستار)، وابن حبان (٨١٨)، والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ١٠٧)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٥١٦) من حديث معاذ بن جبل. وإسناده حسن.

(٢) ل: «بشيء».

(٣) أخرجه أحمد (١٧٦٩٨)، والترمذي (٢٣٢٩، ٣٣٧٥)، وابن ماجه (٣٧٩٣)، وابن حبان (٨١٤)، والحاكم (١/ ٤٩٥) من حديث عبد الله بن بسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وإسناده صحيح.

(٤) لم أجده في «مسند أحمد» عن جابر. وقد رواه عنه عبد بن حميد في «مسنده» (١١٠٧)، وأبو يعلىٰ (١٨٦٥، ٢١٣٨)، والطبراني في «الدعاء» (١٨٩١)، والحاكم (١/ ٤٩٤، ٤٩٥)، والبيهقي في «الشعب» (٥٢٨). وصححه الحاكم، فتعقبه الذهبي بقوله: عمر مولىٰ غُفرة ضعيف. ورواه أحمد (١٢٥٢٣)، والترمذي (٣٥١٠) وغيرهما من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي: «حسن غريب». وفي إسناده محمد بن ثابت البناني، وهو ضعيف، وهذا الحديث من مناكيره كما في «الكامل» لابن عدي (٦/ ١٣٦)، و«المجروحين» (٢/ ٢٥٢).

(٥) د: «كيف منزلته».

وروىٰ النّبيُّ ﷺ عن أبيه إبراهيم ﷺ أنّه قال: «**أَقرِئْ أمّتَك منِّي السّلام، وأخبِرْهم أنّ الجنّة طيِّبة التُّربة عذبةُ الماء، وأنّها قِيعانٌ، وأنّ غِراسَها: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر**». رواه التِّرمذيُّ وأحمد وغيرهما[1].

وفي «الصّحيحين»[2] من حديث أبي موسىٰ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ: «**مَثَلُ الذي يذكر ربّه والّذي لا يذكره مَثل الحيِّ والميِّت**». ولفظ مسلم: «**مَثَلُ البيت الذي يُذكَر الله فيه والبيت الذي لا يُذكَر الله فيه: مَثلُ الحيِّ والميِّت**».

فجعل بيت الذّاكر بمنزلة بيت الحيِّ، وبيت الغافل بمنزلة بيت الميِّت وهو القبر. وفي اللّفظ الأوّل جعل الذّاكر بمنزلة الحيِّ، والغافل بمنزلة الميِّت. فتضمَّنَ اللّفظان أنّ القلب الذّاكر كالحيِّ في بيوت الأحياء، والغافل كالميِّت في بيوت الأموات. ولا ريبَ أنّ أبدان الغافلين قبورٌ لقلوبهم، وقلوبهم فيها كالأموات في القبور، كما قيل[3]:

فنسيانُ ذكرِ الله موتُ قلوبهم ... وأجسامُهم قبلَ القبورِ قبورُ

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي (٣٤٦٢) من حديث ابن مسعود، وحسَّنه، مع أن فيه عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف. وأخرجه أحمد (٢٣٥٥٢)، وابن حبان (٨٢١)، والطبراني في «الكبير» (٣٨٩٨) وفي «الدعاء» (١٦٥٧) من حديث أبي أيوب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. وحسَّنه المنذري في «الترغيب» (٢/ ٤٤٥) وابن حجر في «نتائج الأفكار» (١/ ١٠٠).

(٢) البخاري (٦٤٠٧)، ومسلم (٧٧٩).

(٣) البيتان أنشدهما المؤلف مرة ثانية (٤/ ١٦٥)، وفي «إغاثة اللهفان» (١/ ٣٣)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ١٣٠، ٣٨٧). ويُنسبان لعلي بن أبي طالب في «ديوانه» (ص٤٦ - طبع الهند ١٢٩٣هـ)، وأنشدهما الماوردي في «أدب الدين والدنيا» (ص٧٣) لبعض أهل العصر. والشطر الأول من البيتين مختلف في هذه الكتب.

وأرواحُهم في وحشةٍ من جُسومهم ... ولـيس لهـم حتّـىٰ النُّـشورِ نـشورُ

وكما قيل[1]:

فنـسيانُ ذكـرِ الله مـوتُ قلـوبهم ... وأجسامهم فهي القبور الدَّوارِسُ

وأرواحهـم في وحـشةٍ مـن حبيبهم ... ولكنّهـا عنـد الخبيـث أوانـسُ

وفي أثرٍ إلهيٍّ: «**إذا كان الغالبُ علىٰ عبدي ذكري أحبَّني وأحببتُه**»[2].

وفي آخر: «**فبي فافرحُوا، وبذكري فتنعَّموا**»[3].

وفي آخر: «**ابنَ آدم، ما أنصفتَني! أذكرُك وتنساني، وأدعوك وتهرُبُ إلىٰ غيري، وأُذهِب عنك البلايا وأنت معتكفٌ علىٰ الخطايا. يا ابن آدم، ما تقول غدًا إذا جئتَني؟**»[4].

وفي آخر: «**ابنَ آدم، اذكرْني حين تغضبُ أذكُرْك حين أغضَبُ، وارضَ بنصرتي لك، فإنّ نصرتي لك خيرٌ من نصرتك لنفسك**»[5].

---

(١) لم أجدهما في المصادر. ولعلهما للمؤلف.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في «الأولياء» (١٤) من حديث الحسن قال: يقول الله تعالىٰ... بنحوه. وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ١٦٥) من حديثه مرسلًا. وفي «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٤) عن السري يقول: مكتوب في بعض الكتب التي أنزل الله تعالىٰ: «إذا كان الغالب علىٰ عبدي ذكري عشِقَني وعَشِقتُه». وهو منكر بهذا اللفظ، ولذا غيَّره المؤلف.

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٤) عن السّري به. ورواه أبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٢١٧) عن محمد بن النضر الحارثي، وفي (٩/ ٢٥٥) عن صالح بن عبد الجليل نحوه.

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٣) عن سهل بن عبد الله به.

(٥) نسبه إلىٰ «الإنجيل» في «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٤). ورواه أحمد في «الزهد» =

وفي «الصّحيح»[1] في الأثر الذي يرويه رسول الله ﷺ عن ربِّه تبارك وتعالىٰ: «**مَن ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي، ومن ذكرني في ملأٍ ذكرتُه في ملأٍ خيرٍ منهم**».

وقد ذكرنا في الذِّكر نحو مائة فائدةٍ في كتاب «الوابل الصّيِّب ورافع الكلم الطّيِّب»[2]. وذكرنا هناك أسرار الذِّكر وعِظَمَ نفعه وطِيب ثمرته، وذكرنا فيه أنّ الذِّكر ثلاثة أنواعٍ[3]: ذكر الأسماء والصِّفات ومعانيها، والثّناء علىٰ الله بها، وتوحيد الله بها. وذكر الأمر والنّهي والحلال والحرام. وذكر الآلاء والنّعماء والإحسان والأيادي.

وأنّه ثلاثة أنواعٍ أيضًا[4]: ذكرٌ يتواطأ عليه القلب واللِّسان، وهو أعلاها. وذكرٌ بالقلب وحده، وهو في الدّرجة الثّانية. وذكرٌ باللِّسان المجرّد، وهو في الدّرجة الثّالثة.

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[5]: (قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤] **يعني: إذا نسيتَ غيرَه ونسيتَ نفسَك في ذكرك، ثمّ**

=

(٢٧٩) عن وهيب المكي، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٦٥) عن طلق بن حبيب، وفي «الحلية» (٥/ ١٢٤) عن أبي إدريس الخولاني بنحوه.

(١) البخاري (٧٤٠٥) ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) (ص٩٤- ٢١٥).

(٣) (ص٢١٦- ٢٢١).

(٤) (ص٢٢١).

(٥) (ص٥٥).

نسيتَ ذكرك في ذكرك، ثمّ نسيتَ في ذكرِ الحقِّ إيّاك كلَّ ذكرٍ).

ليته ـ قدّس الله روحه ـ لم يقل «يعني»، فلا والله ما عنىٰ الله هذا المعنىٰ، ولا هو مراد الآية ولا تفسيرها عند أحدٍ من السّلف ولا الخلف.

وتفسير الآية عند جماعة المفسِّرين[1]: أنّك لا تقل لشيءٍ: أفعلُ كذا وكذا، حتّىٰ تقول: إن شاء الله. فإذا نسيتَ أن تقولها فقلْها متىٰ ذكرتها. وهذا هو الاستثناء المتراخي الذي جوَّزه ابن عبّاسٍ وتأوّل عليه الآية[2]، وهو الصّواب.

فغلِطَ عليه من لم يفهم كلامه ونقل عنه أنّ الرّجل إذا قال لامرأته: أنت طالقٌ ثلاثًا، أو قال: نسائي الأربع طوالق، ثمّ بعد سنةٍ يقول: إلّا واحدةً، أو: إلّا زينب= أنّ هذا الاستثناء ينفعه[3].

وقد صان الله عن هذا من هو دون غلمان ابن عبّاسٍ بكثيرٍ، فضلًا عن البحر حبر الأمّة وعالمها الذي فقَّهه الله في الدِّين وعلّمه التّأويل. وما أكثرَ ما ينقل النّاس المذاهبَ الباطلة عن العلماء بالأفهام القاصرة! ولو ذهبنا نذكر ذلك لطال جدًّا، وإن ساعد الله أفردنا له كتابًا.

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٥/ ٢٢٥)، و«زاد المسير» (٥/ ١٢٨)، و«تفسير القرطبي» (١٠/ ٣٨٥) وغيرها.

(٢) أخرجه الطبري (١٥/ ٢٢٥)، والطبراني في «الكبير» (١١٠٦٩) و«الأوسط» (١١٩)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٠٣)، وانظر: «الدر المنثور» (٩/ ٥١٦).

(٣) انظر كلام المؤلف في «أعلام الموقعين» (٤/ ٥١٥)، و«شفاء العليل» (ص٨٧) ط. دار الكتب العلمية.

والّذي أجمع عليه المفسِّرون: أنّ أهل مكّة سألوا عن الرُّوح وعن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين، فقال: أُخبِركم غدًا، ولم يقل: إن شاء الله. فلبِثَ الوحي أيّامًا، ثمّ نزلت هذه الآية(١).

قال ابن عبّاسٍ ومجاهدٌ والحسن وغيرهم: معناه: إذا نسيتَ الاستثناء ثمّ ذكرتَ فاستثنِ(٢).

قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ويجوز الاستثناء إلىٰ سنةٍ(٣).

وقال عكرمة رَحِمَهُ اللَّهُ: واذكر ربّك إذا غضِبتَ(٤).

وقال الضّحّاك والسُّدِّيُّ: هذا في الصّلاة(٥)؛ أي إذا نسيت الصّلاة فصلِّها متىٰ ذكرتها.

وأمّا كلام صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ فيُحمَل علىٰ الإشارة لا علىٰ التّفسير. فذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أربع مراتب:

إحداها: أن ينسىٰ غيرَ الله ولا ينسىٰ نفسَه، لأنّه ناسٍ لغيره، ولا يكون ناسيًا إلّا ونفسُه باقيةٌ يعلم أنّه ناسٍ بها لما سوىٰ المذكور.

الثّانية: نسيان نفسه في ذكره، وهي التي عبَّر عنها بقوله: (**ونسيتَ نفسك**

---

(١) انظر: «سيرة ابن هشام» (١/ ٣٠٢)، و«تفسير الطبري» (١٥/ ١٤٤)، و«تفسير القرطبي» (١٠/ ٣٤٧)، و«الدر المنثور» (٩/ ٥١٥، ٥١٦).

(٢) «تفسير البغوي» (٣/ ١٥٧). ومنه نقل المؤلف الأقوال الآتية.

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١٥/ ٢٢٥) وغيره.

(٤) «تفسير الطبري» (١٥/ ٢٢٦)، و«الدر المنثور» (٩/ ٥١٨).

(٥) «تفسير البغوي» (٣/ ١٥٧).

في ذكرك)[1]. وفي هذه المرتبة ذِكره معه لم ينسَه.

فقال في المرتبة الثّالثة: (**ثمّ نسيتَ ذِكرك في ذكره**). وهي مرتبة الفناء.

ثمّ قال في المرتبة الرّابعة: (**ثمّ نسيتَ في ذكر الحقِّ إيّاك كلَّ ذكرٍ**). وهذا الفناء بذكر الحقِّ عبدَه عن ذكر العبد ربَّه.

فأمّا المرتبة الأولىٰ: فهي أوّل درجات الذِّكر، وهي أن تنسىٰ غير المذكور ولا تنسىٰ نفسَك في الذِّكر. وفي هذه المرتبة لم يذكره بتمام الذِّكر، إذ لتمامه مرتبتان فوقه:

إحداهما: نسيان نفسه، وهي المرتبة الثّانية، فيغيب بذكره عن نفسه، فيعدَم إدراكَها بوجدان المذكور.

الثّانية: نسيان ذِكره في ذِكره[2]، كما سئل ذو النُّون رَحِمَهُ اللَّهُ عن الذِّكر فقال: غيبة الذّاكر عن الذِّكر، ثمّ أنشد:

لا لأنّي أنساكَ أُكثِر ذِكرا ... كَ ولكنْ بذاكَ يَجرِي لساني[3]

وهذه هي المرتبة الثّالثة.

ففي الأولىٰ فني عمّا سوىٰ المذكور، ولم يَفْنَ عن نفسه. وفي الثّانية فني عن نفسِه دون ذكره. وفي الثّالثة فني عن نفسه وذكْرِه.

---

(١) ش، د: «في نفسك ذكرك».

(٢) «في ذكره» ليست في ش، د.

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٥٠٣). والبيت مع أبيات أخرىٰ لأبي العباس أحمد بن عبد الرحمن بن اليتيم في «جمع الجواهر» (ص٥٣)، ومن إنشاد سمنون في «عقلاء المجانين» (ص١٠١).

وبقي بعد هذا مرتبةٌ رابعةٌ، وهو[1]: أن يفنىٰ بذكر الحقِّ سبحانه له عن كلِّ ذكرٍ، فإنّه ما ذكرَ الله إلّا بعد ذكْرِ الله له، فذِكرُ الله للعبد سابقٌ علىٰ ذِكر العبد للرّبِّ. ففي هذه المرتبة الرّابعة يشهد صفاتِ المذكور سبحانه وذِكرَه لعبده، فيفنىٰ بذلك عن شهود ما من العبد. وهذا الذي يُسمُّونه وجدانَ المذكور في الذِّكر والذّاكر، فإنّ الذّاكر وذِكْره والمذكور ثلاثة أشياء: فالذّاكر وذِكْره قد اضمحلّا وفَنِيا، ولم يبقَ غيرُ المذكور وحده، ولا شيء معه سواه، فهو الذّاكر لنفسه بنفسه من غير حلولٍ ولا اتِّحادٍ، بل الذِّكر منه بدأ وإليه يعود.

وذِكر العبد لربِّه محفوفٌ بذكرين من ربِّه له: ذكرٍ قبلَه به صار العبد ذاكرًا له، وذكرٍ بعدَه [به][2] صار العبد مذكورًا، كما قال تعالىٰ: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البقرة: ١٥٢]. وقال فيما يروي عنه نبيُّه ﷺ: «**من ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي، ومن ذكرني في ملأٍ ذكرتُه في ملأٍ خيرٍ منه**[3]»[4].

والذِّكر الذي ذكره الله به بعد ذِكْره له: نوعٌ غير الذِّكر الذي ذكره به[5] قبل ذِكْرِه له، ومن كَثُف فهمُه عن هذا فليجاوزْه إلىٰ غيره، فقد قيل[6]:

---

(١) كذا في جميع النسخ بتذكير الضمير.
(٢) ليست في النسخ.
(٣) ش، د: «منهم». والرواية بالوجهين.
(٤) تقدَّم قريبًا (ص٢١٩).
(٥) «به» ليست في ش، د.
(٦) البيت لعمرو بن معدي كرب من قصيدة له في «الأصمعيات» (رقم ٦١)، و«خزانة =

إذا لـــم تـــستطعْ شـــيئًا فدَعْـــه وجـــاوِزْه إلـــىٰ مـــا تـــستطيعُ

وسـألت شـيخ الإسـلام ابـن تيميّـة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يومًـا فقلـت لـه: إذا كـان الـرّبُّ يرضىٰ بطاعة العبد ويفرح بتوبته ويغضب مـن مخالفتـه، فهـل يجـوز أن يُـؤثِّر المحدَث في القديم حبًّا وبغضًا وفرحًا وغير ذلـك؟ فقـال لـي: الـرّبُّ سبحانه هو الذي خلق أسبابَ الرِّضا والغضب والفرح، وإنّما كانت بمـشيئته وخلقـه، فلم يكن ذلك التّأثُّر من غيره، بل من نفسه بنفسه، والممتنع أن يُـؤثِّر غيـرُه فيـه فهـذا محـالٌ، وأمّـا أن يخلُـق هـو أسـبابًا ويـشاءها ويقـدِّرها تقتـضي رضـاه ومحبّته وفرحه وغضبه= فهذا ليس بمحالٍ، فإنّ ذلك منه بدأ وإليه يعود.

فصل

قال(١)**: (والذِّكر: هو التّخلُّص من الغفلة والنِّسيان).**

والفرق بين الغفلـة والنِّسيان: أنّ الغفلـة تـركٌ باختيـار الغافـل، والنِّسيان تـركٌ بغيـر اختيـاره، ولهـذا قـال تعـالىٰ: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [الأعـراف: ٢٠٥]، ولـم يقـل: «ولا تكـن مـن النّاسـين»، فـإنّ النِّـسيان لا يـدخل تحـت التّكليف فلا يُنهىٰ عنه.

قال(٢)**: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة**(٣) **الأولىٰ: الذِّكر الظّاهر من ثناءٍ أو دعاءٍ أو رعايةٍ).**

=
الأدب» (٣/ ٤٦٣)، و«معاهد التنصيص» (٢/ ٢٣٦)، و«ديوانه» (ص١٣٢ - ١٣٣).

(١) «المنازل» (ص٥٥).

(٢) «المنازل» (ص٥٥).

(٣) «الدرجة» ليست في ش، د.

يريد بالظّاهر: الجاري على اللِّسان المطابق للقلب، لا مجرّد الذِّكر اللِّسانيِّ، فإنّ القوم لا يعتدُّون به.

فأمّا ذكر «الثّناء»، فنحو: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، وسبحان الله وبحمده، ونظائر ذلك.

وأمّا ذكر «الدُّعاء»، فنحو: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، ويا حيُّ يا قيُّومُ برحمتك أستغيثُ، ونحو ذلك.

وأمّا ذكر «الرِّعاية»، فمثل قول الذّاكر: الله معي، الله ناظرٌ إليّ، الله شاهدي، ونحو ذلك ممّا يُستعمل لتقوية الحضور مع الله. وفيه رعايةٌ لمصلحة القلب، ولحفظ الأدب مع الله، والتّحرُّز من الغفلة، والاعتصام من الشّيطان والنّفس.

والأذكار النّبويّة تجمع الأنواع الثّلاثة، فإنّها متضمِّنةٌ للثّناء على الله، والتّعرُّض للدُّعاء والسُّؤال أو التّصريح به، كما في الحديث: «**أفضلُ الدُّعاء الحمد لله**»(١). قيل لسفيان بن عيينة: كيف جعلها دعاءً؟ قال: أما سمعت قول أميّة بن أبي الصَّلْت لعبد الله بن جُدعان يرجو نائلَه:

أأذكرُ حاجتي أم قد كَفاني ... حياؤُك إنّ شِيمتَك الحياءُ(٢)

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٣٨٣)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١٠٥٩٩)، وابن ماجه (٣٨٠٠) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وصححه ابن حبان (٨٤٦)، والحاكم (١/ ٤٩٨، ٥٠٣).

(٢) في النسخ: «حباؤك»، و«الحباء» بالباء، تصحيف.

إذا أثنىٰ عليك المرءُ يومًا كفاه من تعرُّضِه الثّناءُ[1]

فهذا مخلوقٌ اكتفىٰ من مخلوقٍ بالثّناء عليه من سؤاله، فكيف بربِّ العالمين؟[2].

ومتضمِّنةٌ أيضًا لكمال الرِّعاية، ومصلحة القلب، والتّحرُّز من الغفلات، والاعتصام من الوساوس والشّيطان.

فصل

قال[3]: (الدّرجة الثّانية: الذِّكر الخفيُّ. وهو الخلاص من القيود[4]، والبقاء مع الشُّهود، ولزوم المسامرة).

يريد بالخفيِّ هاهنا: الذِّكر بمجرّد القلب بما يعرض له من الواردات، وهذا ثمرة الذِّكر الأوّل.

ويريد بالخلاص من القيود: التّخلُّص من الغفلة والنِّسيان والحُجُب الحائلة بين القلب وبين الرّبِّ سبحانه وتعالىٰ.

والبقاء مع الشُّهود: ملازمة الحضور مع المذكور، ومشاهدة القلب له حتّىٰ كأنّه يراه.

(١) «ديوان أمية بن أبي الصلت» (ص١٧)، و«الحماسة» (٢/ ٣٩٥)، و«الأغاني» (٨/ ٣٢٨، ٣٣١)، و«عيون الأخبار» (٣/ ١٤٩) وغيرها.

(٢) خبر سفيان في «التمهيد» (٦/ ٤٤)، و«الاستذكار» (٨/ ١٥٧، ١٥٨، ١٣/ ٣٤٣، ٣٤٤)، و«فتح الباري» (١١/ ١٤٧).

(٣) «المنازل» (ص٥٥).

(٤) كذا في النسخ. وفي «المنازل»: «الفتور».

ولزوم المسامرة: لزوم مناجاة القلب لربِّه: تملُّقًا تارةً، وتضرُّعًا تارةً، وثناءً تارةً، واستعطافًا تارةً، وغير ذلك من أنواع المناجاة بالسِّرِّ والقلب. وهذه شأن كلِّ محبٍّ وحبيبه، كما قيل[1]:

إذا ما خَلَونا والرّقيبُ بمجلسٍ فنحن سُكوتٌ والهوىٰ يتكلَّمُ

فصل

قال[2]**: (الدّرجة الثّالثة: الذِّكر الحقيقيُّ. وهو شهود ذكر الحقِّ إيّاك، والتّخلُّص من شهود ذكرك، ومعرفة افتراء الذّاكر في بقائه مع الذِّكر).**

إنّما سمِّي هذا الذِّكر في هذه الدّرجة حقيقيًّا لأنّه منسوبٌ إلىٰ الرّبِّ تعالىٰ، وأمّا نسبة الذِّكر للعبد[3] فليست حقيقيّةً. فذكرُ الله لعبده هو الذِّكر الحقيقيُّ، وهو شهود ذكرِ الحقِّ عبدَه، وأنّه ذكَره فيمن اختصَّه وأهّله للقرب منه ولذكرِه، فجعله ذاكرًا له، ففي الحقيقة هو الذّاكر لنفسه بأن جعل عبده ذاكرًا له وأهّله لذكره. وهذا المعنىٰ هو الذي أشار إليه في باب التّوحيد بقوله[4]:

توحيدُه إيّاه توحيدُه ونَعْتُ من يَنعتُه لاحِدُ

---

(١) الشطر الثاني للعباس بن الأحنف في «ديوانه» (٢٧٣) وصدره:

تكلَّم منّا في الوجوه عيونُنا

وقد ضمَّن الشطر الثاني بعض الشعراء، ومن ذلك ما ذكره المؤلف هنا. وانظر: «خزانة الأدب» لابن حجة (١/ ١٦٣، ٢/ ٣٣١).

(٢) «المنازل» (ص٥٦).

(٣) ل: «إلىٰ العبد».

(٤) «المنازل» (ص١١٣).

أي هو الذي وحَّد نفسَه في الحقيقة، فتوحيدُ العبدِ منسوبٌ إليه حقيقةً، ونسبته إلىٰ العبد غير حقيقيّةٍ[1]، إذ ذلك لم يكن به ولا منه، وإنّما هو مجعولٌ فيه. فإن سُمِّي موحِّدًا ذاكرًا فلكونه مجرًىٰ ومحلًّا لما أُجرِي فيه، كما يُسمّىٰ أبيض وأسود وطويلًا وقصيرًا لكونه محلًّا لهذه الصِّفات، لا صُنْعَ له فيها، ولم تُوجِبها مشيئتُه ولا حولُه ولا قوّتُه. هذا مع ما يتّصل بذلك من استيلاء القرب، والفناء عن الرّسم، والغيبة بالمشهود عن الشُّهود، وقوّة الوارد، فيتركّب من ذلك ذوقٌ خاصٌّ: أنّه ما وحَّد اللهَ إلّا اللهُ، وما ذكر اللهَ إلّا اللهُ، وما أحبَّ اللهَ إلّا اللهُ.

فهذا حقيقة ما عند القوم، فالعارفون منهم أرباب البصائر أَعطَوا مع ذلك العبوديّةَ حقَّها والعلمَ حقَّه، وعرفوا[2] أنّ العبد عبدٌ حقيقةً من كلِّ وجهٍ، والرّبّ ربٌّ حقيقةً من كلِّ وجهٍ، وقاموا[3] بحقِّ العبوديّة بالله لا بأنفسهم، ولله لا لحظوظهم، وفَنُوا بمشاهدة معاني أسمائه وصفاته عمّا سواه، وبما له محبّةً ورضًا عمّا به كونًا ومشيئةً، فإنّ الكون كلّه به[4]، والّذي له هو محبوبه ومرضيُّه، فهو له وبه، والمنحرفون فَنُوا بما به عمّا له، فوالَوا أعداءه، وعطَّلُوا دينَه، وسَوَّوا بين مَحابِّه ومساخطِه، ومواقعِ رضاه وغضبِه. والله المستعان.

قوله: (**والتّخلُّص من شهود ذكرك**).

(١) ش، د: «حقيقة».

(٢) ل: «وعلموا».

(٣) ل: «أقاموا».

(٤) ش، د: «بيده».

يعني: يفنَىٰ بشهود[1] ذكره لك[2] عن شهود ذكرك له، وهذا الشُّهود يُريح العبدَ من رؤية النّفس وملاحظة العمل، ويميته ويحييه: يُمِيته عن نفسه ويُحييه بربِّه، ويُفنِيه ويُبقيه، ويقتطعه[3] من نفسه ويُوصِله بربِّه، وهذا هو عين الظّفر بالنّفس.

قال بعض العارفين: انتهىٰ سفرُ الطّالبين إلىٰ الظَّفَر بنفوسهم[4].

قوله: «**ومعرفة افتراء الذّاكر في بقائه مع الذِّكر**».

يعني: أنّ الباقي مع الذِّكر يشهد علىٰ نفسه أنّه ذاكرٌ، وذلك افتراءٌ منه؛ فإنّه لا فعلَ له. ولا يزول عنه هذا الافتراء إلّا إذا فَنِي عن ذكره، فإنّ شهود ذكره وبقاءه معه افتراءٌ يتضمّن نسبةَ الذِّكر إليه، وهي في الحقيقة ليست له.

فيقال: سبحان الله! أيُّ افتراءٍ في هذا؟ وهل هذا إلّا شهود الحقائق علىٰ ما هي عليه؟ فإنّه إذا شهد نفسَه ذاكرًا بجعلِ الله له ذاكرًا وتأهيلِه له وتقدُّمِ ذكرِه للعبد علىٰ ذكر العبد، فاجتمع في شهوده الأمران، فأيُّ افتراءٍ هاهنا؟! وهل هذا إلّا عين الحقِّ وشهود الحقائق علىٰ ما هي عليه؟ نعَمْ، الافتراء أن يشهد ذلك به وبحوله وقوّته، لا بالله وحده. لكنّ الشّيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا تأخذه في الفناء لومةُ لائمٍ، ولا يُصغِي فيه إلىٰ عاذلٍ.

والّذي لا ريبَ فيه: أنّ البقاء في الذِّكر أكمل من الفناء فيه والغيبة به؛ لِما

---

(١) ش، د: «بفنا شهود».

(٢) «لك» ليست في ش، د.

(٣) ش، د: «يقنطه».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٢٧٥).

في البقاء من التّفصيل[1] والمعارف، وشهودِ الحقائق علىٰ ما هي عليه، والتّمييزِ بين الرّبِّ والعبد، وما قام بالعبد وما قام بالرّبِّ سبحانه وتعالىٰ، وشهود العبوديّة والمعبود. وليس في الفناء شيءٌ من ذلك، والفناء كاسمه الفناء، والبقاء بقاءٌ كاسمه. والفناء مطلوبٌ لغيره، والبقاء مطلوبٌ لنفسه. والفناء وصف العبد، والبقاء وصف الرّبِّ. والفناء عدمٌ، والبقاء وجودٌ. والفناء نفيٌ، والبقاء إثباتٌ.

والسُّلوك علىٰ درب الفناء مُخطِرٌ، وكم به من مَفازةٍ ومَهلكةٍ. والسُّلوك علىٰ دَرْب البقاء آمنٌ؛ فإنّه دَرْبٌ عليه الأعلامُ والهُداةُ والأدلة والخَفَر، ولكنّ أصحاب الفناء يزعمون أنّه طويلٌ، ولا يشكُّون في سلامته وإيصاله إلىٰ المطلوب، ويزعمون أنّ درب الفناء أقرب، وراكبه طائرٌ، وراكبُ درْبِ البقاء سائرٌ. والكُمَّل من السّائرين يرون الفناء منزلةً من منازل الطّريق، وليس نزولها عامًّا لكلِّ سائرٍ، بل منهم من لا يراها ولا يمرُّ بها، وأنَّ الدّرب الأعظم والطّريق الأقوم هو درب البقاء، ويحتجُّون علىٰ صاحب الفناء بالانتقال إليه من الفناء، وإلّا فهو عندهم علىٰ خطرٍ. والله المستعان.



(١) ش، د: «التفضيل».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الفقر**. هذه المنزلة من أشرف منازل الطّريق وأعلاها وأرفعها، بل هي روح كلِّ منزلةٍ وسرُّها ولبُّها وغايتها.

وهذا إنّما يُعرف بمعرفة حقيقة الفقر. والّذي تريد به هذه الطّائفة أخصّ من معناه الأصليِّ، فإنّ لفظ الفقر وقع في القرآن في ثلاث مواضع.

أحدها: قوله تعالىٰ: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣] أي الصّدقات لهؤلاء. وكانوا فقراء المهاجرين نحو أربعمائةٍ، لم يكن لهم مساكن بالمدينة ولا عشائر، وكانوا قد حبسوا أنفسَهم علىٰ الجهاد في سبيل الله، فكانوا وقفًا علىٰ كلِّ سريّةٍ يبعثها رسول الله ﷺ، وهم أهل الصُّفّة. هذا أحد الأقوال في إحصارهم في سبيل الله[١].

وقيل: هو حبسهم أنفسهم في طاعة الله.

وقيل: حبسهم الفقر والعُدْم عن الجهاد في سبيل الله.

وقيل: لمّا عَادَوا أعداءَ الله وجاهدوهم في الله أُحصِروا عن الضّرب في الأرض لطلب المعاش، فلا يستطيعون ضربًا في الأرض.

---

(١) انظر هذا القول والأقوال الآتية في «تفسير البغوي» (١/ ٢٥٩)، والمؤلف صادر عنه. وانظر: «زاد المسير» (١/ ٣٢٧، ٣٢٨).

والصّحيح: أنه ـ لفقرهم وعجزهم وضعفهم ـ لا يستطيعون ضربًا في الأرض، ولكمال عفّتهم وصيانتهم يحسبُهم من لم يعرف حالَهم أغنياء.

والموضع الثّاني: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ الآية [التوبة: ٦٠].

والموضع الثّالث: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥].

فالصِّنف الأوّل: خواصُّ الفقراء. والثّاني: فقراء المسلمين خاصُّهم وعامُّهم. والثّالث: الفقر العامُّ لأهل الأرض كلِّهم: غنيِّهم وفقيرِهم، مؤمنِهم وكافرِهم.

فالفقراء الموصوفون في الآية الأولىٰ: يقابلهم أصحاب الجِدَة[1]، ومن ليس مُحصَرًا في سبيل الله، ومن لا يكتم فقره تعفُّفًا. فمقابلهم أكثر من مقابل الصِّنف الثّاني.

والصِّنف الثّاني: يقابلهم الأغنياء أهل الجِدَة. ويدخل فيهم المتعفِّف وغيره، والمُحصَر في سبيل الله وغيره.

والصِّنف الثّالث: لا مقابلَ لهم. بل الله وحدَه الغنيُّ، وكلُّ ما سواه فقيرٌ إليه.

ومراد القوم بالفقر شيءٌ[2] أخصُّ من هذا كلِّه. وهو تحقيق العبوديّة

(١) الجِدة: الغِنىٰ.

(٢) «شيء» ليست في ش، د.

والافتقار إلىٰ الله تعالىٰ في كلِّ حالةٍ.

وهذا المعنىٰ أجلُّ من أن يسمّىٰ فقرًا، بل هو حقيقة العبوديّة ولبُّها، وعزْلُ النّفس عن مزاحمة الرُّبوبيّة.

وسئل عنه يحيىٰ بن معاذٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فقال: حقيقته أن لا يستغني إلّا بالله، ورسمُه: عدمُ الأسبابِ كلِّها[(١)].

يقول: عدم الوثوق بها والوقوف معها. وهو كما قال بعض المشايخ: شيءٌ[(٢)] لا يضعه الله إلّا عند من يحبُّه، ويسوقه إلىٰ من يريد[(٣)].

وسئل رُوَيمٌ عن الفقر؟ فقال: إرسال النّفس في أحكام الله[(٤)].

وهذا إنّما يُحمَد في إرسالها في أحكامه الدِّينيّة والقدريّة التي لا يُؤمَر بمدافعتها والتّحرُّز منها.

وسئل أبو حفصٍ: بما[(٥)] يَقدَم الفقيرُ علىٰ ربِّه؟ فقال: وما للفقير أن يقدَم علىٰ ربِّه بسوىٰ[(٦)] فقرِه[(٧)].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٢).

(٢) كذا في ل. وفي «الرسالة القشيرية»: «سِرٌّ». وليست في ش، د.

(٣) كذا في ل. وفي ش، د شطب علىٰ «لا» و«إلا». وفي «القشيرية» (ص٥٧٢): «لا يضع سِرَّه عند من يحمله إلىٰ من يزيد (أو يريد). وفي «اللمع» (ص٢٠٢): «لا يضعه عند من يُفشِيه».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٣).

(٥) كذا في الأصول. وفي «القشيرية»: «بماذا».

(٦) ل: «سوىٰ».

(٧) «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٤).

وحقيقة الفقر وكماله كما قال بعضهم[١]، وقد سُئل: متىٰ يستحقُّ الفقير اسم الفقر؟ فقال: إذا لم يبقَ عليه بقيّةٌ منه. فقيل له: وكيف ذاك؟ فقال: إذا كان له فليس له، وإذا لم يكن له فهو له[٢].

وهذه من أحسن العبارات عن معنىٰ الفقر الذي يشير إليه القوم. وهو أن يصير كلّه لله، لا يبقىٰ عليه بقيّةٌ من نفسه وحظِّه وهواه. فمتىٰ بقي عليه شيءٌ من أحكام نفسه ففقره مدخولٌ.

ثمّ فسّر ذلك بقوله: إذا كان له فليس له، أي: إذا كان لنفسه فليس لله. وإذا لم يكن لنفسه فهو لله.

فحقيقة الفقر إذًا أن لا تكون لنفسك، ولا يكون[٣] لها منك شيءٌ، بحيث يكون كلُّك لله. وإذا كنتَ لنفسك فثَمَّ ملكٌ واستغناءٌ منافٍ للفقر.

وهذا الفقر الذي يشيرون إليه لا تُنافيه الجِدَة ولا الأملاك، فقد كان رسل الله وأنبياؤه في ذروته مع جِدَتِهم ومُلْكهم، كإبراهيم الخليل عليه السلام كان أبا الضِّيفان، وكانت له الأموال والمواشي. وكذلك كان سليمان وداود، وكذلك كان نبيُّنا ﷺ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحىٰ: ٨]. فكانوا أغنياء في فقرهم، فقراء في غناهم.

فالفقر الحقيقيُّ: دوام الافتقار إلىٰ الله تعالىٰ في كلِّ حالٍ، وأن يشهد العبد ـ في كلِّ ذرّةٍ من ذرّاته الظّاهرة والباطنة ـ فاقةً تامّةً إلىٰ الله تعالىٰ من كلِّ

(١) هو ابن الجلا، كما في «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٦).
(٢) الخبر في المصدر السابق، و«تاريخ دمشق» (٣٢/ ٣٩٢).
(٣) ش، د: «ولا يكن».

وجهٍ.

فالفقر ذاتيٌّ للعبد، وإنّما يتجدّد له شهودُه ووجوده حالًا، وإلّا فهو حقيقته. كما قال شيخ الإسلام ابن تيميّة قدَّس الله روحه[١]:

والفقر لي وصفُ ذاتٍ لازمٌ[٢] أبدًا ... كما الغِنىٰ أبدًا وصفٌ له ذاتي

وله آثارٌ وعلاماتٌ وموجباتٌ وأسبابٌ أكثر إشارات القوم إليها. كقول بعضهم[٣]: الفقير لا تَسبِقُ هِمّتُه خُطوتَه.

يريد: أنّه ابنُ حالِه ووقته، فهمّته مقصورةٌ علىٰ وقته لا تتعدّاه.

وقيل: أركان الفقر أربعةٌ: علمٌ يَسُوسه، وورعٌ يَحجِزُه، ويقينٌ يَحمِله، وذِكرٌ يُؤنِسه[٤].

وقال الشِّبليُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: حقيقة الفقر أن لا يستغني بشيءٍ دون الله[٥].

وسئل سهل بن عبد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: متىٰ يستريح الفقير؟ فقال: إذا لم يرَ لنفسه غيرَ الوقت الذي هو فيه[٦].

وقال أبو حفصٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أحسنُ ما يتوسّل به العبد إلىٰ الله: دوامُ

---

(١) ضمن أبيات أوردها المؤلف فيما سبق (٢/ ٢٠٠).

(٢) ل: «دائم». وفي هامشها: «لازم» مثل ش، د.

(٣) هو المرتعش، كما في «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٧).

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٨). والقائل محمد بن منصور الطوسي في «تهذيب الأسرار» (ص٢٤٨).

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٨).

(٦) المصدر نفسه (ص٥٨٠). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ١٩٢).

الافتقار إليه علىٰ جميع الأحوال، وملازمة السُّنّة في جميع الأفعال، وطلب القُوتِ من وجهٍ حلالٍ[١].

وقيل: من حُكم الفقير أن لا تكون له رغبةٌ، فإن كان ولا بدَّ فلا تُجاوز رغبتُه كفايتَه[٢].

وقيل: الفقير من لا يَملِك ولا يُملَك[٣]. وأتمُّ من هذا: من يَملِك ولا يَملِكه ما ملك.

وقيل: من أراد الفقر لشرف الفقر مات فقيرًا، ومن أراده لئلّا يشتغل عن الله بغيره مات غنيًّا[٤].

والفقر له بدايةٌ ونهايةٌ، وظاهرٌ وباطنٌ. فبدايته الذُّلُّ، ونهايته العزُّ، وظاهره العدم، وباطنه الغنىٰ. كما قال رجلٌ لآخر[٥]: فقرٌ وذلٌّ؟ فقال: لا. بل فقرٌ وعزٌّ. فقال: فقرٌ وثرًىٰ[٦]؟ فقال: لا بل فقرٌ وعرشٌ، وكلاهما مصيبٌ[٧].

---

(١) المصدر نفسه (ص٥٧٦).

(٢) المصدر نفسه (ص٢٠٧، ٥٨١). والقائل أبو بكر عبد الله بن طاهر الأبهري. ورواه السلمي في «الطبقات» (ص٣٩٤)، والبيهقي في «الشعب» (٣٢٥٥).

(٣) «قوت القلوب» (١/ ٢٦٩) عن أبي يزيد البسطامي نحوه في وصف الزاهد.

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٨).

(٥) الحوار بين منصور بن خلف المغربي وأبي سهل الخشاب الكبير في «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٨).

(٦) الثرىٰ: التراب والأرض.

(٧) «وكلاهما مصيب» تعليق من المؤلف.

واتّفقت كلمة القوم علىٰ أنّ دوام الافتقار إلىٰ الله مع التّخليط خيرٌ من دوام الصّفاء مع رؤية النّفس والعُجْب، مع أنّه لا صفاء معهما.

وإذا عرفت معنىٰ الفقر عرفتَ أنّه عينُ الغنىٰ بالله، فلا معنىٰ لسؤال مَن سأل: أيُّ الحالينِ أكمل؟ الافتقار إلىٰ الله أم الاستغناء به؟ فهذه مسألةٌ غير صحيحةٍ، فإنّ الاستغناء به هو عين الافتقار إليه.

وسئل عن ذلك محمّد بن عبد الله الفَرغانيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: إذا صحّ الافتقار إلىٰ الله فقد صحّ الاستغناء بالله، وإذا صحّ الاستغناء بالله كمل الغنىٰ به. فلا يقال: أيُّهما أتمُّ: الافتقار أم الغنىٰ؟ لأنّهما حالتان لا تتمُّ إحداهما إلّا بالأخرىٰ(١).

وأمّا كلامهم في مسألة الفقير الصّابر والغنيّ الشّاكر وترجيح أحدهما علىٰ صاحبه(٢)، فعند أهل التّحقيق والمعرفة: أنّ التّفضيل لا يرجع إلىٰ ذات الفقر والغنىٰ، وإنّما يرجع إلىٰ الأعمال والأحوال والحقائق. فالمسألة أيضًا فاسدةٌ في نفسها. فإنّ التّفضيل عند الله بالتّقوىٰ وحقائق الإيمان، لا بفقرٍ ولا غنًىٰ، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ١٣]، ولم يقل: أفقركم ولا أغناكم.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والفقر والغنىٰ ابتلاءٌ من الله لعبده. كما قال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلۡإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكۡرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ ۝١٥ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيۡهِ رِزۡقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ ۝١٦ كَلَّاۖ﴾ [الفجر: ١٥ - ١٧].

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٧٣).

(٢) انظر كلام المؤلف عليها في «عدة الصابرين» (ص٣٣٨ وما بعدها).

أي: ليس كلُّ من أعطيته ووسّعت عليه: أكون[1] قد أكرمتُه، ولا كلُّ من ضيّقتُ عليه وقتَّرتُ: أكون[2] قد أهنتُه. فالإكرام: أن يُكرم العبد بطاعته، والإيمان به، ومحبّته ومعرفته. والإهانة: أن يسلبه ذلك.

قال: ولا يقع التّفاضل بالغنىٰ والفقر، بل بالتّقوىٰ، فإن استويا في التّقوىٰ استويا في الدّرجة. سمعتُه يقول ذلك[3].

وتذاكروا هذه المسألة عند يحيىٰ بن معاذٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، فقال: لا يُوزن غدًا الفقر ولا الغنىٰ، وإنّما يُوزن الصّبر والشُّكر[4].

وقال غيره: هذه المسألة محالٌ من وجهٍ آخر. وهو أنّ كلًّا من الغنيِّ والفقير لا بدَّ له من صبرٍ وشكرٍ، فإنّ الإيمان نصفان: نصفٌ صبرٌ، ونصفٌ شكرٌ. بل قد يكون قسطُ الغنيِّ من الصّبر أوفر، لأنّه يصبر عن قدرةٍ، فصبره أتمُّ من صبرِ من يصبر عن عَجْزٍ. ويكون شكر الفقير أتمّ؛ لأنّ الشُّكر[5] هو استفراغ الوسع في طاعة الله، والفقير أعظم فراغًا للشُّكر من الغنيِّ. فكلاهما لا تقوم قامةُ إيمانه إلّا علىٰ ساقَي الصّبر والشُّكر.

نعم، الذي يُحِيل[6] النّاس من هذه المسألة: فرعًا من الشُّكر، وفرعًا من

---

(١) شطب عليها في ش.

(٢) ليست في ش، د.

(٣) تكلم شيخ الإسلام علىٰ هذه المسألة في مواضع. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ١٢٢- ١٣٢، ١٩٥)، و«مختصر الفتاوىٰ المصرية» (ص٩٥، ٥٧٢).

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٥٨٠).

(٥) «أتم لأن الشكر» ساقطة من ش، د.

(٦) رسمها في ل، ش يحتمل هذه القراءة. والمعنىٰ: أن الناس جعلوا الجمع بين الصبر =

الصّبر، وأخذوا في التّرجيح بينهما، فجرّدوا غنيًّا مُنفِقًا متصدِّقًا، باذلًا مالَه في وجوه القُرَب، شاكرًا لله عليه. وفقيرًا متفرِّغًا لطاعة الله ولأوراد العبادات، صابرًا علىٰ فقره. فهل هو أكملُ من ذلك الغنيِّ، أم الغنيِّ أكملُ منه؟

فالصّواب في مثل هذا: أنّ أكملَهما أطوعُهما، فإن تساوتْ طاعتهما تساوتْ درجاتُهما. والله أعلم(١).

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله(٢): (الفقر اسمٌ للبراءة من الملكة).

عدل الشّيخ رحمه الله عن لفظ «عدم الملكة» إلىٰ قوله: «البراءة من الملكة»، لأنّ عدم الملكة ثابتٌ في نفس الأمر لكلِّ أحدٍ سوىٰ الله تعالىٰ، فالله سبحانه هو المالك حقيقةً. فعدمُ الملكة أمرٌ ثابتٌ لكلِّ ما سواه لذاته. والكلام في الفقر الذي يُمدَح به صاحبه: هو فقر الاختيار، وهو أخصُّ من مطلق الفقر، وهو براءة العبد من دعوىٰ الملك، بحيث لا يُنازِع مالكَه الحقَّ.

ولمّا كانت نفس الإنسان ليست له، وإنّما هي ملكٌ لله. فما لم يخرج عنها ويُسلِّمها لمالكِها الحقِّ: لم يثبتْ له في الفقر قدمٌ. فلذلك كان أوّلُ قَدَمِ الفقر الخروجَ عن النّفس، وتسليمها لمالكها ومولاها، فلا يخاصم لها، ولا يتوكَّل لها،

= والشكر محالًا، فأخذوا في الترجيح بينهما. والكلمة ساقطة من د. وفي المطبوع: «يحكي» خلاف الأصول والسياق. و«فرعًا» كذا بالنصب في الأصول، والسياق يقتضي الرفع.

(١) «والله أعلم» ليست في د.

(٢) (ص٥٦).

ولا يُحاجُّ عنها ولا ينتصر[1] لها، بل يُفوِّض[2] ذلك لمالكها[3] وسيِّدها.

قال بُندار بن الحسين رَحِمَهُ اللَّهُ: لا تُخاصِمْ لنفسك، فإنّها ليست لك، دَعْها لمالكها يفعَلْ بها ما يريد[4].

وقد أجمعت[5] هذه الطّائفة أنّه لا وصولَ إلىٰ الله إلّا من طريق الفقر، ولا دخولَ عليه إلّا من بابه.

فصل

قال[6]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولىٰ: فقر الزُّهّاد. وهو قبض اليد عن الدُّنيا ضبطًا أو طلبًا، وإسكاتُ اللِّسان عنها مدحًا أو ذمًّا، والسّلامة منها طلبًا أو تركًا. وهذا هو الفقر الذي تكلّموا في شرفه).**

الدُّنيا عند القوم: ما سوىٰ الله من المال والجاه والصُّور والمراتب. واختلف[7] المتكلِّمون فيها علىٰ قولين، حكاهما أبو الحسن الأشعريُّ رَحِمَهُ اللَّهُ في «مقالاته»[8]:

---

(١) ش، د: «ولا ينتظر». والتصحيح في هامشهما.

(٢) ش، د: «تفويض».

(٣) د: «إلىٰ مالكها».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٢٢١). وانظر: «طبقات الصوفية» للسلمي (ص٤٦٨)، و«حلية الأولياء» (١٠/ ٣٨٥).

(٥) ش، د: «اجتمعت».

(٦) «المنازل» (ص٥٦).

(٧) ل: «واختلفت».

(٨) ذكر الأشعري في «مقالات الإسلاميين» (ص٤٤٣) قولين في الدنيا: الأول هو الثاني =

أحدهما: أنّها اسمٌ لمدّة بقاء هذا[1] العالم.

والثّاني: أنّها اسمٌ لما بين السّماء والأرض، فما فوق السّماء ليس من الدُّنيا، وما تحت الأرض ليس منها.

فعلىٰ الأوّل: تكون الدُّنيا زمانًا. وعلىٰ الثّاني: تكون مكانًا.

ولمّا كان لها تعلُّقٌ بالجوارح والقلب واللِّسان، كان حقيقة الفقر: تعطيل[2] هذه الثّلاثة عن تعلُّقها بها وسَلْبها منها، فلذلك قال: **(قبض اليد عن الدُّنيا ضبطًا أو طلبًا)**. يعني يقبض يدَه عن إمساكها إذا حصلت له، فإذا قبض يدَه عن الإمساك جاد بها. وإن كانت غير حاصلةٍ له كفَّ يدَه عن طلبها، فلا يطلب معدومها، ولا يبخل بموجودها.

وأمّا تعطيلها عن[3] اللِّسان: فأن[4] لا يمدحها ولا يذمّها، فإنّ اشتغاله بمدحها أو ذمِّها دليلُ محبّتها ورغبته فيها، فإنّ من أحبّ شيئًا أكثر من ذكرِه. وإنّما اشتغل بذمِّها حيث فاتته، كمن طلب العنقود فلم يصل إليه، فقال: هو حامضٌ. ولا يتصدّىٰ لذمِّ الدُّنيا إلّا راغبٌ محبٌّ مفارقٌ، فالواصل[5] مادحٌ، والمفارق ذامٌّ.

=

هنا. ولكن الثاني ليس اسمًا للزمان بل ما خلقه الله قبل مجيء الآخرة.

(١) «هذا» ليست في ش.

(٢) ل: «تعطل».

(٣) د: «من».

(٤) ش، د: «فإنه».

(٥) ل: «فالمواصل».

وأمّا تعطيل القلب منها: فبالسّلامة من آفات طلبها وتركها. فإنّ لطلبها آفات، ولتركها آفات، والفقر سلامة القلب من آفات الطّلب والتّرك، بحيث لا تَحجُبه عن ربِّه بوجهٍ من الوجوه الظّاهرة والباطنة، لا في طلبها وأخذها، ولا في تركها والرّغبة عنها.

فإن قلت: عرفتُ الآفة في أخذها وطلبها، فما وجه الآفة في تركها والرّغبة عنها؟

قلت: من وجوهٍ شتّىٰ:

أحدها: أنّه إذا تركها ــ وهو بشرٌ لا ملكٌ[1] ــ تعلّق قلبه بما يُقِيمه ويُقِيتُه[2] ويُعِيشه وما[3] هو محتاجٌ إليه، فيبقىٰ في مجاهدةٍ شديدةٍ مع نفسه لتركِ معلومها وحظِّها من الدُّنيا. وهذه قلّة فقهٍ في الطّريق، بل الفقيه العارف يردُّها عنه[4] بلقمةٍ، كما يردُّ الكلبَ إذا نبحَ عليه بكسرةٍ، ولا يقطع زمانَه بمجاهدته ومدافعته، بل أعطاها[5] حظَّها، وطالبَها بما عليها من الحقِّ.

هذه طريقة الرُّسل[6] صلّىٰ الله عليهم وسلّم، وهي طريقة العارفين من أرباب السُّلوك، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**إنّ لنفسِك عليك حقًّا، ولزوجِك عليك**

(١) ل: «ملك له».

(٢) ل: «يعينه».

(٣) الواو ساقطة من ش، د.

(٤) ل: «عنها».

(٥) ش، د: «أعطها».

(٦) ل: «رسول الله».

حقًّا، ولضيفك عليك حقًّا، فأَعْطِ كلَّ ذي حقٍّ حقَّه»[١].

والعارف البصير يجعل عوضَ مجاهدتِه لنفسه في ترك شهوةٍ مباحةٍ: مجاهدتَه لأعداء الله من شياطين الإنس والجنِّ، وقُطّاعِ الطّريق علىٰ القلوب، كأهل البدع من بني العلم وبني[٢] الإرادة، ويستفرغ قواه في حربهم ومجاهدتهم، ويتقوّىٰ علىٰ حربهم بإعطاء النّفس حقَّها من المباح، ولا يشتغل بها.

ومن آفات التّرك: تطلُّعه إلىٰ ما في أيدي النّاس إذا مسّته[٣] الحاجة إلىٰ ما تركه، فاستدامتُها كان أنفعَ له من هذا التّرك.

ومن آفات تركِها وعدمِ أخذها: ما يداخله من الكبر والعُجْب والزّهو. وهذا يقابل الزُّهدَ فيها وتركَها، كما أنّ كَسْرة[٤] الأخذ وذلّته[٥] وتواضعه يقابل الأخذ، ففي الأخذ آفاتٌ، وفي التّرك آفاتٌ.

فالفقر الصّحيح: السّلامة من آفات الأخذ والتّرك، وهذا لا يحصل إلّا بفقهٍ في الفقر.

قوله: (**فهذا هو الفقر الذي تكلّموا في شرفه**). يعني تكلّم فيه أرباب السُّلوك وفضّلوه ومدحوه.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٦٨، ٦١٣٩) من حديث سلمان الفارسي وأبي الدرداء رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

(٢) ل: «ولفي»، وهو خطأ. فالمقصود هنا: أصحاب العلم وأصحاب الإرادة.

(٣) ش، د: «مسه».

(٤) ل: «كثرة». والكسرة: بمعنىٰ الانكسار.

(٥) ل: «وذله به».

(الدّرجة الثّانية: الرُّجوع إلىٰ السَّبق بمطالعة الفَضْل. وهو يُورِث الخلاصَ من رؤية الأعمال، ويقطع شهودَ الأحوال، ويُمحِّص من أدناس مطالعة المقامات)[١].

يريد بالرُّجوع إلىٰ السّبق: الالتفات إلىٰ ما سبقت به السّابقة من الله بمطالعة فضله ومنّته وجوده، وأنّ العبد وكلّ ما فيه من خيرٍ فهو محضُ جود الله وإحسانه. وليس للعبد من ذاته سوىٰ العدم، وذاتُه وصفاته وإيمانه وأعماله كلُّها من فضل الله له. فإذا شهدَ هذا وأحضرَه قلبه وتحقَّق به: خلَّصه من رؤية أعماله، فإنّه لا يراها إلّا من الله وبالله، وليست منه هو[٢] ولا به.

واتّفقتْ كلمة الطّائفة علىٰ أنّ رؤية الأعمال حجابٌ بين العبد وبين الله، ويُخلِّصه منها شهودُ السَّبق ومطالعةُ الفضل.

وقوله: **(ويقطع شهودَ الأحوال)**.

لأنّه إذا طالع سبْقَ فضْلِ الله علم أنّ كلّ ما حصل له من حالٍ أو غيره فهو محضُ جُودِه، فلا يشهد له حالًا مع الله ولا مقامًا، كما لم يشهد له عملًا. فقد جعل عُدَّتَه للقاء ربِّه فقْرَه من أعماله وأحواله، فهو لا يَقْدَم عليه إلّا بالفقر المحض، وهو العلاقة التي بينه وبين ربِّه، والنِّسبة التي يُنسَب بها إليه، والباب الذي يدخل منه عليه.

وكذلك قوله: **(يُمحِّص من أدناس مطالعة المقامات)**.

هو من جنس التّخلُّص من رؤية الأعمال، والانقطاعِ عن رؤية شهود

(١) «المنازل» (ص٥٦).

(٢) «هو» ليست في د.

الأحوال. ومطالعةُ المقامات دَنَسٌ عند هذه الطّائفة، فمطالعةُ الفضل يُمحِّص من هذا الدّنس.

والفرق بين الحال والمقام: أنّ الحال معنًىٰ يَرِد علىٰ القلب من غير اجتلابٍ له ولا اكتسابٍ ولا تعمُّدٍ. والمقام يُتوصَّل إليه بنوع كسبٍ وطلبٍ.

فالأحوال عندهم مواهبُ، والمقامات مكاسبُ. فالمقام يحصل ببذل المجهود، وأمّا الحال فمن عين الجود.

ولمّا دخل الواسطيُّ نيسابور سأل أصحاب أبي عثمان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: بماذا كان يأمركم شيخكم؟ فقالوا: كان يأمرنا بالتزام الطّاعات، ورؤيةِ التّقصير فيها. فقال: أمركم بالمجوسيّة المحضة. هلّا أمركم بالغَيْبة عنها برؤية مُنشِئِها ومُجرِيها؟

قلت: لم يأمرهم أبو عثمان رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلّا بالحنيفيّة المحضة، وهي القيام بالأمر ومطالعة التّقصير فيه. وليس في هذا من رائحة المجوسيّة شيءٌ، فإنّه إذا بذل الطّاعة لله وبالله صانَه ذلك عن الاتِّحاد والشِّرك، وإذا شهد تقصيره فيها صانَه عن الإعجاب، فيكون قائمًا بـ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾.

وأمّا ما أشار إليه الواسطيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فمشهد الفناء. ولا ريبَ أنّ مشهد[1] البقاء أكمل منه، فإنّ من غاب عن طاعاته لم يشهد تقصيرَه فيها، ومن تمام العبوديّة شهودُ التّقصير. فمشهد أبي عثمان رَحِمَهُ ٱللَّهُ أتمُّ من مشهد الواسطيِّ.

وأبو عثمان هذا هو سعيد بن إسماعيل النّيسابوريُّ من جلّة شيوخ القوم وعارفيهم. وكان يقال: في الدُّنيا ثلاثةٌ، لا رابعَ لهم: أبو عثمان بنيسابور، والجنيد

(١) ل: «من شهد».

ببغداد، وأبو عبد الله بن الجلا بالشّام[1]. وله كلامٌ رفيعٌ عالٍ في التّصوُّف والمعرفة، وكان شديدَ الوصيّة باتِّباع السُّنّة، وتحكيمها[2] ولزومها. ولمّا حضرتْه الوفاة مزَّق ابنُه قميصًا على نفسه، ففتح أبو عثمان عينيه وهو في السِّياق، فقال: يا بُنيَّ خلافُ السُّنّة علامة في الظّاهر، رياء في الباطن[3].

فصل

قال[4]: (**الدّرجة الثّالثة: صحة**[5] **الاضطرار، والوقوع في يد**[6] **التّقطُّع الوحدانيِّ، والاحتباس في بَيداءِ قَيْد التّجريد. وهذا فقر الصُّوفيّة**).

الاضطرار: شهود كمال الضّرورة والفاقةِ علمًا وحالًا.

ويريد **بالوقوع في يد التّقطُّع الوحدانيِّ**: حضرة الجمع التي ليس عندها أغيارٌ، فهي منقطعةٌ عن الأغيار، وحدانيّةٌ بنفسها. والوقوع في يدها: الاستسلام والإذعان لها، والدُّخول في رِقِّها.

وقد تقدَّم أنّ حضرة الجمع عندهم هي شهود الحقيقة الكونيّة، ورؤيتها بنور الكشف، حيث يشهدها منشأ جميع الكائنات، والكائنات عدمٌ بالنِّسبة إليها.

---

(١) انظر: «الرسالة القشيرية» (ص١٥٧)، و«طبقات الصوفية» للسلمي (ص١٧٦).

(٢) ل: «وتحكمها».

(٣) كذا في جميع النسخ. وفي «الرسالة القشيرية» (ص١٥٨): «خلاف السنة في الظاهر، علامة رياء في الباطن». ونحوه في «حلية الأولياء» (١٠/ ٢٥٩).

(٤) «المنازل» (ص٥٦).

(٥) «صحة» ليست في ل.

(٦) د: «بيداء».

وأمّا **الاحتباس في بَيْداء قيدِ التّجريد**: فهو تجريد الفردانيّة أن يشهد معها غيرَها، وهو الفناء عن شهود السِّوىٰ. وسُمِّي ذلك احتباسًا لأنّه منع نفسَه عن شهودِ الأغيار، وجعلَ للتّجريد قيدًا، وهو التّقيُّد بشهود الحقيقة.

وجعل للقيد بيداء لوجهين:

أحدهما: أنّ الأغيار تبيد فيه وتنعدم، ولا يكون معه سواه.

والثّاني: لسعته وفضائه، فصاحبُ مشهدِه في بيداءَ واسعةٍ وإن احتبسَ في قيد شهوده.

وقوله: (**وهذا فقر الصُّوفيّة**)، قد يُفهم منه: أنّ التّصوُّف أعلىٰ عنده من الفقر، فإنّ هذه الدّرجة الثّالثة ـ التي هي أعلىٰ درجات الفقر عنده ـ هي من بعض مقامات الصُّوفيّة.

وطائفةٌ تنازعه في ذلك، وتقول: التّصوُّف دون هذا المقام بكثيرٍ، والتّصوُّف وسيلةٌ إلىٰ هذا الفقر. فإنّ التّصوُّف خلقٌ، وهذا الفقر حقيقةٌ، وغايةٌ لا غايةَ وراءها(١).

وقد تقدّم ذكر الخلاف بين القوم في هذه المسألة، وحكينا فيها ثلاثة أقوالٍ: هذين، والثّالث: إنّه لا يُفضَّل أحدهما علىٰ الآخر، فإنّ كلّ واحدٍ منهما لا يتمُّ حقيقته(٢) إلّا بالآخر. وهذا قول الشّاميِّين. والله أعلم(٣).



(١) ش، د: «وراءه».

(٢) ش، د: «حقيقة».

(٣) «والله أعلم» ليست في د. وانظر (ص١٢٩).

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الغنى العالي**.

وهو نوعان: غنًى بالله، وغنًى عن غير الله، وهما حقيقة الفقر. ولكنّ أرباب الطّريق أفردوا للغنى منزلةً.

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[1]: (**باب الغنى. قال الله تعالى**: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: ٨]).

وفي الآية ثلاثة أقوالٍ[2]:

أحدها: أنّه أغناه من المال بعد فقره. وهذا قول أكثر المفسِّرين. لأنّه قابله بقوله: «عائلًا»، والعائل هو المحتاج، ليس ذا العَيْلة، فأغناه.

والثّاني: أنّه رضّاه بما أعطاه، وأغناه به عن سواه. فهو[3] غنى قلبٍ ونفسٍ، لا غنى مالٍ. وهو حقيقة الغنى.

والثّالث وهو الصّحيح: أنّه يعمُّ نوعَي الغنى؛ فأغنى قلبَه وأغناه من المال.

ثمّ قال[4]: (**الغنى اسمٌ للملك التّامِّ**).

يعني: أن من كان مالكًا من وجهٍ دون وجهٍ فليس بغنيٍّ، وعلى هذا فلا يستحقُّ اسم الغنيّ بالحقيقة إلّا الله، وكلُّ ما سواه فقيرٌ إليه بالذّات.

---

(١) (ص٥٧).

(٢) انظر: «تفسير البغوي» (٤/ ٤٩٩)، و«زاد المسير» (٩/ ١٥٩، ١٦٠).

(٣) د: «فهي».

(٤) «المنازل» (ص٥٧).

قال(١): (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: غنىٰ القلب. وهو سلامته من السّبب، ومسالمته للحكم، وخَلاصه من الخصومة**).

حقيقة **غنىٰ القلب**: تعلُّقه بالله وحده. وحقيقة فقره المذموم: تعلُّقه بغيره. فإذا تعلّق بالله حصلت له هذه الثّلاثة التي ذكرها.

سلامته من السّبب أي(٢) من التّعلُّق به، لا من القيام به. والغنىٰ عند أهل الغفلة بالسّبب، ولذلك قلوبهم متعلِّقة به. وعند العارفين بالمسبِّب. وكذلك الصِّناعة والقوّة. فهذه الثّلاثة هي جهات الغنىٰ عند النّاس، وهي التي أشار إليها النّبيُّ ﷺ في قوله: «**إنّ الصّدقة لا تَحِلُّ لغنيٍّ، ولا لقويٍّ مكتسبٍ**»(٣). وهو غنًىٰ بالشّيء، فصاحبها غنيٌّ بها إذا سكنتْ نفسُه إليها، وإن كان سكونه إنما هو إلىٰ ربِّه فهو غنيٌّ به، وكلُّ ما سكنت النّفسُ إليه فهي فقيرةٌ إليه.

وأمّا **مسالمة الحكم** فعلىٰ نوعين.

أحدهما: مسالمة الحكم الدِّينيِّ الأمريِّ(٤). وهي معانقته وموافقته ضدّ محاربته.

والثّاني: [مسالمةُ] الحكم الكونيِّ القدريِّ، الذي يجري عليه بغير اختياره، ولا قدرةَ له علىٰ دفعه، وهو غير مأمورٍ بدفعه.

---

(١) «المنازل» (ص٥٧).

(٢) «أي» ليست في ش، د.

(٣) أخرجه أحمد (١٧٩٧٢، ٢٣٠٦٣)، وأبو داود (١٦٣٣)، والنسائي (٢٥٩٨) من حديث عبيد الله بن عدي عن رجلين من الصحابة. وإسناده صحيح. ولفظ الحديث: «... لا حظَّ فيها لغنيّ ولا لقويّ مكتسب».

(٤) ل: «مسالمة الأمر».

وفي مسالمة الحكم نكتةٌ لا بدَّ منها، وهي تجريد إضافته ونسبته إلىٰ من صدر عنه، بحيث لا ينسبه إلىٰ غيره.

وهذا يتضمّن توحيدَ الرُّبوبيّة في مسالمة الحكم الكونيِّ، وتوحيدَ الإلهيّة في مسالمة الحكم الدِّينيِّ، وهما حقيقة ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾.

وأمّا الخلاص من الخصومة فإنّما يُحمد منه الخلاص من الخصومة بنفسه لنفسه، وأمّا إذا خاصم بالله ولله فهذا من كمال العبوديّة. وكان النّبيُّ ﷺ يقول في استفتاحه: «**اللهمّ لك أسلمتُ، وبك آمنتُ، وعليك توكّلتُ، وإليك أنبتُ، وبك خاصمتُ، وإليك حاكمتُ**»[1].

قال[2]**: (الدّرجة الثّانية: غنىٰ النّفس. وهو استقامتها علىٰ المرغوب، وسلامتها من الحظوظ**[3]**، وبراءتها من المراياة**[4]**)**.

جعل الشّيخ رحمه الله غنىٰ النّفس فوق غنىٰ القلب. ومعلومٌ أنّ أمور القلب أكملُ وأقوىٰ من أمور النّفس. لكنّ في هذا التّرتيب نكتةً لطيفةً، وهي أنّ النّفس من جند القلب ورعيّته، ومن أشدِّ جنده خلافًا عليه وشِقاقًا له، ومن قِبَلِها تتشوَّشُ[5] عليه المملكة ويدخلُ عليه الدّاخل. فإذا حصل له كمالٌ بالغنىٰ لم يتمَّ له إلّا بغناها أيضًا، فإنّها متىٰ كانت فقيرةً عاد حكم فقرها

(١) أخرجه البخاري (١١٢٠) ومسلم (٧٦٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) «المنازل» (ص٥٧).

(٣) في المنازل: «المسخوط».

(٤) كذا في النسخ و«المنازل» بالياء. والمقصود: «المراءاة».

(٥) ل: «تشوش». د: «يشوش».

عليه، وتشوَّشَ عليه غناه، وكان غناها تمامًا لغناه وكمالًا، وغناه أصلًا لغناها، فمنه يصل الغنىٰ إليها، ومنها يصل الفقر والضّرر والعَنَتُ إليه.

إذا عُرِف هذا، فالشّيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ جعل غناها بثلاثة أشياء:

استقامتها علىٰ المرغوب، وهو الحقُّ تعالىٰ. واستقامتها عليه: استدامة طلبه، وقطْع المنازل بالسّير إليه.

الثّاني: سلامتها من الحظوظ، وهي تعلُّقاتها الظّاهرة والباطنة بما سوىٰ الله.

الثّالث: براءتها من المراياة، وهي إرادة غير الله بشيءٍ من أعمالها وأقوالها.

فمراياتها دليلٌ علىٰ شدّة فقرها. وتعلُّقها بالحظوظ من فقرها أيضًا. وعدم استقامتها علىٰ مطلوبها الحقّ أيضًا من فقرها، وذلك يدلُّ علىٰ أنّها غير واجدةٍ لله، إذ لو وجدتْه لاستقامتْ علىٰ السّير إليه، ولقطعتْ تعلُّقاتِها بحظوظِها، ولمَا أرادتْ بعملها غيرَه.

فلا تستقيم هذه الثّلاثة إلّا لمن قد ظَفِرَ بنفسه، ووجد مطلوبه. وما لم يجد ربّه تعالىٰ فلا استقامةَ له، ولا سلامةَ من الحظوظ، ولا براءةَ من الرِّياء.

فصل

قال[1]: **(الدّرجة الثّالثة: الغنىٰ بالحقِّ. وهو علىٰ ثلاث مراتب، المرتبة**

(١) «المنازل» (ص٥٧).

الأولىٰ: شهود ذكْرِه إيّاك. والثّانية: دوام[1] مطالعة أوّليّته. والثّالثة: الفوز بوجوده).

أمّا شهود ذكره إيّاك، فقد تقدّم قريبًا.

وأمّا مطالعة أوّليّته، فهو سبقُه للأشياء جميعًا. فهو الأوّل الذي ليس قبله شيءٌ.

قال بعضهم. ما رأيتُ شيئًا إلّا وقد رأيتُ الله قبله[2].

فإن قلت: وأيُّ غنًىٰ يحصل للقلب من مطالعة أزلية[3] الرّبِّ، وسَبْقِه لكلِّ شيءٍ؟ ومعلومٌ أنّ هذا حاصلٌ لكلِّ أحدٍ من غنيٍّ وفقيرٍ، فما وجه الغنىٰ الحاصل[4] به؟

قلت: إذا شهد القلب سبْقَه للأسباب، وأنّها كانت في حيِّز العدم، وهو الذي كساها حُلّةَ الوجود، فهي معدومةٌ بالذّات، فقيرةٌ إليه بالذّات، وهو الموجود بذاته، والغنيُّ بذاته لا بغيره= فليس الغنىٰ في الحقيقة إلّا به، كما أنّه ليس في الحقيقة إلّا له، فالغِنىٰ بغيره عينُ الفقر، فإنّه غنًىٰ بمعدومٍ فقيرٍ، والفقير كيف يستغني بفقيرٍ مثله؟

وأمّا الفوز بوجوده، فإشارة القوم كلِّهم إلىٰ هذا المعنىٰ، وهو نهاية سفرهم. وفي الأثر الإلهيِّ: «**ابنَ آدم، اطلُبْني تجِدْني، فإن وجدتَني وجدتَ كلَّ**

---

(١) «دوام» ليست في ش، د.

(٢) ذكره الغزالي في «مشكاة الأنوار» (ص٦٣) عن بعضهم.

(٣) كذا في جميع النسخ. وغيّر في المطبوع إلىٰ «أولية».

(٤) «الحاصل» ليست في ش، د.

شيءٍ، وإن فُتُّك فاتَك كلُّ شيءٍ. وأنا أحبُّ إليك من كلِّ شيءٍ»[1].

ومن لم يفهم معنىٰ وجوده لله والفوز به فلْيَحْثُ علىٰ رأسه الرّمادَ، ولْيبكِ علىٰ نفسه.



(١) تقدم تخريجه.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة المراد.**

أفردها القوم بالذِّكر. وفي الحقيقة فكلُّ مريدٍ مرادٌ، بل لم يصر مريدًا إلّا[1] بعد أن كان مرادًا، لكنّ القوم خصُّوا المريد بالمبتدئ، والمراد بالمنتهي.

قال أبو عليٍّ الدّقّاق رحمه الله: المريد متحمِّلٌ، والمراد محمولٌ[2].

وقال: كان موسىٰ مريدًا، إذ قال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ [طه: ٢٥]، ونبيُّنا ﷺ مرادًا، إذ قيل له: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١][3].

وسئل الجنيد رحمه الله عن المريد والمراد، فقال: المريد يتولّاه سياسةُ العلم، والمراد يتولّاه رعايةُ الحقِّ. لأنّ المريد يسير، والمراد يطير، فمتىٰ يلحق السّائرُ الطّائرَ؟[4].

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[5]: (**باب المراد. قال الله تعالىٰ:** ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦]. **أكثر**

(١) «إلا» ساقطة من ش.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٤٧٠).

(٣) المصدر السابق (ص٤٧٠).

(٤) المصدر السابق (ص٤٧١).

(٥) (ص٥٨).

المتكلِّمين في هذا العلم جعلوا المريد والمراد اثنين، وجعلوا مقام المراد فوق مقام المريد، وإنّما أشاروا باسم المراد إلىٰ الضَّنائن الذين ورد فيهم الخبر).

قلت: وجه استشهاده[1] بالآية: أنّ الله سبحانه وتعالىٰ ألقىٰ إلىٰ رسوله كتابه، وخصَّه بكرامته، وأهَّلَه لرسالته ونبوّته، من غير أن يكون ذلك منه علىٰ رجاءٍ، أو نالَه بكسبٍ، أو توسَّلَ إليه بعملٍ، بل هو أمرٌ أريد به، فهو المراد علىٰ الحقيقة.

وقوله: (**إن أكثرهم جعلوا المريد والمراد اثنين**)، فهو تعرُّضٌ إلىٰ أنّ منهم من اكتفىٰ عن ذكر مقام المراد بمنزلة الإرادة، لأنّ صاحبها مريدٌ مرادٌ[2].

وأمّا إشارتهم إلىٰ الضَّنائن، فالمراد به: حديثٌ يُروىٰ[3] مرفوعًا إلىٰ النّبيِّ ﷺ: «**إنّ لله ضَنائنَ من خَلْقه: يُحيِيهم في عافيةٍ، ويُمِيتُهم في عافيةٍ**»[4]. والضّنائن: الخصائص. يقال: هو ضِنَّتي من بين النّاس ــ بكسر الضّاد ــ أي

(١) ش، د: «استدلاله».

(٢) ش: «مرادًا». د: «أو مرادًا».

(٣) ش، د: «يروىٰ به».

(٤) «ويميتهم في عافية» ليست في ش، د. والحديث أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٣٤٢٥) و«الأوسط» (٦٣٦٩)، والعقيلي في «الضعفاء الكبير» (٤/ ١٥٢)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٦) من حديث ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا. وإسناده ضعيف. قال العقيلي: مسلم بن عبد الله مجهول بالنقل، حديثه غير محفوظ، والرواية في هذا الباب لينة. وضعَّفه الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٢٦٨)، والألباني في «الضعيفة» (١٢٣٩).

الذي أختصُّ به وأضَنُّ بجودته، أي أبخل بها أن أُضيِّعها.

وقد مُثِّل المريد والمراد بقومٍ بعث إليهم سلطانهم يستدعيهم إلىٰ حضرته من بلادٍ نائيةٍ، وأرسل إليهم بالأدلّة والأموال، والمراكب وأنواع الزّاد، وأمرهم بأن يتجشَّموا إليه قَطْع السُّبل والمفاوز، ويجتهدوا في المسير حتّىٰ يلحقوا به، وبعث خيلًا له ومماليكَ إلىٰ طائفةٍ منهم، فقال: احمِلُوهم علىٰ هذه الخيل التي تَسبِق الرِّكاب، واخْدُموهم في طريقهم، ولا تَدَعُوهم يُعانوا مؤنةَ الشّدِّ والرَّبط، بل إذا نزلوا فأَرِيحُوهم، ثمّ احْمِلوهم حتّىٰ تُقدِّموهم عليّ. فلم يجد هؤلاء من مجاهدةِ السّير ومكابدتِه ووَعْثَاء[1] السّفر ما وجده غيرهم.

ومن النّاس من يقول: المريد ينتقل من منزلة الإرادة إلىٰ أن يصير مرادًا، فكان محبًّا فصار محبوبًا. فكلُّ مريدٍ صادقٍ نهايةُ أمرِه أن يكون مرادًا. وأكثرهم علىٰ هذا.

وصاحب «المنازل» كأنّ عنده المراد هو المجذوب، والمريد: السّالك علىٰ طريق الجادّة.

فصل

قال[2]: (وللمراد ثلاث درجاتٍ: الدرجة الأولىٰ: أن يُعصَم العبد وهو يستشرِف للجفاء اضطرارًا، بتنغيص الشّهوات، وتعويقِ الملاذّ، وسدِّ مسالك المعاطبِ عليه إكراهًا).

(١) د: «ومكابدة وعثاء».

(٢) «المنازل» (ص٥٨).

يعني: أنّ العبد إذا استشرفت نفسه للجفاء بينه وبين سيِّده ــ بموافقة شهواته ـ عصَمَه سيِّده اضطرارًا، بأن يُنغِّص عليه الشّهوات، فلا تصفو له البتّةَ. بل لا ينال ما ينال منها إلّا مَشُوبًا بأنواع التّنغيص الذي ربّما أربىٰ علىٰ لذّتها واستهلكها، بحيث تكون اللّذّة في جنب التّنغيص كالخِلْسة والغَفْوة.

وكذلك يُعوِّق الملاذَّ عليه، بأن يحول بينه وبينها، حتّىٰ لا يركَنَ إليها ويطمئنَّ إليها[1] ويساكنها، فيحول بينه وبين أسبابها. فإن هُيِّئت له قَيَّضَ له مدافِعَ تحولُ بينه وبين استيفائها، فيقول: من أين دُهِيتُ[2]؟ وإنّما هي عينُ العناية والحِمية والصِّيانة.

وكذلك يَسُدُّ عنه طُرقَ المعاصي ــ فإنّها طُرق المعاطب ــ وإن كان كارهًا، عنايةً به[3] وصيانةً له.

فصل

(الدّرجة الثّانية: أن يضعَ عن العبد عوارضَ النّقص، ويُعافِيَه من سِمَة اللّائمة، ويُملِّكه عواقبَ الهفوات. كما فعل بسليمان عليه السّلام حين قتلَ الخيلَ فحملَه علىٰ الرِّيح الرُّخاء، فأغناه عن الخيل. وفعل بموسىٰ عليه السّلام حين ألقىٰ الألواحَ وأخذ برأس أخيه، ولم يَعتِب عليه كما عتَبَ علىٰ آدم عليه السّلام وداود ويونس عليهم الصلاة والسّلام)[4].

(١) «إليها» ليست في ش، د.
(٢) أي أُصِبتُ بداهية.
(٣) «به» ليست في ل.
(٤) «المنازل» (ص٥٨).

الفرق بين هذه الدّرجة والّتي قبلها: أنّ في التي قبلها منعَ من مواقعة أسباب الجفاء اضطرارًا، وفي هذه: إذا عرضتْ له أسبابُ النّقيصة التي يستحقُّ عليها اللّائمة، لم يَعتِبْه عليها ولم يَلُمْه. وهذا نوعٌ من الدَّلال، وصاحبه من ضَنائن الله وأحبابه. فإنّ الحبيب يُسامَح بما لا يُسامَح به سواه، لأنّ المحبّة أكبر شفعائه[1]. وإذا هفا هفوةً ملَّكه عاقبتَها، بأن جعلها سببًا لرِفعته وعلوِّ درجته، فيجعل تلك الهفوة سببًا لتوبةٍ نصوحٍ، وذلٍّ خاصٍّ، وانكسارٍ بين يديه، وأعمالٍ صالحةٍ تزيد في قربه منه أضعافَ ما كان عليه قبل الهفوة. فتكون تلك الهفوة أنفعَ له من حسناتٍ كثيرةٍ. وهذا من علامات اعتناء الله بالعبد، وكونِه من أحبّائه وحزبه.

وقد استشهد الشّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بقصّة سليمان عليه السّلام، حين ألهَتْه الخيل عن صلاة العصر، فأخذتْه الغضبة لله والحميّة، وحملتْه علىٰ أن مَسَحَ عراقيبها وأعناقها بالسّيف، وأتلفَ مالًا شَغلَه عن الله في الله، فعوَّضه الله منه أن حمَلَه علىٰ متن الرِّيح. فملّكه الله تعالىٰ عاقبةَ هذه الهفوة. وجعلها سببًا لنيل تلك[2] المنزلة الرّفيعة.

واستشهد بقصّة موسىٰ عليه السلام، حين ألقىٰ الألواحَ ـ وفيها كلام الله ـ عن رأسه وكسَرها، وجرَّ بلحيةِ أخيه وهو نبيٌّ مثله، ولم يَعتِبْه الله علىٰ ذلك كما عتبَ علىٰ آدم عليه السّلام في أكل لقمةٍ من الشّجرة، وعلىٰ نوحٍ حين سأل ربّه في ابنه أن يُنجِيه، وعلىٰ داود في شأن امرأة أوريا، وعلىٰ يونس في شأن المغاضبة.

---

(١) ل: «شفايعه».

(٢) «تلك» ليست في ش، د.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله يقول: وكذلك لطَمَ عينَ ملك الموت عليه السلام ففقأها، ولم يَعتب عليه ربُّه. وفي ليلة الإسراء عاتبَ ربّه في النّبيِّ ﷺ إذ رفع فوقه، ورفع صوته بذلك، ولم يَعتبه. قال: لأنّ موسىٰ عليه الصلاة والسّلام قام تلك المقاماتِ العظيمةَ التي أوجبت له هذا الدَّلال، فإنّه قاومَ أكبرَ أعداء الله تعالىٰ فرعون، وتصدّىٰ له ولقومه، وعالج بني إسرائيل أشدَّ المعالجة، وجاهد في الله أعداء الله أشدَّ الجهاد، وكان شديد الغضب لربِّه، فاحتملَ له ما لا يحتمله لغيره[1]. وذو النُّون لمّا لم يكن في هذا المقام سَجَنَه في بطن الحوت من غضبه، وقد جعل الله لكلِّ شيءٍ قدرًا.

فصل

قال[2]: (الدّرجة الثّالثة: اجتباء الحقِّ عبدَه، واستخلاصه إيّاه بخالصته. كما ابتدأ موسىٰ وقد خرج يقتبس نارًا، فاصطنعه لنفسه وأبقىٰ منه رسمًا مُعارًا).

الاجتباء: الاصطفاء والإيثار والتّخصيص، وهو افتعال من جَبيتُ الشّيء: إذا حُزتَه إليك، كجباية المال وغيره.

والاصطناع أيضًا: الاصطفاء والاختيار، يعني أنّه اصطفىٰ موسىٰ عليه السلام، واستخلصه لنفسه، وجعله له خالصًا من غير سببٍ كان من موسىٰ ولا وسيلةٍ. فإنّه خرج ليقتبس النّار، فرجع وهو كليم الواحد القهّار، وأكرمُ الخلق عليه، ابتداءً منه سبحانه، من غير سابقةِ استحقاقٍ، ولا تقدُّمِ وسيلةٍ.

---

(١) «لغيره» ليست في ش، د.

(٢) «المنازل» (ص٥٩).

وفي مثل هذا قيل[1]:

أيُّها العبد كُنْ لما لستَ ترجو ... من صلاحٍ أرجىٰ لما أنت راجي

إنّ موسىٰ أتىٰ ليقبِسَ[2] نارًا ... من ضياءٍ رآه والليلُ داجي

فانثنىٰ راجعًا، وقد كلَّم اللّـ ... ـه وناجاه وَهْو خير مُناجي

وقوله: **(وأبقىٰ منه رسمًا معارًا)**.

يحتمل أن يريد بالرّسم: البقيّة التي تقدَّمه بها محمّدٌ ﷺ، ورُفِع فوقه بدرجاتٍ لأجل بقائها معه.

ويحتمل ـ وهو الأظهر ـ أنّه أخذه[3] من نفسه، واصطنعه لنفسه، واختاره من بين العالمين، وخصّه بكلامه، ولم يُبْقِ له من نفسه إلّا رسمًا مجرّدًا يصحب به الخلقَ، وتجري عليه فيه أحكام البشريّة، إتمامًا[4] لحكمته، وإظهارًا لقدرته. فهو عاريةٌ معه، فإذا قضىٰ ما عليه استردَّ منه ذلك الرّسم، وجعله من ماله، فتكمَّلتْ[5] إذ ذاك مرتبة الاجتباء ظاهرًا وباطنًا، حقيقةً ورسمًا، ورجعت العاريَّة إلىٰ مالكها الحقِّ، الذي إليه يرجع الأمر كلُّه. فكما ابتدأتْ منه عادتْ إليه.

وموسىٰ عليه السّلام كان في مظهر الجلال، ولهذا كانت شريعته شريعة

---

(١) الأبيات بلا نسبة في «الفرج بعد الشدة» للتنوخي (٥/ ٧٤)، و«سراج الملوك» للطرطوشي (ص٦٦٣)، و«تاريخ دمشق» (٦١/ ٥٦).

(٢) ل: «ليقتبس»، خطأ.

(٣) ش، د: «أخذ».

(٤) في النسخ: «وإتمامًا».

(٥) د: «فتكلمت»، تحريف.

جلالٍ وقهرٍ. أُمروا بقتل نفوسهم، وحُرِّمت عليهم الشُّحوم وذواتُ الظُّفر وغيرها من الطّيِّبات، وحُرِّمت عليهم الغنائم، وعُجِّلت لهم من العقوبات ما عُجِّل، وحُمِّلوا من الآصار والأغلال ما لم يُحمَّله غيرُهم. وكان موسىٰ ﷺ من أعظم خلق الله هيبةً ووقارًا، وأشدِّهم بأسًا وغضبًا لله، وبطشًا[1] بأعداء الله، وكان لا يُستطاع النّظر إليه.

وعيسىٰ ﷺ كان في مظهر الجمال، وكانت شريعته شريعةَ فضلٍ وإحسانٍ، وكان لا يقاتل ولا يحارب، وليس في شريعته قتالٌ البتّةَ. والنّصارىٰ يُحرَّم عليهم في دينِهم القتالُ، وهم به عصاةٌ لشرعه، فإنّ الإنجيل يأمرهم فيه: أنّ من لَطمَك علىٰ خدِّك الأيمن فأَدِرْ له خدَّك الأيسر، ومن نازعَك ثوبك فأعْطِه رداءك، ومن سَخَّرك ميلًا فامْشِ معه ميلين، ونحو هذا[2]. وليس في شريعتهم مشقّةٌ ولا آصارٌ ولا أغلالٌ، وإنّما النّصارىٰ ابتدعوا تلك الرّهبانيّة من قِبلِ أنفسهم، ولم تُكتَب عليهم.

وأمّا نبيُّنا ﷺ فكان في مظهر الكمال، الجامع لتلك القوّة والعدل والشِّدّة في الله، وهذا اللِّين والرّأفة والرّحمة، وشريعته أكمل الشّرائع. فهو نبيُّ الكمال، وشريعته شريعة الكمال، وأمّته أكمل الأمم، وأحوالهم ومقاماتهم أكمل الأحوال والمقامات. ولذلك تأتي شريعتُه بالعدل إيجابًا له وفرضًا، وبالفضل ندبًا إليه واستحبابًا، وبالشِّدّة في موضع الشِّدّة، وباللِّين في موضع اللِّين، ووَضْعِ السّيف موضعَه، ووَضْعِ النّدىٰ موضعَه. فيذكر الظُّلم ويُحرِّمه، والعدلَ ويوجبه. والفضلَ ويندب إليه في بعض آية، كقوله تعالىٰ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ

(١) ل: «وبطشا لله».

(٢) انظر: «إنجيل متىٰ» (٥: ٩).

سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ فهذا عدلٌ، ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ فهذا فضلٌ، ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشورىٰ: ٤٠] فهذا تحريمٌ للظُّلم.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ هذا إيجابٌ للعدل وتحريمٌ للظُّلم، ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦] ندبٌ إلىٰ الفضل.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ هذا عدل، ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ تحريمٌ للظُّلم، ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ عدلٌ، ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩- ٢٨٠] فضلٌ.

وكذلك تحريم ما حرّم علىٰ الأمة صيانةً وحميةً. حرّم عليهم كلّ خبيثٍ وضارٍّ، وأباح لهم كلَّ طيِّبٍ ونافعٍ. فتحريمه عليهم رحمةٌ، وعلىٰ من قبلهم لم يخلُ من عقوبةٍ. وهداهم لما ضلّت عنه الأمم قبلهم، ووهبَ لهم من علمه وحلمه، وجعلهم خير أمّةٍ أخرجت للنّاس، وكمّل لهم من المحاسن ما فرَّقه في الأمم قبلهم. كما كمّل لنبيِّهم من المحاسن ما فرّقه في الأنبياء قبله، وكمّل في كتابه من المحاسن ما فرّقها في الكتب قبله، وكذلك في شريعته.

فهؤلاء هم الضّنائن، وهم المجتبَون، كما قال لهم إلههم: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. وجعلهم شهداء علىٰ النّاس، فأقامهم في ذلك مقام الأنبياء الشّاهدين علىٰ أممهم. وتفصيلُ تفضيل هذه الأمّة وخصائصها يستدعي سِفرًا بل أسفارًا. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الإحسان**. وهي لبُّ الإيمان وروحه وكماله، وهذه المنزلة تجمع جميعَ المنازل، فجميعها منطويةٌ فيها. وكلُّ ما قيل من أوّل الكتاب إلىٰ هاهنا فهو من الإحسان.

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(١)] ــ وقد استشهد علىٰ هذه المنزلة بقوله تعالىٰ: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠] ــ: **(فالإحسان: جامعٌ لجميع أبواب الحقائق، وهو أن تعبد الله كأنّك تراه)**.

فأمّا الآية، فقال ابن عبّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا والمفسِّرون: هل جزاء من قال: لا إله إلّا الله وعمل بما جاء به محمّدٌ ﷺ إلّا الجنّة؟[(٢)].

وقد رُوي عن النّبيِّ ﷺ أنّه قرأ ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ ثمّ قال: «**هل تدرون ما قال ربُّكم؟**» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: (**يقول: هل جزاء من أنعمت عليه بالتّوحيد إلّا الجنّة؟**)[(٣)].

---

(١) (ص٦٠).

(٢) انظر: «تفسير البغوي» (٤/ ٢٧٦)، و«الدر المنثور» (١٤/ ١٥٠).

(٣) أخرجه البغوي في «تفسيره» (٤/ ٢٧٦) من حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وفي إسناده بشر بن الحسين وهو متروك، بل قال أبو حاتم: يكذب علىٰ الزبير. وقال الدارقطني: يروي عن الزبير بواطيل، والزبير ثقة، والنسخة موضوعة. وفي الباب عن ابن عمر وجابر وعلي بن أبي طالب. انظر: «الدر المنثور» (١٤/ ١٤٩، ١٥٠)، و«السلسلة الضعيفة» (٤٩٨٤).

وأمّا الحديث فإشارةٌ إلىٰ كمال الحضور مع الله ومراقبته، الجامع لخشيته ومحبّته ومعرفته، والإنابة إليه، والإخلاص له، ولجميع مقامات الإيمان.

قال[1]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: الإحسان في القصد، بتهذيبه علمًا، وإبرامه عزمًا، وتصفيته حالًا)**.

يعني: إحسان القصد بثلاثة أشياء:

أحدها: تهذيبه علمًا، بأن يُجعل تابعًا للعلم علىٰ مقتضاه، مهذّبًا به، مُنقًّىٰ من شوائب الحظوظ، فلا يَقصِد إلّا ما يجوز في العلم. والعلم هو اتِّباع الأمر والشّرع.

والثّاني: إبرامه عزمًا. والإبرام: الإحكام والقوّة. أي يُقارِنه عزمٌ يُمضِيه، ولا يصحَبه فتورٌ وتَوانٍ يُضعِفه ويُوهِنه.

الثّالث: تصفيته حالًا. أي[2] يكون حال صاحبه صافيًا من الأكدار والشّوائب التي تدلُّ علىٰ كَدَر قصده، فإنّ الحال مظهر القصد وثمرتُه، وهو أيضًا مادّته وباعثه، فكلٌّ منهما ينفعل عن الآخر. فصفاؤه وتخليصه من تمام صفاء الآخر وتخليصه.

(الدّرجة الثّانية: الإحسان في الأحوال. وهو أن يراعيها غيرةً، ويسترها تظرُّفًا، ويصحِّحها تحقيقًا)[3].

(١) «المنازل» (ص٦٠).

(٢) ش: «أن».

(٣) «المنازل» (ص٦٠). والأفعال فيه بصيغة الخطاب: «تراعيها» و«تسترها» و«تصححها».

يريد بمراعاتها حفظَها وصونَها، غيرةً عليها أن تحول، فإنّها تمرُّ مرَّ السّحاب، فإن لم يَرْعَ حقوقَها حالت. ومراعاتها: بدوام الوفاء، وتجنُّب الجفاء.

ويراعيها أيضًا بإكرام نُزُلِها، فإنّها ضيفٌ، والضّيف إن لم يُكْرَم نُزُلُه ارتحل.

ويراعيها أيضًا بضبطِها ملكةً، وشدِّ يديه عليها، وأن لا يسمح بها لقاطعٍ ولا نَاهبٍ.

ويراعيها أيضًا بالانقياد إلىٰ حكمها، والإذعانِ لسلطانها إذا وافق الأمر.

ويراعيها أيضًا بسترِها تظرُّفًا، وهو أن يسترها عن النّاس ما أمكنَه لئلّا يعلموا بها، ولا يُظهرها إلّا لحجّةٍ أو حاجةٍ أو مصلحةٍ راجحةٍ، فإنّ في إظهارها بدون ذلك آفاتٍ عديدةً، مع تعريضها للُّصوص والسُّرّاق والمُغِيرين.

وإظهار الحال للنّاس عند الصّادقين حمقٌ وعجزٌ، وهو من حظوظ النّفس والشّيطان. وأهل الصِّدق والعزم لها أستَرُ وأكتَمُ من أرباب الكنوز من الأموال لأموالهم، حتّىٰ إنّ منهم من يُظهِر أضدادها نفيًا وجحدًا، وهم أصحاب الملامة، ولهم طريقةٌ معروفةٌ، وكان شيخ هذه الطّائفة أبو عبد الله[1] بن مَنازل.

---

(١) كذا في النسخ. والصواب: أبو محمد عبد الله بن منازل، شيخ الملامتية، صحب حمدونًا القصار، وكان عالمًا كتب الحديث الكثير. مات بنيسابور سنة تسع وعشرين ـ أو ثلاثين ـ وثلاث مئة. انظر: «الرسالة القشيرية» (ص١٩٩)، و«طبقات الصوفية» =

واتّفقت الطّائفة علىٰ أنّ من أطلعَ النّاسَ علىٰ حاله مع الله فقد دنَّس طريقته، إلّا لحجّةٍ أو حاجةٍ أو ضرورةٍ.

وقوله: (**وتصحيحها تحقيقًا**)، أي يجتهد في تحقيق أحواله وتصحيحها وتخليصها، فإنّ الحال قد يمتزج بحقٍّ وباطلٍ، ولا يُميِّزه إلّا أولو البصائر والعلم.

وأهل هذه الطّريقة[1] يقولون: إنّ الوارد الذي يبتدئ العبد من جانبه الأيمن والهواتف والخطاب يكون في الغالب حقًّا، والّذي يبتدئ من الجانب الأيسر يكون في الغالب باطلًا وكذبًا. فإنّ أهل اليمين هم أهل الحقِّ، وبأيمانهم يأخذون كتبهم، ونورهم الظّاهر علىٰ الصِّراط يكون بأيمانهم. وكان رسول الله ﷺ يُعجِبه التّيمُّن في تنعُّله وترجُّله وطهوره وشأنِه كلِّه[2]. والله وملائكته يُصلُّون علىٰ مَيامنِ الصُّفوف[3]. وأخبر أنّ الشّيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله[4]. وحظُّه من ابن آدم[5] جهة الشِّمال، ولهذا تكون

=

للسلمي (ص٣٦٦). و«منازل» علىٰ وزن مساجد، كما في «تاج العروس» (نزل).

(١) ل: «الطريق».

(٢) كما في حديث عائشة الذي أخرجه البخاري (١٦٨)، ومسلم (٢٦٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٦٧٦)، وابن ماجه (١٠٠٥)، وابن حبان (٢١٦٠)، والبيهقي في «الكبرىٰ» (٣/ ١٠٣) من حديث معاوية بن هشام عن الثوري عن أسامة بن زيد عن عثمان بن عروة عن عروة عن عائشة. قال البيهقي: كذا قال، والمحفوظ بهذا الإسناد عن النبي ﷺ: «إن الله وملائكته يصلون علىٰ الذين يصلون الصفوف»، ومعاوية بن هشام ينفرد بالمتن الأول، فلا أراه محفوظًا. وحسَّنه الحافظ في «الفتح» (٢/ ٢١٣).

(٤) كما في حديث ابن عمر الذي أخرجه مسلم (٢٠٢٠).

(٥) د: «بني آدم».

اليد الشِّمال للاستنجاء[1] وإزالة النّجاسة والأذىٰ، ويُبدأ بها عند دخول الخلاء.

ومن الفرقان أيضًا: أنّ كلّ واردٍ يبقىٰ الإنسان[2] بعد انفصاله نشيطًا مسرورًا نشوانَ فإنّه واردٌ مَلَكيٌّ. وكلُّ واردٍ يبقي بعد انفصاله خبيثَ النّفس كسلانَ، ثقيلَ الأعضاء والرُّوح، يجنح إلىٰ فتورٍ= فهو واردٌ شيطانيٌّ.

ومن الفرقان أيضًا: أنّ كل واردٍ أعقبَ في القلب معرفةً بالله، ومحبةً له، وأُنسًا به، وطمأنينةً بذكره، وسكونًا إليه= فهو مَلكي إلهي، وخلافه بخلافه.

ومن الفرقان أيضًا: أنّ كلّ واردٍ أعقب صاحبه تقدُّمًا إلىٰ الله والدّار الآخرة، وحضورًا فيها، حتّىٰ كأنّه يشاهد الجنّة قد أُزلِفتْ، والجحيم قد سُعِّرت= فهو إلهيٌّ ملكيٌّ، وخلافه شيطانيٌّ نفسانيٌّ.

ومن الفرقان أيضًا: أنّ كلّ واردٍ كان سببه النّصيحة في امتثال الأمر، والإخلاص والصِّدق فيه= فهو إلهيٌّ ملكيٌّ، وإلّا فهو شيطانيٌّ.

ومن الفرقان أيضًا: أنّ كلّ واردٍ استنار به القلب، وانشرح له الصّدر، وقوي به القلب= فهو إلهيٌّ، وإلّا فهو شيطانيٌّ.

ومن الفرقان أيضًا: أنّ كلّ واردٍ جمعَك علىٰ الله فهو منه، وكلّ واردٍ فرَّقك عنه وأخذك منه فمن الشّيطان.

ومن الفرقان أيضًا: أنّ الوارد الإلهيّ لا يُصرَف إلّا في قربةٍ وطاعةٍ، ولا

---

(١) ش، د: «للاستجمار».

(٢) «الإنسان» ليست في د.

يكون سببه إلّا قربةً وطاعةً. فمستخرِجه الأمر، ومصروفه الأمر. والشّيطانيُّ بخلافه.

ومن الفرقان أيضًا: أنّ[1] الوارد الرّحمانيّ لا يتناقض ولا يتفاوت ولا يختلف[2]، بل يُصدِّق بعضه بعضًا، والشّيطانيّ بخلافه يُكذِّب بعضه بعضًا.

فصل

قال[3]: (الدّرجة الثّالثة: الإحسان في الوقت. وهو أن لا تُزايل المشاهدة أبدًا[4]، ولا تَخلِط بهمّتك أحدًا، وتجعل هجرتك إلىٰ الحقِّ سَرْمدًا).

أي لا تفارق حال الشُّهود. وهذا إنّما يقدر عليه أهل التمكين الذين ظَفِروا بنفوسهم، وقطعوا المسافاتِ التي بين النّفس وبين القلب، والمسافاتِ التي بين القلب وبين الله، بمجاهدة القُطَّاع التي علىٰ تلك المسافات.

قوله: (**وأن لا تَخلِط بهمّتك أحدًا**).

يعني: أن تُعلِّق همّتك بالحقِّ وحده، ولا تُعلِّق بأحدٍ غيره، فإنّ ذلك شركٌ في طريق الصّادقين.

وقوله: «**وأن تجعل هجرتك إلىٰ الحقِّ سَرمدًا**».

---

(١) «أن» ليست في ش، د.

(٢) ل: «يتخلف».

(٣) «المنازل» (ص٦١).

(٤) «أبدا» ليست في ش، د.

يعني: أنّ كلّ متوجِّهٍ إلىٰ الله بالصِّدق والإخلاص فإنّه من المهاجرين إليه، فلا ينبغي أن يتخلَّف عن هذه الهجرة، بل يصحبها سرمدًا حتّىٰ يلحَقَ بالله.

فمـا هـي إلّا سـاعةٌ ثـمّ تنقـضي ويَحمَدُ غِبَّ السَّيرِ مَن هو سائرُ[1]

ولله علىٰ كلِّ قلبٍ هجرتان[2]، وهما فرضٌ لازمٌ له علىٰ الأنفاس:

هجرةٌ إلىٰ إلهه بالتّوحيد والإخلاص، والإنابة والحبِّ، والخوف والرّجاء، والعبوديّة.

وهجرةٌ إلىٰ رسوله بالتّحكيم له، والتّسليم والتّفويض والانقياد لحكمه، وتلقِّي أحكام الظّاهر والباطن من مشكاته. فيكون تقيُّده[3] به أعظمَ من تقيُّدِ الرَّكْب بالدّليل الماهر في ظُلَم اللّيل ومتاهاتِ الطّريق.

فما لم يكن لقلبه هاتان الهجرتان فلْيَحْثُ علىٰ رأسه الرّماد، ولْيراجعِ الإيمانَ من أصله، فيرجع وراءه يقتبس نورًا، قبلَ أن يُحال بينه وبينه ويُقال له ذلك علىٰ الصِّراط من وراء السُّور. والله المستعان.

---

(١) يبدو أن البيت للمؤلف، ويتصرف في الشطر الثاني حسب السياق والموضوع، فيأتي به علىٰ أوجه مختلفة، انظر: «بدائع الفوائد» (٢/ ٦٧٢)، و«الداء والدواء» (ص٤٥٤)، و«روضة المحبين» (ص٩)، و«زاد المعاد» (٣/ ٩١)، و«مدارج السالكين» (٣/ ٨، ٣٢٩).

(٢) كرَّر المؤلف هذا المعنىٰ في مواضع من كتبه، انظر: «زاد المعاد» (٣/ ١٣- ١٤)، و«الرسالة التبوكية» (ص١٦- ٢٧)، و«الكافية الشافية» (الأبيات ٢٢١- ٢٣٣)، و«طريق الهجرتين» (١/ ٩).

(٣) ل: «تعبده»، و«تعبُّد» فيما يأتي.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة العلم**.

وهذه المنزلة إن لم تصحب السّالكَ من أوّل قدمٍ يضعه في الطّريق إلىٰ آخر قدمٍ ينتهي إليه فسلوكُه علىٰ غير طريقٍ، وهو مقطوعٌ عليه طريقُ الوصول، مسدودٌ عليه سبلُ الهدىٰ والفلاح، مغلَقةٌ عنه أبوابها. وهذا إجماعٌ من الشُّيوخ العارفين، ولم ينهَ عن العلم إلّا قُطَّاع الطّريق منهم، ونُوَّاب إبليس وشُرَطُه.

قال سيِّد الطّائفة وشيخهم الجنيد بن محمّدٍ[1] رَحِمَهُ اللَّهُ: الطُّرق كلُّها مسدودةٌ علىٰ الخلق إلّا علىٰ من اقتفىٰ أثر الرّسول ﷺ[2].

وقال: من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يُقتَدىٰ به في هذا الأمر، لأنّ علْمنا مقيّدٌ بالكتاب والسُّنّة[3].

وقال: مذهبنا هذا مقيّدٌ بالأصول: الكتاب والسُّنّة[4].

وقال أبو حفصٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: من لم يَزِنْ أفعالَه وأحوالَه في كلِّ وقتٍ بالكتاب

---

(١) «بن محمد» ليست في ش، د.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص١٥٥). ورواه السلمي في «طبقاته» (ص١٥٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٧).

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص١٥٥). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٥).

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص١٥٥)، و«تلبيس إبليس» (ص١٥١)، و«وفيات الأعيان» (١/ ٣٧٣).

والسُّنّة، ولم يتّهم خواطِرَه= فلا يُعدُّ في ديوان الرِّجال(١).

وقال أبو سليمان الدّارانيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: ربّما يقع في قلبي النُّكتة من نُكَت القوم أيامًا، فلا أقبلُ منه إلّا بشاهدين عدلين: الكتاب والسُّنّة(٢).

وقال سهل بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كلُّ فعلٍ يفعله العبد بغير اقتداءٍ ـ طاعةً كان أو معصيةً ـ فهو عيشُ النّفس، وكلُّ فعلٍ يفعله العبد بالاقتداء فهو عذابٌ على النّفس(٣).

وقال السَّريُّ: التّصوُّف اسمٌ لثلاثةِ معانٍ: لا يطفئ نورُ معرفته نورَ ورعه، ولا يتكلّم بباطنٍ في علمٍ ينقضُه عليه ظاهر الكتاب، ولا تَحمِلُه الكرامات على هتْكِ أستار محارم الله(٤).

وقال أبو يزيد رَحِمَهُ اللَّهُ: عمِلتُ في المجاهدة ثلاثين سنةً، فما وجدت شيئًا أشدَّ عليّ من العلم ومتابعته، ولولا اختلاف العلماء لبقيتُ، واختلاف

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص١٤٤). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٣٠). وانظر: «صفة الصفوة» (٢/ ٣١٢)، و«سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٥١٢)، و«تاريخ الإسلام» (٦/ ٣٧٨).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص١٣٣). ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٧٨)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٤/ ١٢٧). وانظر: «صفة الصفوة» (٤/ ٢٢٩)، و«سير أعلام النبلاء» (١٠/ ١٨٣، ١٨/ ٢٣١)، و«تاريخ الإسلام» (٥/ ٣٦٩).

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص١٣٢).

(٤) المصدر نفسه (ص١١٢). ورواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٠/ ١٩٤). وانظر: «بغية الطلب» (٩/ ٤٢٢٥)، و«وفيات الأعيان» (٢/ ٣٥٨). ورُوي نحوه عن ذي النون في «الرسالة القشيرية» (ص٦٤٦).

العلماء رحمةٌ إلّا في تجريد التّوحيد[1].

وخرج مرةً لزيارة بعض الزهّاد، فرآه قد دخل المسجد ورمىٰ ببُصاقِه نحو القبلة، فرجع ولم يُسلِّم عليه، وقال: هذا غير مأمونٍ علىٰ أدبٍ من آداب رسول الله ﷺ، فكيف يكون مأمونًا علىٰ ما يدَّعيه؟[2].

وقال: لقد هممتُ أن أسأل الله أن يكفيني مُؤنةَ النِّساء، ثمّ قلتُ: كيف يجوز أن أسأل الله هذا ولم يسأله رسول الله ﷺ؟ ولم أسأله. ثمّ إنّ الله كفاني مؤنة النِّساء، حتّىٰ لا أبالي أَسْتقبلَتْني امرأةٌ أو حائطٌ[3].

وقال[4]: لو نظرتم إلىٰ رجلٍ أُعطِي من الكرامات أن يرفع[5] في الهواء فلا تغترُّوا به، حتّىٰ تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنّهي وحفظِ الحدود وأداء الشّريعة؟[6].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص١٢٧). ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٧٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٣٦). وانظر: «صفة الصفوة» (٤/ ١٠٧)، و«سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٨٦).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص١٢٨، ٥٥٤). ورواه السراج في «اللمع» (ص١٠٣).

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص١٢٨). ورواه السراج في «اللمع» (ص١٠٤).

(٤) ش، د: «وقالوا».

(٥) كذا في النسخ و«الحلية». وفي «الرسالة القشيرية»: «حتىٰ تربَّع». وفي المصادر الأخرىٰ: «حتىٰ يرتفع».

(٦) «الرسالة القشيرية» (ص١٢٩)، ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٤٠)، والبيهقي في «الشعب» (٤/ ٤٤٩). وانظر: «وفيات الأعيان» (٢/ ٥٣١)، و«تاريخ الإسلام» (٦/ ٣٤٥)، و«ميزان الاعتدال» (٢/ ٣٤٦)، و«لسان الميزان» (٤/ ٣٦١).

وقال أحمد بن أبي الحواريِّ: من عمل عملًا بلا اتِّباع سنّةٍ فباطلٌ عملُه(١).

وقال أبو عثمان النّيسابوريُّ رحمه الله: الصُّحبة مع الله: بحسن الأدب، ودوام الهيبة والمراقبة. والصُّحبة مع الرّسول ﷺ: باتِّباع سنّته، ولزوم ظاهر العلم. ومع أولياء الله: بالاحترام والخدمة. ومع الأهل: بحسن الخلق(٢). ومع الإخوان: بدوام البِشْر ما لم يكن إثمًا. ومع الجهّال: بالدُّعاء لهم والرّحمة(٣).

زاد غيره: ومع الحافظَين: بإكرامهما واحترامهما وإملائهما ما يحمدانك عليه. ومع النّفس: بالمخالفة. ومع الشّيطان: بالعداوة.

وقال أبو عثمان أيضًا: من أمَّر السُّنّةَ علىٰ نفسه قولًا وفعلًا نطقَ بالحكمة، ومن أمَّر الهوىٰ علىٰ نفسه قولًا وفعلًا نطقَ بالبدعة. قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟﴾ [النور: ٥٤](٤).

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص١٤٢). ورواه السلمي في «طبقاته» (ص١٠١)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٧١/ ٢٥٠)، وانظر: «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٨٨)، و«تاريخ الإسلام» (٥/ ١٠٠٥).

(٢) ش، د: «الخلوة». والمثبت من ل موافق لما في «الرسالة القشيرية».

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص١٥٨). ورواه السلمي في «آداب الصحبة» (٥٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٤٥). وانظر: «صفة الصفوة» (٤/ ١٠٥).

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص١٥٨). ورواه أيضًا أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٤٤)، والبيهقي في «الزهد» (٣١٩، ٣٧٥). وانظر: «سير السلف» للتيمي (ص١٣٤٧)، و«صفة الصفوة» (٤/ ١٠٥)، و«سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٦٣)، و«تاريخ الإسلام» (٦/ ٩٤٤).

وقال أبو الحسين النُّوريُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: من رأيتموه يدّعي مع الله حالةً تُخرِجه عن حدِّ العلم الشّرعيِّ فلا تَقربوا منه(١).

وقال محمّد بن الفضل البلخيُّ من مشايخ القوم الكبار رَحِمَهُ اللَّهُ: ذهابُ الإسلام من أربعةٍ: لا يعملون بما يعلمون، ويعملون بما لا يعلمون، ولا يتعلّمون ما يعملون، ويمنعون النّاس عن التّعلُّم أو التّعليم(٢).

وقال عمرو بن عثمان المكِّيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: العلم قائدٌ، والخوف سائقٌ، والنّفس حَرُونٌ بين ذلك جَمُوحٌ خدّاعةٌ روّاغةٌ، فاحذَرْها(٣) ورَاعِها بسياسة العلم، وسُقْها بتهديدِ الخوف، يتمَّ لك ما تريد(٤).

وقال أبو سعيدٍ الخرّاز رَحِمَهُ اللَّهُ: كلُّ باطنٍ يخالفه الظّاهر فهو باطلٌ(٥).

وقال ابن عطاءٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: من ألزم نفسَه آدابَ السُّنّة نوَّر الله قلبَه بنور

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص١٥٩)، ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٢). وانظر: «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٧٢)، و«تاريخ الإسلام» (٦/ ٨٩١).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص١٦٥، ١٦٦). ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٢١٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٣٣)، والبيهقي في «الشعب» (٤/ ٤٣٠). وانظر: «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٥٢٥)، و«تاريخ الإسلام» (٧/ ٣٣١).

(٣) ل: «فاحذروها».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص١٦٨). ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٢٠٣)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٢/ ٢٢٤). وانظر: «صفة الصفوة» (٢/ ٤٤١)، و«سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٥٨)، و«تاريخ الإسلام» (٧/ ٣٧).

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص١٧٦). وانظر: «سير السلف الصالحين» للتيمي (ص١٢٤٥)، و«تاريخ دمشق» (٥/ ١٣٠)، و«سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٤٢٠)، و«تاريخ الإسلام» (٦/ ٦٨٦).

المعرفة. ولا مقامَ أشرفُ من مقام متابعة الحبيب في أوامره وأفعاله وأخلاقه(١).

وقال: كلُّ ما سُئِلتَ عنه فاطلُبْه في مفازة العلم، فإن لم تجدْه ففي ميدان الحكمة، فإن لم تجدْه فزِنْه بالتّوحيد، فإن لم تجدْه في هذه المواضع الثّلاثة فاضرِبْ به وجهَ الشّيطان(٢).

وأُلقِي بُنانٌ الحمّال بين يدي السَّبُع، فجعل السّبع يشمُّه لا يضرُّه. فلمّا أُخرِج قيل له: ما الذي كان في قلبك حين شَمَّك السّبع؟ قال: كنت أتفكَّرُ في اختلاف العلماء(٣) في سؤر السِّباع(٤).

وقال أبو حمزة البغداديُّ ــ من أكابر الشُّيوخ، وكان أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ يقول له في المسائل: ما تقول يا صوفيُّ(٥) ــ: مَن علِمَ طريقَ الحقِّ سهُلَ عليه سلوكُه، ولا دليلَ علىٰ الطّريق إلىٰ الله إلّا متابعةُ الرّسول ﷺ في أحواله

(١) «الرسالة القشيرية» (ص١٨٢)، ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٢٦٨)، والبيهقي في «الزهد» (٧٥٠). وانظر: «سير السلف» (ص١٣٣٤)، و«صفة الصفوة» (٢/ ٤٤٥).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص١٨٢).

(٣) «العلماء» ليست في ش.

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص١٨٥). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٣٢٤)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٧/ ١٠١). وانظر: «صفة الصفوة» (٢/ ٤٤٩)، و«سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٤٨٩)، و«تاريخ الإسلام» (٧/ ٣٠٢).

(٥) كما في «طبقات الصوفية» للسلمي (ص٢٩٥)، و«تاريخ بغداد» (١/ ٣٩٠)، و«طبقات الحنابلة» (١/ ٢٦٨)، و«تاريخ دمشق» (٥١/ ٢٥٥، ٢٥٦)، و«سير أعلام النبلاء» (١٣/ ١٦٨)، و«تاريخ الإسلام» (٦/ ٤٦٢).

وأفعاله وأقواله[1].

ومرّ الشّيخ أبو بكرٍ محمّد بن موسىٰ الواسطيُّ يوم الجمعة إلىٰ الجامع، فانقطع شِسْعُ نعلِه، فأصلحه له رجلٌ صَيدلانيٌّ، فقال: تدري[2] لِمَ انقطعَ شِسْعُ نعلي؟ فقلت: لا، فقال: لأنّي ما اغتسلتُ للجمعة، فقال: هاهنا حمّامٌ تدخلُه؟ فقال: نعم. فدخل واغتسل[3].

وقال أبو إسحاق الرّقّيُّ من أقران الجنيد رحمهما الله: علامة محبّة الله: إيثار طاعته ومتابعة نبيِّه ﷺ[4].

وقال أبو يعقوب النَّهرَجُوريُّ: أفضلُ الأحوال ما قارنَ العلمَ[5].

وقال أبو القاسم النّصراباذيُّ شيخُ خراسانَ في وقته: أصلُ التّصوُّف ملازمة الكتاب والسُّنّة، وتركُ الأهواء والبدع، وتعظيم كرامات[6] المشايخ، ورؤيةُ أعذارِ الخلق، والمداومةُ علىٰ الأوراد، وتركُ ارتكاب الرُّخَص والتّأويلات[7].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص١٨٦). وانظر: «طبقات السلمي» (ص٢٩٨)، و«تاريخ دمشق» (٥١/ ٢٥٥).

(٢) د: «أتدري».

(٣) الخبر في «الرسالة القشيرية» (ص١٨٨).

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص١٩٠). ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٣٢١).

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٢٠٣). وانظر: «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٢٣٣)، و«تاريخ الإسلام» (٧/ ٥٨٧).

(٦) كذا في النسخ. وفي «الرسالة القشيرية» وغيرها: «حرمات». وهو أولىٰ.

(٧) «الرسالة القشيرية» (ص٢٢٦). ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٤٨٨). وانظر: «سير =

وقال أبو بكرٍ الطَّمَسْتانيُّ[1] ـ من كبار شيوخ الطّائفة ـ: الطّريق واضحٌ، والكتاب والسُّنّة قائمٌ بين أظهُرِنا، وفضلُ الصّحابة معلومٌ، لسَبْقِهم إلىٰ الهجرة ولصحبتهم. فمن صحِبَ الكتاب والسُّنّة، وتغرَّبَ عن نفسه وعن الخلق، وهاجر بقلبه إلىٰ الله= فهو الصّادق المصيب[2].

وقال أبو عمرو بن نُجَيدٍ رحمه الله: كلُّ حالٍ لا يكون عن نتيجة علمٍ فإنّ ضررَه علىٰ صاحبه أكثرُ من نفعه[3].

وقال: التّصوُّف: الصّبرُ تحت الأوامر والنّواهي[4].

وكان بعض أكابر الشُّيوخ المتقدِّمين يقول: يا معشرَ الصُّوفيّة، لا تُفارِقوا السّوادَ في البياض تَهلِكوا[5].

= أعلام النبلاء» (١٦/ ٢٦٥، ١٧/ ٢٤٩)، و«تاريخ الإسلام» (٨/ ٢٦٣).

(١) في النسخ: «الطستاني»، تحريف. وطَمَستان مدينة من مدن فارس، كما في «معجم البلدان» (٤/ ٤١). وترجمته في «طبقات السلمي» (ص٤٧١)، و«حلية الأولياء» (١٠/ ٣٨٢) وغيرهما.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٢٢٢). ورواه بنحوه السلمي في «طبقاته» (ص٤٧٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٣٨٢).

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٢١٧)، ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٤٥٥). وانظر: «سير أعلام النبلاء» (١٦/ ١٤٧)، و«تاريخ الإسلام» (٨/ ٢٣٧).

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٢١٧)، ورواه السلمي في «طبقاته» (ص٤٥٤). وانظر: «سير السلف» (ص١٣٤٦).

(٥) رُوي عن سهل بن عبد الله أنه قال: «احفظوا السواد علىٰ البياض، فما أحدٌ تركَ الظاهر إلا خرج إلىٰ الزندقة». انظر: «تاريخ دمشق» (٤٨/ ٢٥٣)، و«بغية الطلب» (١٠/ ٤٣٧٩)، و«تلبيس إبليس» (ص٢٨٧).

وأمّا الكلمات التي تروىٰ عن بعضهم: من التّزهيد في العلم، والاستغناء عنه، كقول من قال: نحن نأخذ علمنا عن الحيِّ الذي لا يموت، وأنتم تأخذونه عن حيٍّ يموت.

وقول آخر ـ وقد قيل له: ألا ترحل حتّىٰ تسمع من عبد الرّزّاق ـ فقال: ما يَصنع بالسّماع من عبد الرّزّاق من يسمع من الخلّاق؟

وقول آخر: العلم حجابٌ بين القلب وبين الله عزّ وجلّ(١).

وقال آخر: إذا رأيت الصوفي يشتغل بـ«أخبرنا» و«حدثنا» فاغسِلْ يدك منه.

وقول آخر: لنا علم الخِرَق، ولكم علم الورق(٢).

ونحو هذا من الكلمات(٣) التي أحسنُ أحوالِ قائلها: أن يكون جاهلًا يُعذَر بجهله، أو شاطحًا معترفًا(٤) بشَطْحه. وإلّا فلولا عبد الرّزّاق وأمثاله،

(١) قال الغزالي في «الإحياء» (٢/ ١٥٤): ولا يُلتَفت إلىٰ خرافات بعض الحمقىٰ بقولهم: إن العلم حجاب، فإن الجهل هو الحجاب. وذكر تأويل هذه الكلمة في (١/ ٢٨٤) بأن الحجاب هو العلم المذموم دون المحمود.

(٢) انظر نحوه عن بعض الصوفية في «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٢٧)، و«تلبيس إبليس» (ص٢٩١)، و«سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٥٥٩)، و«تاريخ الإسلام» (٧/ ٨٦٢). وقال أبو بكر الشبلي:

إذا خاطبوني بعلم الورقْ ... برزتُ عليهم بعلم الخِرقْ

(٣) ذكر بعض هذه الكلمات ابن الجوزي في «تلبيس إبليس» (ص٣٢١)، والمؤلف في «إغاثة اللهفان» (١/ ٢١٣، ٢١٤)، مع الردّ علىٰ قائليها.

(٤) كذا في النسخ. وفي هامش ش: «لعله: مغترا».

ولولا «أخبرنا» و«حدّثنا» لَمَا وصل إلىٰ هذا وأمثاله شيءٌ[1] من الإسلام. ومن أحالك علىٰ غير «أخبرنا» و«حدّثنا» فقد أحالك: إمّا علىٰ خيال صوفيٍّ، أو قياس فلسفيٍّ، أو رأي نفسيٍّ. فليس بعد القرآن و«أخبرنا» و«حدّثنا» إلّا شبهات المتكلِّمين، وآراء المتخرصين، وخيالات المتصوِّفين، وقياسات المتفلسفين.

ومن فارق الدّليلَ ضلَّ عن سواء السّبيل، ولا دليلَ إلىٰ الله والجنّة سوىٰ الكتاب والسُّنّة، وكلُّ طريقٍ لم يَصحَبْها دليل السُّنّة والقرآن فهي من طرق الجحيم والشّيطان.

والعلم ما قام عليه الدّليل، والنّافع ما جاء به الرّسول. والعلم خيرٌ من الحال:

العلم حاكمٌ، والحال محكومٌ عليه.

العلم هادٍ، والحال تابعٌ.

العلم آمرٌ ناهٍ، والحال منفِّذٌ قابلٌ.

والحال سيفٌ، إن لم يصحبه علمٌ فهو مِخراقٌ في يدِ لاعبٍ.

الحال مركوبٌ لا يُجارىٰ، فإن لم يصحبه علمٌ ألقىٰ صاحبه في المهالك والمتالف.

الحال بلا علمٍ كالسُّلطان الذي لا يَزَعُه عن سطوته وازعٌ.

الحال بلا علمٍ كالنّار التي لا سائسَ لها.

---

(١) ش، د: «شيئًا».

والحال كالمال يُؤتاه البرُّ والفاجر، فإن لم يصحبه نور العلم كان وبالًا علىٰ صاحبه.

نفع الحال لا يتعدّىٰ صاحبه، ونفعُ العلم كالغيث يقع علىٰ الظِّراب[1] والآكام[2] وبطون الأودية ومنابت الشّجر.

دائرة العلم تسَعُ الدُّنيا والآخرة، ودائرة الحال تَضِيق عن غير صاحبه، وربّما ضاقت عنه.

العلم هادٍ، والحال الصّحيح مهتدٍ به. وهو تركة الأنبياء وتُراثهم، وأهله عصبتهم وورّاثهم. وهو حياة القلوب، ونور البصائر، وشفاء الصُّدور، ورياض العقول، ولذّة الأرواح، وأنس المستوحشين[3]، ودليل المتحيِّرين.

وهو الميزان الذي به تُوزن الأقوال والأعمال والأحوال.

وهو الحاكم المفرِّق بين الشّكِّ واليقين، والغيِّ والرّشاد، والهدىٰ والضّلال.

به يُعرف الله ويُعبد، ويذكر ويُوحَّد، ويُحمد ويمجَّد. وبه اهتدىٰ إليه السّالكون، ومن طريقه وصل إليه الواصلون، ومن بابه دخل عليه القاصدون.

---

(١) ل: «الضراب»، خطأ. والظِّراب: الجبال الصغار، واحدها ظَرِبٌ.

(٢) ويُضبط «الإكام» جمع أَكَمة، وهي الرابية، وتُجمع الإكام علىٰ أكم، والأكم علىٰ آكام. وقد وردت هذه الألفاظ في حديث الاستسقاء عند البخاري (١٠١٣) ومسلم (٨٩٧) عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وانظر: «الفتح» (٢/ ٥٠٥)، و«النهاية» (١/ ٥٩).

(٣) ش، د: «المستوحش».

به تُعرف الشّرائع والأحكام، ويتميّز الحلال من الحرام، وبه تُوصَل الأرحام، وبه تُعرف مَراضي الحبيب، وبمعرفتها ومتابعتها يُوصل إليه من قريبٍ.

وهو إمامٌ، والعمل مأمومٌ. وقائدٌ، والعمل تابعٌ.

وهو الصّاحب في الغربة، والمحدِّث في الخلوة، والأنيس في الوحشة، والكاشف عن الشُّبهة. والغِنىٰ الذي لا فقْرَ علىٰ من ظَفِرَ بكنزه، والكَنَف[1] الذي لا ضيعةَ علىٰ من أَوىٰ إلىٰ حِرْزه.

مذاكرته تسبيحٌ، والبحث عنه جهادٌ، وطلبه قُربةٌ، وبذله صدقةٌ، ومدارسته تَعدِل بالصِّيام والقيام، والحاجة إليه أعظم منها إلىٰ الشّراب والطّعام.

قال الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: النّاس إلىٰ العلم أحوجُ منهم إلىٰ الطّعام والشّراب، لأنّ الرّجل يحتاج إلىٰ الطّعام والشّراب في اليوم مرّةً أو مرّتين، وحاجته إلىٰ العلم بعددِ أنفاسه[2].

وروِّينا عن الشّافعيّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّه قال: طلب العلم أفضل من صلاة النّافلة[3].

---

(١) ل: «الكهف».

(٢) انظر: «مسائل الإمام أحمد» لحرب (٣٤٣)، و«طبقات الحنابلة» (١/ ٣٩٠)، و«الآداب الشرعية» (٢/ ٤٤)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ١٦٤، ٣٣٢).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في «آداب الشافعي ومناقبه» (ص٩٧)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١١٩)، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (ص١١٣)، وابن عبد البر في =

ونصّ علىٰ ذلك أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1].

وقال ابن وهبٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كنت بين يدي مالكٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فوضعتُ ألواحي وقمتُ أصلِّي، فقال: ما الذي قمتَ إليه بأفضلَ ممّا قمتَ عنه. ذكره ابن عبد البرِّ[2] وغيره.

واستشهد الله عزّ وجلّ بأهل العلم علىٰ أجلِّ مشهودٍ به وهو التّوحيد، وقرنَ شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته، وفي ضمنِ ذلك تعديلُهم، فإنّه لا يستشهد بمجروحٍ. ومن هاهنا ــ والله أعلم ــ يُؤخذ الحديث المعروف «**يَحمِلُ هذا العلمَ من كلِّ خَلَفٍ عُدولُه، ينفون عنه تحريفَ الغالين، وتأويل المبطلين**»[3].

وهو حجّة الله في أرضه، ونوره بين عباده، وقائدهم ودليلهم إلىٰ جنّته، ومُدنِيهم من كرامته.

=

«الانتقاء» (ص٨٤)، و«جامع بيان العلم» (١/ ١٢٣)، وغيرهم.

(١) انظر: «الكسب» لمحمد بن الحسن بشرحه للسرخسي (ص١٠٢، ١٤٨، ١٥٤)، و«حاشية ابن عابدين» (١/ ٤٠، ٦/ ٤٣٢).

(٢) في «جامع بيان العلم» (١/ ١٢٢). وأخرجه أيضًا ابن شاهين في «مذاهب أهل السنة» (٦٤). وذكره في «مفتاح دار السعادة» (١/ ٣٣٤)، وانظر تعليق المحقق عليه.

(٣) أخرجه ابن حبان في «الثقات» (٤/ ١٠)، وابن عدي في «الكامل» (١/ ١١٨)، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (٥٥) وغيرهم من حديث مُعان بن رفاعة عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري مرسلًا. قال مهنا: قلتُ لأحمد: كأنه كلام موضوع؟ قال: لا، هو صحيح. وقد جمع المؤلف طرقه في «مفتاح دار السعادة» (١/ ٤٦٣ – ٤٦٧)، وكلها معلولة منكرة لا تصلح لتقويته. وإبراهيم العذري لا يُدرىٰ مَن هو، ولا يُعرف في غير هذا الحديث.

ويكفي في شرفه: أنّ فضل أهله علىٰ العباد كفضل القمر ليلة البدر علىٰ سائر الكواكب، وأنّ الملائكة تضع لهم أجنحتها، وتُظِلُّهم بها، وأنّ العالم يستغفر له من في السّماوات ومن في الأرض، حتّىٰ الحيتان في البحر(١)، وحتّىٰ النملة في جُحْرها، وأنّ الله وملائكته يصلُّون علىٰ معلِّمِ النّاسِ الخيرَ(٢).

ولقد رحل كليم الرّحمن(٣) موسىٰ بن عمران عليه السّلام في طلب العلم هو وفتاه، حتّىٰ مَسَّهم النَّصَبُ في سفرهم في طلب العلم، حتّىٰ ظفر بثلاث مسائل(٤). وهو أكرم الخلق علىٰ الله وأعلمهم به.

وأمر الله رسوله أن يسأله المزيد منه فقال: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

وحرّم الله صيد الجوارح الجاهلة، وإنّما أباح للأمّة صيد الجوارح العالمة(٥). فهكذا جوارح الإنسان الجاهل لا يُجدِي عليه صيدُها من الأعمال شيئًا.

---

(١) كما في حديث أبي الدرداء الذي أخرجه أحمد (٢١٧١٥)، وأبو داود (٣٦٤١)، والترمذي (٢٦٨٢)، وابن ماجه (٢٢٣)، وهو حديث حسن بشواهده، وصححه ابن حبان (٨٨) وغيره، وقال الحافظ في «الفتح» (١/ ١٩٣): له شواهد يتقوىٰ بها.

(٢) كما في حديث أبي أمامة الذي أخرجه الترمذي (٢٦٨٥)، والطبراني في «الكبير» (٧٩١٢) وغيرهما، ورُوي عن مكحول مرسلًا، أخرجه الدارمي (٢٩٧) وغيره.

(٣) ل: «الله».

(٤) ذكرها الله تعالىٰ في سورة الكهف: ٧٠ – ٨٢.

(٥) أشار إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤].

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله[1]: **(العلم ما قام بدليلٍ، ورفعَ الجهل)**.

يريد: أنّ العلم له علامةٌ قبله وعلامةٌ بعده، فعلامته قبله: ما قام به الدّليل، وعلامته بعده: رفع الجهل.

قال[2]: (وهو علىٰ ثلاث درجات. الدّرجة الأولىٰ: علمٌ جليٌّ به يقع العِيانُ[3]، أو استفاضةٌ صحيحةٌ، أو صحّةُ تجربةٍ قديمةٍ).

يريد بالجليّ: الظّاهر الذي لا خفاء به، وجعله ثلاثة أنواعٍ:

أحدها: ما وقع عن عِيانٍ، وهو البصر.

والثّاني: ما استند إلىٰ السّمع، وهو علم الاستفاضة.

والثّالث: ما استند إلىٰ العقل، وهو علم التّجربة.

فهذه الطُّرق الثّلاثة ــ وهي السّمع والبصر والعقل ــ هي طرق العلم وأبوابه. ولا تنحصر طرق العلم فيما ذكره، فإنّ سائر الحواسِّ تُوجب العلم.

وكذا ما يُدرَك بالباطن، وهي الوجدانيّات.

وكذا ما يُدرك بخبر المخبر الصّادق، وإن كان واحدًا.

وكذا ما يحصل بالفكر والاستنباط. وإن لم يكن تجربةً.

فالعلم لا يتوقّف علىٰ هذه الثّلاثة التي ذكرها فقط.

(١) (ص٦١).

(٢) «المنازل» (ص٦١).

(٣) في «المنازل»: «يقع بعيان».

والفرق بينه وبين «المعرفة» من وجوهٍ ثلاثةٍ:

أحدها: أنّ المعرفة لبُّ العلم، ونسبة العلم إليها كنسبة الإيمان إلىٰ الإحسان. وهي علمٌ خاصٌّ، متعلَّقه أخفىٰ من متعلَّق العلم وأدقُّ.

والثّاني: أنّ المعرفة هي العلم الذي يراعيه صاحبه بموجبه ومقتضاه، فهو علمٌ تتّصل به الرِّعاية.

والثّالث: أنّ المعرفة شاهدة لنفسها، وهي بمنزلة الأمور الوجدانيّة التي لا يُمكِن صاحبَها أن يشكّ فيها، ولا ينتقل عنها. وكشف المعرفة أتمُّ من كشف العلم.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّانية: علمٌ خفيٌّ. ينبت في الأسرار الطّاهرة**[2]، **من الأبدان**[3] **الزّاكية، بماء الرِّياضة الخالصة. ويظهر في الأنفاس الصّادقة، لأهل الهمّة العالية، في الأحايين الخالية، في الأسماع الصّاحية. وهو علمٌ يُظهِر الغائب، ويُغيِّب الشّاهد، ويُشير إلىٰ الجمع**).

يعني: أنّ هذا العلم خفيٌّ علىٰ أهل الدّرجة الأولىٰ، وهو المسمّىٰ بالمعرفة عند هذه الطّائفة.

قوله: «**ينبت في الأسرار الطّاهرة**».

(١) «المنازل» (ص٦١، ٦٢).

(٢) ش: «الظاهرة». وكذا في بعض نسخ «المنازل».

(٣) في «المنازل»: «الأبزار». وفي بعض نسخها «الأبدان».

لفظ «السِّرِّ» يطلق في لسانهم ويراد به أمورٌ:

أحدها: اللّطيفة المودَعة في هذا القالب، التي بها حصل له الإدراك والمحبّة والإرادة والعلم. وذلك هو الرُّوح.

الثّاني: معنًىٰ قائمٌ بالرُّوح، نسبته إلىٰ الرُّوح كنسبة الرُّوح إلىٰ البدن. وغالبُ ما يريدون به هذا المعنىٰ.

وعندهم: أنّ القلب أشرف ما في البدن، والرُّوح أشرف من القلب، والسِّرّ ألطفُ من الرُّوح(١).

وعندهم: للسِّرِّ سرٌّ آخر لا يطّلع عليه غير الحقِّ سبحانه وتعالىٰ، وصاحبه لا يطّلع عليه. وإن اطّلع علىٰ سرِّه فيقولون: السِّرُّ ما لكَ عليه إشرافٌ، وسرُّ السِّرِّ ما لا اطِّلاعَ عليه لغير الحقِّ سبحانه(٢).

والمعنىٰ الثّالث: يراد به ما يكون مَصُونًا مكتومًا بين العبد وبين ربِّه، من الأحوال والمقامات. كما قال بعضهم: أسرارنا بِكرٌ، لم يَفْتضَّها وهمُ واهمٍ(٣). ويقول قائلهم: لو عَرفَ زِرِّي سرِّي لطرحتُه(٤).

والمقصود قوله: «ينبت في الأسرار الطّاهرة». يعني: الطّاهرة من كَدَر الدُّنيا والاشتغال بها، وعلائقِها التي تعوق الأرواح عن ديار الأفراح، فإنّ هذه

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٢٩٣).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

أكدارٌ وتنفُّساتٌ في مرآة القلب والرُّوح، فلا تتجلَّىٰ[1] فيها صور الحقائق كما ينبغي. والنّفس تتنفَّس فيها دائمًا بالرّغبة في الدُّنيا والرّهبة من فوتها، فإذا جُلِيت المرآة بإذهاب هذه الأكدار صَفَتْ، فظهرت فيها الحقائق والمعارف.

وأمّا **الأبدان الزّاكية**، فهي التي زَكَتْ بطاعة الله، ونبتتْ علىٰ أكل الحلال. فمتىٰ خلصت[2] الأبدان من الحرام وأدناسِ البشريّة، التي ينهىٰ عنها العقل والدِّين والمروءة، وطَهُرت الأنفس من علائق الدُّنيا= زكَتْ أرضُ القلب، فقبلتْ بذْرَ العلوم والمعارف. فإن سُقِيتْ بعد ذلك بماء الرِّياضة الشّرعيّة النّبويّة المحمّديّة ـ وهي لا تخرج عن علمٍ، ولا تبعد عن واجبٍ، ولا تُعطِّل سنّةً ـ أنبتتْ من كلِّ زوجٍ كريمٍ، من علمٍ وحكمةٍ وفائدةٍ وتعرُّفٍ. فاجتنىٰ منها صاحبُها ومَن جالسه أنواعَ الطُّرف والفوائد والثِّمار، كما قال بعض السّلف[3]: إذا عَقَدت القلوب علىٰ ترك المعاصي جالتْ في الملكوت، ثمّ رجعتْ إلىٰ أصحابها بأنواع التُّحَف والفوائد.

قوله: **(وتظهر في الأنفاس الصّادقة)**، يريد بالأنفاس أمرين:

أحدهما: أنفاس الذِّكر والمعرفة.

والثّاني: أنفاس المحبّة والإرادة. وهي ما يتعلّق بالمعروف المذكور، وبالمحبوب المراد من الذّاكر والمحبِّ.

---

(١) ش، د: «ينجلي».

(٢) د: «حصلت».

(٣) هو أبو سليمان الداراني كما في «صفة الصفوة» (٤/ ٢٣٢)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ٤٢، ٤٣)، و«الآداب الشرعية» (٢/ ٦٠).

وصدقها: خلوصها من شوائب الأغيار والحظوظ.

وقوله: (**لأهل الهِمَم العالية**)، فهي التي لا تقف دون الله عزّ وجلّ، ولا تُعرِّج في سفرها علىٰ شيءٍ سواه. وأعلىٰ الهمم: ما تعلّق بالعليِّ الأعلىٰ. وأوسعها: ما تعلّق بصلاح العباد. وهي هِمَمُ الرُّسل وورثتهم.

وقوله: (**في الأحايين الخالية**).

يريد بها: ساعات الصّفاء مع الله تعالىٰ، وأوقات النّفحات الإلهيّة، التي من تعرَّضَ لها يوشك أن لا يُحْرَمها، ومن أعرضَ عنها فهي عنه أشدُّ إعراضًا.

وقوله: (**في الأسماع الصّاحية**).

وهي التي صَحَتْ من تعلُّقها بالباطل واللّغو، وأصاخَتْ لدعوة الحقِّ ومنادي الإيمان. فإنّ الباطل واللّغو خمر الأسماع والعقول، فصَحْوُها بتجنُّبِه والإصغاء إلىٰ دعوة الحقِّ.

قوله: (**وهو علمٌ يُظهِر الغائب**)، أي يكشف ما كان غائبًا عن العارف.

قوله: (**ويُغيِّب الشّاهد**)، أي يُغيِّبه عن شهود ما سوىٰ مشهوده الحقِّ.

(**ويشير إلىٰ الجمع**)، وهو مقام الفردانيّة، واضمحلال الرُّسوم حتّىٰ رَسْم الشّاهد نفسه.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّالثة: علمٌ لَدُنِّيٌّ. إسناده وجوده، وإدراكه عيانُه، ونعتُه حكُمه. ليس بينه وبين الغيب حجابٌ**).

---

(١) «المنازل» (ص٦٢).

يشير القوم بالعلم اللّدنّي إلىٰ[1] ما يحصل للعبد بغير واسطةٍ، بل إلهامٍ من الله، وتعريفٍ منه لعبده، كما حصل للخضر عليه السّلام بغير واسطة موسىٰ، قال تعالىٰ: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾ [الكهف: ٦٥].

وفرَّقَ بين الرّحمة والعلم، وجعلهما «من عنده» و«من لدنه» إذ لم ينلهما علىٰ يد بشرٍ، وكان ما لدنه أخصَّ وأقرب مما عنده، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدۡخِلۡنِي مُدۡخَلَ صِدۡقٖ وَأَخۡرِجۡنِي مُخۡرَجَ صِدۡقٖ وَٱجۡعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلۡطَٰنٗا نَّصِيرٗا﴾ [الإسراء: ٨٠]. فالسلطان النّصير الذي من لدنه سبحانه أخصُّ من الذي عنده وأقربُ. وهو نصْره الذي أيّده به. والّذي من عنده: نصْرُه بالمؤمنين، قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٢].

والعلم اللّدنِّيُّ[2] ثمرة العبوديّة والمتابعة، والصِّدق مع الله، والإخلاص له، وبذلِ الجهد في تلقِّي العلم من مشكاة رسوله من كتابه وسنة رسوله، وكمالِ الانقياد له. فيفتح له من فهم الكتاب والسُّنّة بأمرٍ يخصُّه به، كما قال عليُّ بن أبي طالبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ وقد سئل هل خصَّكم رسول الله ﷺ بشيءٍ دون النّاس؟ ـ فقال: لا والّذي فَلَقَ الحبّةَ، وبرأَ النّسمةَ، إلّا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه[3].

فهذا هو العلم اللّدنِّيُّ الحقيقيُّ، وأمّا علمُ من أعرض عن الكتاب والسُّنّة ولم يتقيّد بهما: فهو من لَدُنِ النّفس والشّيطان، فهو لدنّيٌّ لكن مِن لَدُنْ مَن؟

---

(١) «إلىٰ» ليست في ش، د.

(٢) بعدها في هامش ل: «هو». وليست في ش، د.

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٤٧، ٦٩٠٣، ٦٩١٥).

وإنّما يُعرف كون العلم لدنّيًّا رحمانيًّا بموافقته لما جاء به الرّسول عن ربِّه عزّ وجلّ. فالعلم اللّدنّيُّ نوعان: لدنّيٌّ رحمانيٌّ، ولدنّيٌّ شيطانيٌّ بطناويٌّ. والمحَكُّ هو الوحي، ولا وحيَ بعد رسول الله ﷺ.

وأمّا قصّة موسىٰ مع الخضر عليهما السّلام، فالتّعلُّق بها في تجويز الاستغناء عن الوحي بالعلم اللّدنّيِّ إلحادٌ وكفرٌ مُخرِجٌ عن الإسلام، موجبٌ لإراقة الدّم.

والفرق: أنّ موسىٰ عليه السلام لم يكن مبعوثًا إلىٰ الخضر، ولم يكن الخضر مأمورًا بمتابعته، ولو كان مأمورًا بها لوجب عليه أن يهاجر إلىٰ موسىٰ ويكون معه. ولهذا قال له: أنت موسىٰ بني إسرائيل؟ قال: نعم(١).

ومحمّدٌ ﷺ مبعوثٌ إلىٰ جميع الثّقلين، فرسالته عامّةٌ للجنّ والإنس في كلِّ زمانٍ، ولو كان موسىٰ وعيسىٰ حيَّين لكانا من أتباعه، وإذا نزل عيسىٰ ابن مريم عليهما السّلام فإنّما يحكم بشريعة محمّدٍ ﷺ.

فمن ادّعىٰ أنّه مع محمّدٍ ﷺ كالخضر مع موسىٰ، أو جوَّز ذلك لأحدٍ من الأمّة= فليجدِّد إسلامه، وليتشهَّدْ شهادة الحقِّ، فإنّه مفارقٌ لدين الإسلام بالكلِّيّة، فضلًا عن أن يكون من خاصّة أولياء الله. وإنّما هو من أولياء الشّيطان وخلفائه ونُوَّابه.

وهذا الموضع مَقطعٌ ومَفرقٌ بين زنادقة القوم وبين أهل الاستقامة منهم، فحرِّك تَرَ(٢).

---

(١) كما في حديث أُبي بن كعب الذي رواه البخاري (١٢٢) ومسلم (٢٣٨٠).

(٢) ش، د: «ترىٰ».

قوله: **(إسناده وجوده)**.

يعني: أنّ طريق هذا العلم هو وجدانه، كما أنّ طريق غيره هو الإسناد.

(وإدراكُه عيانه). أي أنّ هذا العلم لا يؤخذ بالفكر والاستنباط، وإنّما يُؤخذ عيانًا وشهودًا.

(ونعتُه حكمه). يعني: أنّ نعوته لا يُوصل إليها إلّا به، فهي قاصرةٌ عنه، يعني أنّ شاهده منه، ودليله وجوده، وإنِّيتُه لِمِّيّته. فبرهان الإنِّ فيه هو برهان اللِّمِّ، فهو الدّليل وهو المدلول. ولذاك لم يكن بينه وبين الغيب حجابٌ. بخلاف ما دونه من العلوم، فإنّ بينه وبين العلوم[1] حجابٌ[2].

والّذي يشير إليه القوم: هو نورٌ من جناب المشهود يمحو قوىٰ الحواسِّ وأحكامها، ويقوم لصاحبها مقامها، فيرىٰ المشهود بنوره، ويفنىٰ ما سواه بظهوره. وهذا عندهم معنىٰ الأثر الإلهيِّ: «**فإذا أحببتُه كنتُ سَمْعَه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، فبي يسمع، وبي يُبصِر**»[3].

والعلم اللّدنيُّ الرّحمانيُّ هو ثمرة هذه الموافقةِ والمحبّة التي أوجبها التّقرُّب بالنّوافل بعد الفرائض. واللّدنِّيُّ الشّيطانيُّ ثمرة الإعراض عن الوحي وتحكيمِ الهوىٰ. والله المستعان[4].



(١) د: «الغيوب». وكذا في هامش ش.

(٢) كذا في الأصول مرفوعًا.

(٣) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وتقدم غير مرة.

(٤) «والله المستعان» ليست في د.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الحكمة.**

قال الله تعالىٰ: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]. وقال: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣]. وقال عن المسيح عليه السّلام: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [آل عمران: ٤٨].

الحكمة في كتاب الله نوعان: مفردةٌ، ومقرونةٌ[1] بالكتاب. فالمفردة فُسِّرت بالنُّبوّة، وفُسِّرت بعلم القرآن. قال ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما: هي علم القرآن ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدَّمه ومؤخَّره، وحلاله وحرامه، وأمثاله[2].

وقال الضّحّاك: القرآن والفهم فيه[3].

وقال مجاهدٌ: هي القرآن والعلم والفقه[4]. وفي روايةٍ أخرىٰ عنه: هي الإصابة في القول والفعل[5].

---

(١) ل: «ومقترنة».

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/ ٨)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢/ ٥٣١). والمؤلف صادر عن «تفسير البغوي» (١/ ٢٥٦)، ومنه نقل الأقوال الآتية.

(٣) «تفسير البغوي» (١/ ٢٥٦). وهو مروي عن أبي العالية في «تفسير الطبري» (٥/ ٩).

(٤) أخرجه الطبري (٥/ ٩)، وابن أبي حاتم (٢/ ٥٣١) وغيرهما.

(٥) أخرجه الطبري (٥/ ١٠)، وابن أبي حاتم (٢/ ٥٣٢).

وقال النّخعيُّ: هي [معرفة] معاني الأشياء وفهمها[1].

وقال الحسن: الورع في دين الله[2]. كأنّه فسّرها بثمرتها ومقتضاها.

وأمّا الحكمة المقرونة بالكتاب فهي السُّنّة. كذلك قال الشّافعيُّ وغيره من الأئمّة[3]. وقيل: هي القضاء بالوحي[4]. وتفسيرها بالسُّنّة أعمُّ وأشهر.

وأحسن ما قيل في الحكمة قول مجاهدٍ ومالكٍ: إنّها معرفة الحقِّ والعمل به، والإصابة في القول والعمل[5]. وهذا لا يكون إلّا بفهم القرآن، والفقه في شرائع الإسلام وحقائق الإيمان.

والحكمة حكمتان: علميّةٌ وعمليّةٌ. فالعلميّة: الاطِّلاع علىٰ بواطن الأشياء، ومعرفة ارتباط الأسباب بمسبَّباتها خلقًا وأمرًا، قدرًا وشرعًا.

والعملية كما قال صاحب «المنازل»[6]: **(هي وضع الشّيء في موضعه)**.

---

(١) «تفسير البغوي» (١/ ٢٥٧) ومنه الزيادة بين معكوفتين. وأخرجه الطبري (٥/ ١١)، وابن أبي حاتم (٢/ ٥٣٢).

(٢) ذكره الثعلبي في «الكشف والبيان» (٢/ ٢٧٢)، وعنه البغوي (١/ ٢٥٧) وغيره.

(٣) انظر: «الرسالة» (ص٢٧، ٧٢).

(٤) روي ذلك عن ابن عباس كما في «زاد المسير» (٢/ ١٩٧). وانظر: «تفسير البغوي» (١/ ٤٧٩)، والقرطبي (٥/ ٣٨٢).

(٥) رواه ابن وهب في «جامعه» (٢/ ١٣٠ - التفسير)، ومن طريقه ابن أبي حاتم (٢/ ٥٣٢) عن مالك بنحوه. وانظر: «تفسير ابن كثير» (٢/ ٢٧٠). وتقدم تخريجه عن مجاهد.

(٦) (ص٦٢).

قال[1]**: (وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: أن تُعطي كلّ شيءٍ حقَّه ولا تُعدِّيه حدّه، ولا تُعجِّله عن وقته، ولا تُؤخِّره عنه).**

لمّا كانت الأشياء لها مراتب وحقوقٌ تقتضيها شرعًا وقدرًا، ولها حدودٌ ونهاياتٌ تصل إليها ولا تتعدّاها، ولها أوقاتٌ لا تتقدّم عنها ولا تتأخّر= كانت الحكمة مراعاة هذه الجهات الثّلاث: بأن يُعطي المرتبةَ حقَّها الذي أحقَّه الله لها بشرعه وقدره، ولا يتعدّىٰ بها حدّها فيكون متعدِّيًا مخالفًا للحكمة، ولا يطلب تعجيلها عن وقتها فيخالف الحكمة، ولا تأخيرها عنه فيفوتها.

وهذا حكمٌ عامٌّ لجميع الأسباب مع مسبّباتها شرعًا وقدرًا، فإضاعتها تعطيلٌ للحكمة بمنزلة إضاعة البذر وسَقْي الأرض.

وتعدِّي الحقِّ: كسَقْيها فوقَ حاجتها، بحيث يغرق البذر والزّرع ويفسد.

وتعجيلها عن وقتها: كحصاده قبل إدراكه وكماله.

وكذلك تركُ الغذاء والشّراب واللِّباس إخلالٌ بالحكمة، وتعدِّي الحدِّ المحتاج إليه خروجٌ عنها أيضًا، وتعجيل ذلك قبل وقته إخلالٌ بها أو تأخيره عن وقته.

فالحكمة إذًا: فعلُ ما ينبغي، علىٰ الوجه الذي ينبغي، في الوقت الذي ينبغي.

والله تعالىٰ أورث الحكمة آدمَ وبنيه. فالرّجل من له إرثٌ كاملٌ من أبيه، ونصفُ الرّجل ـ كالمرأة ـ له نصف ميراثٍ، والتّفاوت في ذلك لا يحصيه إلّا الله تعالىٰ.

(١) «المنازل» (ص٦٢).

وأكمل الخلق في هذا هم الرُّسل، وأكملهم أولو العزم، وأكملهم محمّدٌ ﷺ. ولهذا امتنّ سبحانه عليه وعلىٰ أمّته بما آتاهم من الحكمة، كما قال: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ﴾ [النساء: ١١٣]. وقال تعالىٰ: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١].

وكلُّ نظام الوجود مرتبطٌ بهذه الصِّفة، وكلُّ خللٍ في الوجود وفي العبد فسببه: الإخلال بها. فأكملُ النّاس أوفرهم منها نصيبًا، وأنقصُهم وأبعدُهم عن الكمال أقلُّهم منها ميراثًا.

ولها ثلاثة أركانٍ: العلم، والحلم، والأناة.

وآفتها وأضدادها: الجهل، والطَّيش، والعَجَلة. فلا حكمةَ لجاهلٍ ولا طائشٍ ولا عَجولٍ.

فصل

قال[1]**: (الدّرجة الثّانية: أن تشهد نظر الله في وعده، وتعرِف عدلَه في حكمه، وتلحظَ برّه في منعِه).**

أي تعرف الحكمة في الوعد والوعيد، وتشهد حكمه في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٤٠]. فتشهد عدله في وعيده، وإحسانَه في وعده، وكلٌّ قائمٌ بحكمته.

وكذلك تعرف عدله في أحكامه الشّرعيّة والكونيّة الجارية علىٰ

---

(١) «المنازل» (ص٦٢).

الخلائق، فإنّه لا ظلمَ فيها ولا حيفَ ولا جورَ، وإن أجراها على أيدي الظّلمة. فهو أعدل العادلين، ومن جرتْ على يديه هو الظّالم.

وكذلك تعرف برَّه في منعه، فإنّه سبحانه هو الجواد الذي لا يَنقُص خزائنَه الإنفاقُ، ولا يَغيض ما في يمينه سعةُ عطائه. فما منع مَن منعَه فضلَه إلّا لحكمةٍ كاملةٍ في ذلك، فإنّه الجواد الحكيم، وحكمته لا تناقض جودَه. فهو لا يضع برَّه وفضلَه إلّا في موضعه ووقته، بقدر ما تقتضيه حكمته. ولو بسط الله[1] الرِّزق لعباده لفسدوا وهلكوا. ولو علم في الكفّار خيرًا وقبولًا لنعمة الإيمان، وشكرًا له عليها، ومحبّةً له واعترافًا بها= لهداهم إلى الإيمان. ولهذا لمّا قالوا للمؤمنين: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ﴾ أجابهم بقوله: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣].

سمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: الذين يعرفون قدر نعمة الإيمان، ويشكرون الله عليها.

فهو سبحانه ما أعطى إلّا بحكمته، ولا منعَ إلّا لحكمته، ولا أضلَّ إلّا لحكمته.

وإذا تأمّل البصير أحوالَ العالم وما فيه من النّقص[2] رآه عينَ الحكمة، وما عمرت الدُّنيا والآخرة والجنّة والنّار إلّا لحكمته.

وفي الحكمة ثلاثة أقوالٍ للنّاس[3].

---

(١) كلمة الجلالة ليست في ش، د.

(٢) ل: «النقض والإبرام».

(٣) «للناس» ليست في ش، د.

أحدها: أنّها مطابقةُ علمه لمعلومه، وإرادته ومشيئته لمراده. هذا تفسير الجبريّة. وهو في الحقيقة نفيٌ للحكمة، إذ مطابقة المعلوم والمرادِ أعمُّ من أن يكون حكمةً أو خلافها، فإنّ السّفيه من العباد يطابق علمه وإرادته لمعلومه ومراده، مع كونه سفيهًا.

الثّاني ــ مذهب القدريّة النُّفاة ــ: أنّها مصالح العباد ومنافعهم العائدة عليهم. وهو إنكارٌ لوصفه تعالىٰ بالحكمة، وردُّها[1] إلىٰ مخلوقٍ من مخلوقاته.

الثّالث ـ قول أهل الإثبات والسُّنّة ـ: أنّها الغايات المحمودة المطلوبة له سبحانه بخلقه وأمره، التي أَمر لأجلها، وقَدَّر وخلقَ لأجلها. وهي صفته القائمة به كسائر صفاته: من سمعه وبصره، وقدرته وإرادته، وعلمه وحياته وكلامه.

وللرّدِّ علىٰ طائفتي[2] الجبريّة والقدريّة موضعٌ آخر غير هذا.

فصل

قال[3]: (الدّرجة الثّالثة: أن تبلُغ في استدلالك البصيرةَ، وفي إرشادك الحقيقةَ، وفي إشارتك الغايةَ).

يريد: أن تصل باستدلالك إلىٰ أعلىٰ درجات العلم، وهي البصيرة التي

(١) ل: «وردُّوها».

(٢) د: «طائفة».

(٣) «المنازل» (ص٦٣).

تكون نسبة العلوم فيها إلىٰ القلب كنسبة المرئيِّ[1] إلىٰ البصر. وهذه هي الخَصِيصة التي اختصّ بها الصّحابة عن سائر الأمّة، وهي أعلىٰ درجات العلماء. قال تعالىٰ: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨] أي أنا وأتباعي علىٰ بصيرةٍ. وقيل: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ عطفٌ علىٰ المرفوع بأدعو، أي أنا أدعو إلىٰ الله علىٰ بصيرةٍ، ومَن اتّبعني كذلك يدعو إلىٰ الله علىٰ بصيرةٍ[2].

وعلىٰ القولين فالآية تدلُّ علىٰ أنّ أتباعه هم أهل البصائر الدّاعون[3] إلىٰ الله. فمن ليس منهم فليس من أتباعه علىٰ الحقيقة والموافقة، وإن كان من أتباعه علىٰ الانتساب والدّعوة[4].

وقوله: (**وفي إرشادك الحقيقة**)، إمّا أن يريد: أنّك إذا أرشدت غيرك تبلغ في إرشاده إلىٰ الحقيقة، أو تبلغ في إرشاد غيرك لك[5] إلىٰ الحقيقة، ولا تقف دونها.

فعلىٰ الأوّل: المصدر مضافٌ إلىٰ الفاعل، وعلىٰ الثّاني: إلىٰ المفعول. والمعنىٰ: أنّك تكون من أهل الوجود الذين إذا أشاروا لم يشيروا إلّا إلىٰ الغاية المطلوبة التي ليس وراءها مرمىٰ.

---

(١) د: «المرآة».

(٢) انظر: «البحر المحيط» (٥/ ٣٥٣).

(٣) ل: «الداعين».

(٤) الدعوة هنا بمعنىٰ الادّعاء كما في المعاجم.

(٥) «لك» ليست في ل. وفي ش، د: «غيره ذلك».

والقوم يسمُّون أخبارهم عن المعارف وعن المطلوب إشاراتٍ، لأنّ المعروف والمطلوب أجلُّ من أن يُفصَح عنه بعبارةٍ مطابقةٍ، وشأنه فوق ذلك. فالكامل مَن إشارته إلىٰ الغاية، ولا يكون ذلك إلّا لمن فني عن رسمه وهواه وحظِّه، وبقي بربِّه ومراده الدِّينيِّ الأمريِّ. وكلُّ أحدٍ فإشارته بحسب معرفته وهمّته، ومعارف القوم وهِمَمُهم تؤخذ من إشاراتهم[1]. والله المستعان[2].



(١) ش، د: «إشارتهم».

(٢) «والله المستعان» ليست في د.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الفراسة.**

قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]. قال مجاهدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: للمتفرِّسين. وقال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: للنّاظرين. وقال قتادة: للمعتبرين. وقال مقاتلٌ: للمتفكِّرين[1].

ولا تَنافِيَ بين هذه الأقوال، فإنّ النّاظر متىٰ نظر في آثار ديار المكذِّبين ومنازلهم وما آل إليه أمرهم= أورثه فراسةً وعبرةً وفكرةً. وقال تعالىٰ في حقِّ المنافقين: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ۚ﴾ [محمد: ٣٠]. فالأوّل: فراسة النّظر والعين. والثّاني: فراسة الأذن والسّمع.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: علّق معرفته إيّاهم بالنّظر علىٰ المشيئة، ولم يُعلِّق تعريفهم بلحن خطابهم علىٰ شرطٍ، بل أخبر به خبرًا مؤكّدًا بالقسم، فقال: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ۚ﴾، وهو تعريض الخطاب وفحوىٰ الكلام ومغزاه.

واللّحن ضربان: صوابٌ وخطأٌ. فلحن الصّواب نوعان:

أحدهما: الفطنة. ومنه: «**ولعلّ بعضهم أن يكون ألحنَ بحجّته من بعضٍ**»[2].

(١) «تفسير البغوي» (٣/ ٥٥). والمؤلف صادر عنه. وانظر: «تفسير الطبري» (١٤/ ٩٤- ٩٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٨٠، ٦٩٦٧، ٧١٦٨) ومسلم (١٧١٣) من حديث أم سلمة =

والثّاني: التّعريض والإشارة. وهو قريبٌ من الكناية، ومنه قول الشّاعر(١):

وحديثٌ ألذُّه وهْوَ ممّا ... يشتهي السّامعون يُوزَن وزنَا
منطقٌ صائبٌ وتلحنُ(٢) أحيانًا ... وخيرُ الحديثِ ما كان لحنَا

والثّالث(٣): فساد الإعراب. وحقيقته: تغيير الكلام عن وجهه، إمّا إلىٰ خطأٍ بِهِ، وإمّا إلىٰ معنًىٰ خفيٍّ لم يُوضع له اللّفظ.

والمقصود: أنّه سبحانه أقسم علىٰ معرفتهم من لحن خطابهم، فإنّ معرفة المتكلِّم وما في ضميره من كلامه أقربُ من معرفته بسيماه وما في وجهه، فإنّ دلالة الكلام علىٰ قصد قائله وضميره أظهرُ من دلالة السِّيما المرئيّة. والفراسة تتعلّق بالنّوعين بالنّظر والسّماع. وفي التِّرمذيِّ(٤) من

= رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. وفيهما: «بعضكم» بدل «بعضهم».

(١) هو مالك بن أسماء الفزاري، كما في «البيان والتبيين» (١/ ١٤٧، ٢٢٨)، و«الشعر والشعراء» (٢/ ٧٨٢)، و«أدب الكتاب» للصولي (ص١٣١) وغيرها. وانظر «سمط اللآلي» (١/ ١٦).

(٢) في النسخ: «ويلحن». والمثبت من مصادر التخريج.

(٣) في هامش ل: «صوابه والثاني». نبَّه بذلك علىٰ أنه ليس من لحن الصواب، بل ذكر هنا لحن الخطأ، وهو قسيمه. فالأولىٰ أن يكون «والثاني». ولكن جميع النسخ أطبقت علىٰ «والثالث».

(٤) رقم (٣١٢٧) من حديث مصعب بن سلام عن عمرو بن قيس عن عطية عن أبي سعيد. قال الترمذي: «هذا حديث غريب». وعطية ضعيف مدلِّس، ومصعب بن سلام ضعيف واهٍ يقلب الحديث، وقد خلط في هذا الحديث. ورُوي من حديث عدد من الصحابة، وفي أسانيدها ضعف.

حديث أبي سعيدٍ الخدريِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ قال: «**اتّقوا فراسةَ المؤمن، فإنّه ينظر بنور الله**». ثمّ قرأ قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥].

فصل

والفراسة ثلاثة أنواع:

إيمانيّةٌ، وهي المتكلَّم فيها في هذه المنزلة.

وسببها: نور يَقذِفه الله في قلب عبده، يُفرِّق به بين الحقِّ والباطل، والحالي والعاطل، والصّادق والكاذب.

وحقيقتها: أنّها خاطرٌ يَهجُم علىٰ القلب ينفي ما يضادُّه، يَثِبُ علىٰ القلب كوثوب الأسد علىٰ الفريسة، لكنّ الفريسة فعيلةٌ بمعنىٰ مفعولة، وبناء الفراسة كبناء الولاية والإمارة والسِّياسة.

وهذه الفراسة علىٰ حسب قوّة الإيمان. فمن كان أقوىٰ إيمانًا فهو أحدُّ فراسةً.

قال أبو سعيدٍ الخرّاز: من نظر بنور الفراسة نظر بنور الحقِّ، وتكون موادُّ علمه من الحقِّ بلا سهوٍ ولا غفلةٍ. بل حكم حقٍّ جرىٰ علىٰ لسان عبده[1].

وقال الواسطيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الفراسة سَواطعُ أنوارٍ لمعتْ في القلوب، وتمكينُ معرفةٍ حَملت السّرائرَ في الغيوب من غيبٍ إلىٰ غيبٍ، حتّىٰ يشهد الأشياءَ من حيث أشهده الحقُّ إيّاها، فيتكلّم عن ضمير الخلق[2].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥١٤).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٥١٤، ٥١٥).

وقال الدّارانيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الفراسة مكاشفة النّفس(١) ومعاينة الغيب، وهي من مقامات الإيمان(٢).

وسئل بعضهم عن الفراسة؟ فقال: أرواحٌ تتقلّبُ في الملكوت، فتُشرِف علىٰ معاني الغيوب، فتَنطِق عن أسرار الخلق، نُطْقَ مشاهدةٍ لا نُطْقَ ظنٍّ وحسبانٍ(٣).

وقال أبو عمرو بن نُجيدٍ: كان شاه الكرمانيُّ حادَّ الفراسة، لا يخطئ، ويقول: من غضَّ بصرَه عن المحارم، وأمسك نفسَه عن الشّهوات، وعَمَرَ باطنَه بدوام المراقبة وظاهرَه باتِّباع السُّنّة، وتعوَّدَ أكلَ الحلال= لم تُخطِئْ فراسته(٤).

وقال أبو جعفرٍ الحدّاد: الفراسة أوّل خاطرٍ بلا مُعارضٍ، فإن عارضه معارضٌ من جنسه فهو خاطرٌ وحديثُ نفسٍ(٥).

وقال أبو حفصٍ النّيسابوريُّ: ليس لأحدٍ أن يدَّعي الفراسة، ولكن يتّقي الفراسة من الغير(٦)، لأنّ النّبيّ ﷺ قال: «**اتّقوا فراسةَ المؤمن، فإنّه ينظر بنور الله**». ولم يقل: «تفرّسوا». وكيف تصحُّ دعوىٰ الفراسة لمن هو في محلِّ اتِّقاء

(١) كذا في النسخ. وفي «القشيرية»: «اليقين».
(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٥١٥).
(٣) المصدر نفسه (ص٥١٥).
(٤) المصدر نفسه (ص١٧٢، ٥١٨). ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٣٧). وانظر تعليق المؤلف عليه في «إغاثة اللهفان» (١/ ٧٦، ٧٧).
(٥) المصدر نفسه (ص٥١٩). ورواه السلمي في «تفسيره» (١/ ٣٥٩).
(٦) ل: «العين».

الفراسة؟[١].

وقال أحمد بن عاصمٍ الأنطاكيُّ: إذا جالستم أهلَ الصِّدق فجالسوهم بالصِّدق، فإنّهم جواسيسُ القلوب، يدخلون في قلوبكم ويخرجون من حيث لا تحتسبون[٢].

وكان الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يومًا يتكلّم علىٰ النّاس، فوقف عليه شابٌّ نصرانيٌّ متنكِّرًا، فقال: أيُّها الشّيخ ما معنىٰ قول رسول الله ﷺ: «**اتّقوا فراسة المؤمن، فإنّه ينظر بنور الله**»، فأطرق الجنيد، ثمّ رفع إليه رأسه وقال: أسلِمْ فقد حانَ وقتُ إسلامك. فأسلم الغلام[٣].

ويقال في بعض الكتب القديمة: إنّ الصِّدِّيق لا تُخطئ فراستُه[٤].

وقال ابن مسعودٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أفرسُ النّاس ثلاثةٌ: العزيز في يوسف، حيث قال لامرأته: ﴿أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ [يوسف: ٢١]. وابنة شعيبٍ حين قالت لأبيها في موسىٰ: ﴿ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ﴾ [القصص: ٢٦]. وأبو بكرٍ في عمر حيث استخلفه. وفي روايةٍ أخرىٰ: وامرأة فرعون حين قالت: ﴿قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗا﴾ [القصص: ٩][٥].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥١٩).

(٢) المصدر نفسه (ص٥١٩). وأورده الكلاباذي في «التعرف» (ص٨).

(٣) المصدر نفسه (ص٥٢٧).

(٤) المصدر نفسه (ص٥٢٤). وانظر: «إحياء علوم الدين» (٢/ ٢٩٤).

(٥) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٣/ ٢٧٣)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٩٠)، والبيهقي في «الاعتقاد» (٢٠٧)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٤/ ٢٥٥). وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

وكان الصِّدِّيق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أعظمَ الأمّة فراسةً. وبعده عمر بن الخطّاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ووقائع فراسته مشهورةٌ، فإنّه ما قال لشيءٍ «أظنُّه كذا» إلّا كان كما قال[1]. ويكفي في فراسته موافقتُه ربّه في المواضع المعروفة[2].

ومرّ به سَواد بن قاربٍ ولم يكن يعرفه، فقال: لقد أخطأ ظنِّي، أو أنّ هذا كاهنٌ، أو كان يعرف الكهانة في الجاهليّة. فلمّا جلس بين يديه قال له ذلك عمر. فقال: سبحان الله! يا أمير المؤمنين، ما استقبلتَ أحدًا من جلسائك بمثل ما استقبلتَني به. فقال له عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: ما كنّا عليه في الجاهليّة أعظم من ذلك. ولكن أخبرني عمّا سألتُك. فقال: صدقتَ يا أمير المؤمنين، كنتُ كاهنًا في الجاهليّة. ثمّ ذكر القصّة[3].

وكذلك عثمان بن عفّان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كان صادقَ الفراسة. قال أنس بن مالكٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: دخلتُ على عثمان بن عفّان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وكنت رأيتُ في الطّريق امرأةً تأمّلتُ محاسنَها، فقال عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: يدخل عليّ أحدكم وأثر الزِّنا ظاهرٌ في عينيه. فقلت: أوحيٌ بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: لا، ولكن تبصرةٌ وبرهانٌ وفراسةٌ صادقةٌ[4].

---

(١) انظر: «الطرق الحكمية» (١/ ٧٣- ٧٨).

(٢) نظمها السيوطي في قصيدة سماها «قطف الثمر في موافقات عمر»، مطبوعة ضمن «الحاوي للفتاوي» (٢/ ١١٣).

(٣) أخرجها ابن منده في «معرفة الصحابة» (٢/ ٨٠٣)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٣٥٦٦) من طريق أبي جعفر الباقر. وجمع الحافظ طرقها في «الإصابة» (٤/ ٥٢٩- ٥٣١). وأصلها عند البخاري (٣٨٦٦) باختصار دون تسمية الرجل. قال البيهقي في «الدلائل» (٢/ ٢٤٨): يُشبه أن يكون هو سواد بن قارب.

(٤) أورده الغزالي في «الإحياء» (٣/ ٢٥)، وذكره المؤلف في «الطرق الحكمية» =

وفراسة الصّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أصدق الفراسة.

وأصلُ هذا النّوع من الفراسة: من الحياة والنُّور اللّذين يهبهما الله لمن يشاء من عباده، فيحيا القلب بذلك ويستنير[1]، فلا تكاد فراسته تخطئ. قال تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]. كان ميتًا بالكفر والجهل، فأحياه بالعلم والإيمان، وجعل له بالقرآن والإيمان نورًا يستضيء به في النّاس علىٰ قَصْد السّبيل، ويمشي به في الظُّلَم.

فصل

الفراسة الثّانية: فراسة الرِّياضة والجوع والسَّهَر والتّخلِّي، فإنّ النّفس إذا تجرّدت عن العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجرُّدها. وهذه فراسةٌ مشتركةٌ بين المؤمن والكافر، ولا تدلُّ علىٰ إيمانٍ ولا علىٰ ولايةٍ. وكثيرٌ من الجهّال يَغترُّ بها، وللرُّهبان فيها وقائع معلومةٌ. وهي فراسةٌ لا تكشف عن حقٍّ نافعٍ، ولا عن طريقٍ مستقيمٍ. بل كشفها جزئيٌّ من جنس فراسة الوُلاة وأصحابِ عبارة الرُّؤيا والأطبّاءِ ونحوهم.

وللأطبّاء فراسةٌ معروفةٌ مِن حِذْقهم في صناعتهم. ومن أحبَّ الوقوف عليها فليطالع تواريخهم وأخبارهم. وقريبٌ من نصف الطِّبِّ فراسةٌ صادقةٌ يقترنُ بها تجربةٌ.

=

(١/ ٧٩). ولم أجده مسندًا.

(١) ل: «ويستضيء».

فصل

الفراسة الثّالثة: الفراسة الخلقيّة. وهي التي صنَّف فيها الأطبّاء وغيرهم، واستدلُّوا بالخَلْق علىٰ الخُلق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضتْه حكمة الله. كالاستدلال بصغر الرّأس الخارج عن العادة علىٰ صغر العقل، وبكِبَرِه علىٰ كِبَرِه. وبسعةِ الصّدر وبُعْدِ ما بين جانبيه علىٰ سعة خُلق صاحبه واحتمالِه وبَسْطته، وبضيقه علىٰ ضيقه. وبجمود العين وكَلالِ نظرها علىٰ بلادة صاحبها، وضعفِ حرارة قلبه. وبشدّة بياضها مع إشرابه بحمرةٍ ــ وهو الشَّكَل ــ علىٰ شجاعته وإقدامه وفطنته. وبتدويرها مع[1] حمرتها وكثرةِ تقلُّبِها علىٰ خيانته ومكره وخداعه.

ومعظم تعلُّق الفراسة بالعين، فإنّها مرآة القلب وعنوان ما فيه. ثمّ باللِّسان، فإنّه رسوله وترجمانه. وبالاستدلال بزرقتها مع شقرة صاحبها علىٰ رداءته. وبالوحشة التي ترىٰ عليها علىٰ سوء داخلتِه وفساد طويّته.

وكالاستدلال بإفراط الشّعر في السُّبوطة علىٰ البلادة، وبإفراطه[2] في الجعودة علىٰ الشّرِّ، وباعتداله علىٰ اعتدال صاحبه.

وأصل هذه الفراسة: أنّ اعتدال الخلقة والصُّورة هو من اعتدال المزاج والرُّوح، وعن اعتدالها يكون اعتدال الأخلاق والأفعال، وبحسب انحراف الخلقة والصُّورة عن الاعتدال يقع الانحراف في الأخلاق والأعمال.

هذا إذا خُلِّيت النّفس وطبيعتها.

---

(١) ش: «علىٰ».

(٢) ل: «وإفراطه».

ولكنّ صاحب الصُّورة والخلقة المعتدلة يكتسب بالمقارنة والمعاشرة أخلاقَ من يقارنه ويعاشره، ولو أنّه من الحيوان البهيم. فيصير من أخبث النّاس أخلاقًا وأفعالًا، وتعود له تلك طباعًا، ويتعذّر أو يتعسّر عليه الانتقالُ عنها.

وكذلك صاحب الخلقة والصُّورة المنحرفة عن الاعتدال، يكتسب بصحبة الكاملين وخُلطتِهم أخلاقًا وأفعالًا شريفةً تصير له كالطّبيعة، فإنّ العوائد والمزاولات تُعطي الملكاتِ والأخلاق.

فليتأمّل هذا الموضع، ولا يُعجِّل بالقضاء[1] بالفراسة دونه، فإنّ القاضي حينئذٍ يكون خطؤه كثيرًا. فإنّ هذه العلامات أسبابٌ لا موجبةٌ، وقد تتخلّف عنها أحكامها لفَواتِ شرطٍ أو لوجود مانعٍ.

وفراسة المتفرِّس تتعلّق بثلاثة أشياء: بعينه، وأُذنه، وقلبه. فعينه: للسِّيما والعلامات. وأذنه: للكلام وتصريحه وتعريضه، ومنطوقه ومفهومه، وفحواه وإشارته، ولحنه وإيمائه ونحو ذلك. وقلبه: للعبور والاستدلال من المنظور والمسموع إلىٰ باطنه وخفيِّه، فيَعبُر إلىٰ ما وراء ظاهره، كعبور النُّقّاد من ظاهر النّقش[2] والسِّكّة إلىٰ باطن النّقد والاطِّلاع عليه: هل هو صحيحٌ أو زَغَلٌ؟ وكذلك عبور المتفرِّس من ظاهر الهيئة والدَّلِّ إلىٰ باطن الرُّوح والقلب، فنسبةُ نقدِه للأرواح من الأشباح كنسبة نقد الصّيرفيِّ للجوهر من ظاهر السِّكّة والنّقد.

---

(١) ش، د: «فالقضاء».

(٢) «النقش و» ليست في ش، د.

وكذلك نقد أهل الحديث، فإنّه يمرُّ بهم إسنادٌ ظاهرٌ كالشّمس علىٰ متنٍ مكذوبٍ، فيُخرِجه نقدهم كما يُخرِج الصّيرفيُّ الزّغلَ تحت الظّاهر من الفضّة.

وكذلك فراسة التّمييز بين الصّادق والكاذب في أقواله وأفعاله وأحواله.

وللفراسة سببان:

أحدهما: جودة ذهن المتفرِّس، وحِدّة قلبه، وحسن فِطنته.

والثّاني: ظهور العلامات والأدلّة علىٰ المتفرَّس فيه.

فإذا اجتمع السّببان لم تكد تُخطئ للعبد فراسةٌ، وإذا انتفيا لم تكد تصحُّ له فراسةٌ، وإذا قوي أحدهما وضعف الآخر كانت فراستُه بينَ بينَ.

وكان إياس بن معاوية من أعظم النّاس فراسةً، وله الوقائع المشهورة[1]. وكذلك الشّافعيُّ رحمه الله[2]. وقيل: إنّ له فيها تواليف[3].

ولقد شاهدتُ من فراسة شيخ الإسلام ابن تيميّة أمورًا عجيبةً[4]، وما لم أشاهده منها أعظم وأعظم. ووقائُع فراسته تستدعي سِفرًا ضخمًا.

وأخبر أصحابَه بدخول التّتار الشّام سنة تسعٍ وتسعين وستِّمائةٍ، وأنّ

(١) انظرها في «أخبار القضاة» لوكيع (١/ ٣٤٣- ٣٧٤).

(٢) انظر «مناقب الشافعي» للبيهقي (٢/ ١٣٠- ١٣٧).

(٣) قال الشافعي: خرجتُ إلىٰ اليمن في طلب كتب الفراسة حتىٰ كتبتُها وجمعتُها. انظر: «آداب الشافعي ومناقبه» لابن أبي حاتم (ص١٢٩)، و«حلية الأولياء» (٩/ ١٤٤)، و«مناقب الشافعي» للبيهقي (٢/ ١٣٤).

(٤) «عجيبة» ليست في ش، د.

جيوش المسلمين تُكْسَر، وأنّ دمشق لا يكون بها قتلٌ عامٌّ ولا سبيٌ عامٌّ، وأنّ كَلَب الجيش وحدّته في الأموال. هذا قبل أن يَهُمَّ التّتار بالحركة.

ثمّ أخبر النّاسَ والأمراءَ سنة اثنتين وسبعمائةٍ لمّا تحرّك التّتار وقصدوا الشّام: أنّ الدّائرة عليهم والهزيمة، والظّفر والنّصر للمسلمين. وأقسم علىٰ ذلك أكثر من سبعين يمينًا. فيقال له: قل إن شاء الله. فيقول: إن شاء الله تحقيقًا لا تعليقًا[1]. سمعته يقول ذلك. قال: فلمّا أكثروا عليَّ قلت: لا تُكثروا، كتب الله تعالىٰ في اللّوح المحفوظ أنّهم مهزومون في هذه الكرّة، وأنّ النّصر لجيوش الإسلام. قال: وأطعمتُ بعضَ الأمراء والعسكر حلاوةَ النّصر قبل خروجهم إلىٰ لقاء العدوِّ.

وكانت فراساته الجزئيّة في خلال هاتين الوقعتين مثل المطر.

ولمّا طُلِب إلىٰ الدِّيار المصريّة وأُريد قتله ـ بعد أن أُنضِجت له القدور، وقُلِّبت له الأمور ـ اجتمع[2] أصحابه لوداعه، وقالوا: قد تواترت الكتب بأنّ القوم عاملون علىٰ قتلك. فقال: والله لا يَصِلُون إلىٰ ذلك أبدًا. قالوا: فتُحْبَس؟ قال: نعم، ويطول حبسي، ثمّ أَخرُج وأتكلَّمُ بالسُّنّة علىٰ رؤوس المنابر. سمعته يقول ذلك.

ولمّا تولّىٰ عدوُّه الملقّب بالمظفَّر الجاشَنْكير الملك أخبروه بذلك، وقالوا: الآن بلغ مراده منك. فسجد لله شكرًا وأطال. فقيل له: ما سببُ هذه

---

(١) انظر: «البداية والنهاية» (١٨/ ٢٣، ٢٧)، و«الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (ص٣٢٣، ٣٣٥، ٤١٦).

(٢) ل: «اجمع».

السّجدة؟ فقال: هذا بداية ذُلِّه، وفارقَه عزُّه من الآن، وقرُبَ زوالُ أمره. فقيل له: متىٰ هذا؟ فقال: لا تُربَطُ خيولُ الجند علىٰ القُرْط[1] حتّىٰ تُقلَب دولته. فوقع الأمر مثلَ ما أخبر به[2]. سمعت ذلك منه وعنه.

وقال مرّةً: يدخل عليَّ أصحابي وغيرهم، فأرىٰ في وجوههم وأعينهم أمورًا لا أذكرها لهم. فقلتُ له أو غيري: لو أخبرتَهم؟ فقال: أتريدون أن أكون معرِّفًا كمعرّف الولاة؟

وقلت له يومًا: لو عاملْتَنا بذلك لكان أدعىٰ إلىٰ الاستقامة والصّلاح، فقال: لا تصبرون معي علىٰ ذلك جمعةً، أو قال: شهرًا.

وأخبرني غير مرّةٍ بأمورٍ باطنةٍ تختصُّ بي، ممّا عزمتُ عليه ولم ينطِقْ به لساني.

وأخبرني ببعض حوادثَ كبارٍ تجري في المستقبل، ولم يُعيِّن أوقاتَها. وقد رأيت بعضها وأنا أنتظر بقيّتها.

وما شاهده كبار أصحابه من ذلك أضعافُ أضعافِ ما شاهدتُه.

---

(١) يقال: قرَّط الفرسَ: وضع اللجام وراء أُذنِه عند الركض. والمقصود هنا تجهيز خيول الجند وخروجها لقتال الملك الناصر من قِبل الجاشنكير الذي لم يتم له ما أراد بسبب تخلِّي أنصاره عنه ونصرتهم للملك الناصر.

(٢) انظر: «النجوم الزاهرة» (٨/ ٢٣٢- ٢٧٦)، و«السلوك» للمقريزي (٢/ ٤٥- ٧١، ٨٠)، ففيهما تفصيل ما جرىٰ للجاشنكير الذي عادىٰ الملكَ الناصر، وانتهىٰ أمره بأن استسلم للناصر، فلما مثل بين يديه عاتبه الناصر علىٰ أمور بدرت منه، وكان في يد الناصر وَتَرٌ فطوَّقَ به عُنقَ الجاشنكير إلىٰ أن خنقَه. وكانت مدة سلطنته عشرة أشهر وأربعة وعشرين يومًا. وكان يعادي شيخ الإسلام.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: **(الفراسة: استئناسُ حكمِ غيبٍ).**

والاستئناس: استفعالٌ من آنستُ كذا، إذا رأيتَه. فإن أدركتَ بهذا الاستئناس حكمَ غيبٍ كان فراسةً. وإن كان بالعين كان رؤيةً، وإن كان بغيرها من المدارك فبحسَبِها.

قوله[2]: (من غيرِ استدلالٍ بشاهدٍ).

الاستدلال بالشّاهد علىٰ الغائب أمرٌ مشتركٌ بين البرِّ والفاجر، والمؤمن والكافر، كالاستدلال بالبروق والرُّعود علىٰ الأمطار، وكاستدلال رؤساء البحر بالكَدَر الذي يبدو لهم في جانب الأفق علىٰ ريحٍ عاصفٍ ونحو ذلك، وكاستدلال الطّبيب بالسَّحْنَة[3] والتَّفْسِرة[4] علىٰ حال المريض، ويَدِقُّ ذلك حتّىٰ يبلغ إلىٰ حدٍّ يَعجِز عنه أكثرُ الأذهان. وكما يُستدلُّ بسيرة الرّجل وسيره علىٰ عاقبة أمره في الدُّنيا من خيرٍ أو شرٍّ، فيطابق أو يكاد.

فهذا خارجٌ عن الفراسة التي تتكلّم فيها هذه الطّائفة. وهو نوعُ فراسةٍ لكنّها غير فراستهم، وكذلك ما عُلِم بالتّجربة من مسائل الطِّبِّ والصِّناعات والفلاحة وغيرها.

---

(١) (ص٦٤).

(٢) المصدر نفسه (ص٦٤).

(٣) السحنة: الهيئة والحال.

(٤) التفسرة: مقدار من بول المريض يستدلُّ الطبيب بالنظر فيه علىٰ المرض.

فصل

قال(١): (**وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الأولىٰ: فراسةٌ طارئةٌ نادرةٌ، تسقط علىٰ لسانٍ وحشيٍّ في العمر مرّةً، لحاجة سمْعِ مريدٍ صادقٍ إليها، لا يُوقَف علىٰ**(٢) **مَخْرِجها، ولا يُؤبَه لصاحبها. وهذا شيءٌ لا يَخلُص**(٣) **من الكهانة وما ضَاهاها، لأنّها لم تَسر**(٤) **عن عينٍ، ولم تَصدُرْ عن علمٍ، ولم تُسْبَقْ بوجودٍ**).

يريد بهذا النّوع: فراسةً تجري علىٰ ألسنة الغافلين، الذين ليست لهم يقظة أرباب القلوب، فلذلك قال: (**طارئةٌ نادرةٌ تسقط علىٰ لسانٍ وحشيٍّ**). واللسان الوحشي: الذي لم يأنَسْ بذكر الله، ولا اطمأنّ إليه قلبُ صاحبه، فيسقطُ علىٰ لسانه مكاشفةٌ في العمر مرّةً. وذلك نادرٌ، ورميةٌ من غيرِ رامٍ.

وقوله: (**لحاجة مريدٍ صادقٍ**).

يشير إلىٰ حكمة إجرائها علىٰ لسانه، وهي حاجة المريد الصّادق إليها. فإذا سمعها علىٰ لسان غيره كان أشدَّ تنبيهًا له، وكانت عنده أعظمَ موقعًا.

وقوله: (**لا يُوقَف علىٰ مَخرَجِها**).

يعني: لا يَعلَم الشّخصُ الذي وصلتْ إليه واتّصلتْ به ما سبب مخرج ذلك الكلام؟ وإنّما سمِعَه مقتطعًا ممّا قبله وممّا هيَّجَه(٥).

(١) «المنازل» (ص٦٤).

(٢) ش، د: «عن».

(٣) ش: «لا يخدمن».

(٤) كذا في النسخ بالسين المهملة. وفي «المنازل»: «لم تشر».

(٥) كذا في النسخ. وفي هامش ل: «لعله: ومما بعده».

(ولا يُؤبَه لصاحبها).

لأنّه ليس هنالك[1] قلبٌ. وهذا من جنس الفأل، وكان رسول الله ﷺ يُحِبُّ الفأل ويُعجِبه[2]. والطِّيرة من هذا، ولكنّ المؤمن لا يَتطيّر، فإنّ الطِّيَرة شركٌ، ولا يَصُدّه ما سمع عن مقصده وحاجته، وليتوكَّل علىٰ الله ويثق به، ويدفع شرّ التّطيُّر عنه بالتّوكُّل.

وفي «الصحيح»[3] عن ابن مسعودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «**الطِّيرة شركٌ، وما منّا إلّا، ولكنَّ الله يُذهِبه بالتّوكُّل**».

وهذه الزِّيادة ـ وهي قوله: «وما منّا إلّا» ـ يعني من يَعتريه، ولكن يدفعها بالتّوكُّل ـ مدرجةٌ في الحديث من قول ابن مسعودٍ. جاء ذلك مبيّنًا[4].

ومن له يَقَظةٌ يرىٰ ويسمع من ذلك عجائبَ، وهي من إلقاء الملَك تارةً علىٰ لسان النّاطق، وتارةً من إلقاء الشّيطان. فالإلقاء الملَكيُّ تبشيرٌ وتحذيرٌ

(١) ش، د: «هناك».

(٢) كما في حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٥٧٥٥) ومسلم (٢٢٢٣)، وفي حديث أنس بن مالك الذي أخرجه البخاري (٥٧٥٦) ومسلم (٢٢٢٤).

(٣) لم يروِه البخاري ومسلم. وقد أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٩٠٩)، وأبو داود (٣٩١٠)، والترمذي (١٦١٤)، وابن ماجه (٣٥٣٨)، وأحمد (٣٦٨٧، ٤١٧١). وإسناده صحيح، وصححه الترمذي وابن حبان (٦١٢٢).

(٤) قال الحافظ في «الفتح» (١٠/ ٢١٣): قوله: «وما منا إلَّا» من كلام ابن مسعود أُدرج في الخبر، وقد بيَّنه سليمان بن حرب شيخ البخاري فيما حكاه الترمذي عن البخاري عنه. أما الألباني فقال في «الصحيحة» (٤٢٩): لا حجة هنا في الإدراج، فالحديث صحيح بكامله.

وإنذارٌ، والإلقاء الشّيطانيُّ تحزينٌ وتخويفٌ وشركٌ وصَدٌّ عن المطالب.

وصاحب الهمّة والعزيمة لا يتقيّد بذلك، ولا يَصرِف إليها همّتَه، وإذا سمع ما يَسُرُّه استبشر، وقوِيَ رجاؤه، وحسُنَ ظنُّه، وحمِد الله، وسأله إتمامَه، واستعان به علىٰ حصوله. وإذا سمع ما يسوؤه استعاذ بالله، ووثِقَ به، وتوكَّلَ عليه، والتجأ إلىٰ التّوحيد، وقال: «**اللهمّ لا طَيْرَ إلّا طيرُك، ولا خيرَ إلّا خيرُك، ولا إلَه غيرُك**»[1]. «**اللهمَّ لا يأتي بالحسنات إلّا أنت، ولا يَذهب بالسّيِّئات إلّا أنت، ولا حولَ ولا قوّة إلّا بك**»[2].

ومن جعل هذا نُصْبَ قلبه، وعلَّق به همَّته، كان ضرره به أكثر من نفعه.

قوله: (**وهذا شيءٌ لا يَخلُص من الكهانة**).

يعني: أنّه من جنس الكهانة. وأحوال الكهّان معلومةٌ قديمًا وحديثًا في إخبارهم عن نوعٍ من المغيَّبات بواسطة إخوانهم من الشّياطين الذين يُلْقون إليهم السّمعَ، ولم يزل هؤلاء في الوجود، ويكثُرون في الأزمنة والأمكنة التي

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه أحمد (٧٠٤٥)، وابن وهب في «جامعه» (١/ ١١٠)، وابن السنّي في «عمل اليوم والليلة» (٢٩٣)، والطبراني في «الكبير» (١٤٦٢٢) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعًا. وإسناده حسن، وفيه عبد الله بن لهيعة وإن كان ضعيفًا قد رواه عنه عبد الله بن وهب، وهو صحيح السماع منه. وصححه الألباني في «الصحيحة» (١٠٦٥).

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه أبو داود (٣٩١٩) من حديث حبيب بن أبي ثابت عن عروة بن عامر مرفوعًا. وحبيب كثير التدليس، ولم يصرِّح بالتحديث. وعروة بن عامر ذكره ابن حبان في «الثقات» (٥/ ١٩٥) ضمن التابعين، فالحديث مرسل. وقيل: له صحبة. انظر: «الإصابة» (٧/ ١٥٤).

يخفىٰ فيها نور النُّبوّة. ولذلك كانوا أكثرَ ما كانوا في زمن الجاهليّة، وكلُّ زمانٍ جاهليّةٍ[1] وبلد جاهليّةٍ وطائفة جاهليّةٍ فلهم نصيبٌ منها، بحسب اقتران الشّياطين بهم[2]، وطاعتهم لهم، وعبادتهم إيّاهم.

وقوله: **(وما ضاهاها)**.

أي وما شابهها من جنس الخطِّ بالرَّمْل، وضربِ الحصا، وزجْرِ الطّير الذي يسمُّونه السّانح والبارح، والقرعة الشِّركيّة لا الشّرعيّة، والاستقسام بالأزلام، وغير ذلك ممّا تتعلّق به النُّفوس الجاهليّة المشركة التي عاقبةُ أمرِها خُسْرٌ وبَوارٌ.

قوله: **(لأنّها لم تسر عن عينٍ)**.

أي عن عين الحقيقة التي لا يصدُر عنها إلّا حقٌّ. يعني: هي غير متّصلةٍ بالله.

قوله: **(ولم تَصدُر عن علمٍ)**.

يعني أنّها عن ظنٍّ وحسبانٍ، لا عن علمٍ ويقينٍ. وصاحبها دائمًا في شكٍّ، ليس علىٰ بصيرةٍ من أمره.

وقوله: **(ولم تُسْبَقْ بوجودٍ)**.

أي لم يَسبِقْها وجود الحقيقة لصاحبها، بل هو فارغٌ من غيرِ[3] واجدٍ، بل فاقدٌ من غير أهل الشهود.

---

(١) «وكل زمان جاهلية» ساقطة من ش، د.

(٢) ل: «لهم».

(٣) ل: «نوعين». وكتب فوقها «كذا». والكلمة غير محررة في ش. وفي المطبوع: «بوٌّ غير» ولا معنىٰ لها هنا. وأثبتُّ ما استظهرت من الرسم، ويؤيِّده السياق.

فصل

قال[1]**: (الدّرجة الثّانية: فراسةٌ تُجنىٰ من غَرْسِ الإيمان، وتَطلعُ من صحّة الحال، وتَلمعُ من نور الكشف)**.

هذا النّوع من الفراسة مختصٌّ بأهل الإيمان، ولذلك قال: **(تُجنىٰ من غَرْسِ الإيمان)**. وشبَّه الإيمان بالغَرْس لأنّه يزداد وينمو، ويزكو علىٰ السّقي، ويُؤتي أُكُلَه كلَّ حينٍ بإذن ربِّه، وأصلُه ثابتٌ في الأرض، وفرعُه[2] في السّماء. فمن غرسَ الإيمان في أرضِ قلبِه الطّيِّبة الزّاكية، وسقىٰ ذلك الغِراسَ بماء الإخلاص والصِّدق والمتابعة= كان من بعض ثمرِه هذه الفراسةُ.

قوله: **(فتطلع من صحّة الحال)**.

يعني: أنّ صدق الفراسة من صدق الحال، فكلّما كان الحال أصدقَ وأصحَّ فالفراسة كذلك.

قوله: **(وتلمعُ من نور الكشف)**.

يعني أنّ نور الكشف من جملة ما يُولِّد الفراسة، بل أصلها نور الكشف. وقوّةُ الفراسة بحسب قوّة هذا النُّور وضعفه، وقوّتُه وضعفُه بحسب قوّة مادّته وضعفها.

فصل

قال[3]**: (الدّرجة الثّالثة: فراسةٌ سَرِيّةٌ، لم تَجتلِبْها رَوِيّةٌ، علىٰ لسانٍ**

---

(١) «المنازل» (ص٦٤).

(٢) ش: «فروعه».

(٣) «المنازل» (ص٦٥).

مصطنعٍ تصريحًا أو رمزًا).

يحتمل لفظ «السّريّة» وجهين:

أحدهما: الشّرف، أي فراسةٌ شريفةٌ، فإنّ الرّجل السَّرِيّ هو الرّجل الشّريف، وجمعه سَراةٌ، ومنه ــ في أحد التّأويلين[1] ــ قوله: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٤] أي سيِّدًا مطاعًا، وهو المسيح. وعلىٰ هذا يكون «سَرِيّةٌ» بوزن شَريفةٍ.

والثّاني: أن يكون من السِّرِّ، أي فراسةٌ متعلِّقةٌ بالأسرار لا بالظّواهر، فيكون «سِرِّيَّةٌ» بوزن شِرِّيبةٍ ومِكِّيثةٍ.

قوله: **(لم تَجتلِبْها رَوِيّةٌ)**.

أي لا تكون عن فكرةٍ، بل تَهْجُم علىٰ القلب هجومًا لا يُعرَف سببه.

قوله: **(علىٰ لسانٍ مصطنعٍ)**، أي مختارٍ مصطفًىٰ علىٰ غيره.

(تصريحًا أو رمزًا)، يعني أنّ هذا المختار المصطفىٰ يُخبِر بهذه الفراسة العالية عن أمورٍ مغيّبةٍ، تارةً بالتّصريح، وتارةً بالتّلويح، إمّا سترًا لحاله، وإمّا صيانةً لما أخبر به عن الابتذالِ ووصولِهِ إلىٰ غير أهله، وإمّا لغير ذلك من الأسباب. والله أعلم.



(١) والثاني أنه النهر الصغير. انظر التأويلين في «تفسير الطبري» (١٥/ ٥٠٦ وما بعدها)، و«زاد المسير» (٥/ ٢٢٢) وغيرهما.

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة التّعظيم**.

وهذه المنزلة تابعةٌ للمعرفة. فعلىٰ قدر المعرفة يكون تعظيم الرّبِّ تعالىٰ في القلب، وأعرفُ النّاس به أشدُّهم له تعظيمًا وإجلالًا. وقد ذمّ الله من لم يُعظِّمه حقَّ عظمته، ولا عرفوه حقَّ معرفته، ولا وصفوه حقَّ صفته. وأقوالهم تدور علىٰ هذا.

وقال تعالىٰ: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣]. قال ابن عبّاسٍ ومجاهدٌ: لا ترجون لله عظمةً. وقال سعيد بن جبيرٍ: ما لكم لا تعظِّمون الله حقّ عظمته؟ وقال الكلبيُّ: لا تخافون لله عظمةً[(١)].

قال البغويُّ رَحِمَهُ اللَّهُ[(٢)]: والرّجاء بمعنىٰ الخوف. والوقار: العظمة، اسمٌ من التّوقير، وهو التّعظيم. وقال الحسن: لا يعرفون لله حقًّا، ولا يشكرون له نعمةً. وقال ابن كيسان رَحِمَهُ اللَّهُ: لا ترجون في عبادة الله أن يثيبكم علىٰ توقيركم إيّاه خيرًا.

وروحُ العبادة هو الإجلال والمحبّة، فإذا خَلا أحدهما عن الآخر فسدت العبودية. فإذا اقترن بهذين الثّناءُ علىٰ المحبوب المعظّم فذلك حقيقة الحمد.

---

(١) نقل المؤلف هذه الأقوال من «تفسير البغوي» (٤/ ٣٩٨). وانظر: «الدر المنثور» (١٤/ ٧٠٧، ٧٠٨)، و«زاد المسير» (٨/ ٣٧٠).

(٢) في «تفسيره» (٤/ ٣٩٨).

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: (**التّعظيم: معرفة العظمة مع التّذلُّل لها. وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الأولىٰ: تعظيم الأمر والنّهي، وهو أن لا يُعارَضا بترخُّصٍ جافٍ. ولا يُعرَّضا لتشديدٍ غالٍ، ولا يُحمَلا علىٰ علّةٍ تُوهِنُ الانقياد**).

هذه ثلاثة أشياء تُنافي تعظيم الأمر والنّهي:

أحدها: التّرخُّص الذي يجفو به صاحبُه عن كمال الامتثال.

والثّاني: الغلوُّ الذي يتجاوز به صاحبُه حدودَ الأمر والنّهي.

فالأوّل تفريطٌ، والثّاني إفراطٌ.

وما أمر الله بأمرٍ إلّا وللشّيطان فيه نزعتان: إمّا إلىٰ تفريطٍ وإضاعةٍ، وإمّا إلىٰ إفراطٍ وغلوٍّ. ودينُ الله بين الجافي عنه والغالي فيه، والوادي بين الجبلين، والهدىٰ بين ضلالتين، والوسَطُ بين طرفَينِ ذميمين. وكما أنّ الجافي عن الأمر مُضيِّعٌ له، فالغالي فيه مُضيِّعٌ له. هذا بتقصيره عن الحدِّ، وهذا بتجاوز[2] الحدّ.

وقد نهىٰ الله عن الغلوِّ بقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٧٧]. والغلوُّ نوعان:

نوعٌ يُخرِجه عن كونه مطيعًا. كمن زاد في الصّلاة ركعةً، أو صام الدَّهرَ مع أيّام النّهي، أو رمىٰ الجمارَ بالصَّخَرات الكبار التي يُرمىٰ بها في المنجنيق،

---

(١) (ص٦٥).

(٢) ش، د: «متجاوز».

أو سعىٰ بين الصّفا والمروة عشرًا، ونحو ذلك عمدًا.

وغلوٌّ يُخاف منه الانقطاع والاستحسار. كقيام اللّيل كلِّه، وسرد الصِّيامِ الدّهْرَ أجمعَ بدون صوم أيّام النّهي، والجور علىٰ النُّفوس في العبادات والأوراد، الذي قال فيه النّبيُّ ﷺ: «**إنّ الدِّين يُسْرٌ، ولن يُشَادَّ الدِّينَ أحدٌ إلّا غَلَبه، فسَدِّدوا وقَارِبوا وأبشِروا، واستعينوا بالغَدوة والرَّوحة وشيءٍ من الدُّلْجَة**»[1]. يعني: استعينوا علىٰ طاعة الله بالأعمال في هذه الأوقات الثّلاثة، فإنّ المسافر يستعين علىٰ قَطْع مسافة السّفر بالسَّير فيها.

وقال: «**لِيُصَلِّ أحدُكم نشاطَه، فإذا فَتَر فلْيَرْقُدْ**». رواهما البخاريُّ[2].

وفي «صحيح مسلم»[3] عنه: «**هَلَكَ المتنطِّعون**». قالها ثلاثًا. وهم المتعمِّقون المتشدِّدون.

وفي «صحيح البخاري»[4] عنه: «**عليكم من الأعمال بما تُطيقون، فوالله لا يَمَلُّ الله حتّىٰ تَمَلُّوا**».

وفي «السُّنن»[5] عنه: «**إنّ هذا الدِّين مَتِينٌ، فأوغِلْ فيه برِفقٍ، ولا تُبَغِّضْ**

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) رقم (١١٥٠) عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه أيضًا مسلم (٧٨٤). وفيهما: «فليقعُدْ» بدل «فليرقد». وفي حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عند البخاري (٢١٢) ومسلم (٧٨٦): «إذا نعسَ أحدكم وهو يصلي فليرقد، حتىٰ يذهب عنه النوم».

(٣) رقم (٢٦٧٠) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) رقم (٤٣، ١١٥١) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٥) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٣/ ١٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعًا. وفي إسناده مولىٰ عمر بن عبد العزيز لا يعرف. وعبد الله بن صالح =

إلىٰ نفسِك عبادةَ الله». أو كما قال.

وأما قوله: «**ولا يُحمَلا علىٰ علّةٍ**[1] **تُوهِنُ الانقياد**».

يريد: أن لا يتأوّل في الأمر والنّهي علّةً تعود عليه بالإبطال، كما تأوّل بعضهم تحريم الخمر بأنّه معلَّلٌ بإيقاع العداوة والبغضاء والتّعرُّضِ للفساد، فإذا أُمِنَ هذا المحذورُ منه أجاز شربَه. كما قيل[2]:

أَدِرْها فما التّحريمُ فيها لِذاتِها ولكن لأسبابٍ تضمَّنَها السُّكْرُ
إذا لم يكن سكرٌ يُضِلُّ عن الهدىٰ فسيَّانِ ماءٌ في الزُّجاجة أم خَمْرُ

وقد بلغ هذا بأقوامٍ إلىٰ الانسلاخ من الدِّين جملةً. وقد حمل طائفةٌ من العلماء أن جعلوا تحريمَ ما عدا شراب العنب معلَّلًا بالإسكار، فله أن يشرب منه ما لم يُسكِر.

ومن العلل التي تُوهِن الانقياد: أن يُعلِّل الحكمَ بعلّةٍ ضعيفةٍ لم تكن هي الباعثة عليه في نفس الأمر، فيضعُف انقيادُه إذا قام عنده أنّ هذه هي علّة الحكم. ولهذا طريقةُ القوم عدمُ التّعرُّض لعللِ التّكاليف خشيةَ هذا المحذور.

=

كاتب الليث سيئ الحفظ. وأخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١٣٣٤) عن عبد الله بن عمرو موقوفًا. وله شاهد من حديث أنس في «زوائد المسند» (١٣٠٥٢)، انظر تعليق المحققين عليه.

(١) ش، د: «ولا يحملا عليه».

(٢) البيتان بلا نسبة في «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» (ص٢١٩). والثاني في «الغيث المسجم» (٢/ ٤٦٢).

وفي بعض الآثار القديمة[1]: «يا بني إسرائيل، لا تقولوا: لِمَ أمرَ ربُّنا؟ ولكن قولوا: بِمَ أمرَ ربُّنا؟».

وأيضًا، فإنّه إذا لم يمتثل الأمر حتّىٰ تظهر له علّته[2] لم يكن منقادًا للأمر، وأقلُّ درجاته أن يضعُفَ انقياده له.

وأيضًا، فإنّه إذا نظر إلىٰ حكمة العبادات والتّكاليف مثلًا، وجعلَ العلّة فيها هي جمعيّة القلب والإقبال به علىٰ الله، فقال: أنا أشتغل بالمقصود عن الوسيلة، فاشتغلَ بجمعيَّتِه وخَلْوتِه عن أوراد العبادات، فعطّلها وتركَ الانقيادَ بحمِله للأمر علىٰ العلّة التي أوهنَتْ انقيادَه.

وكلُّ هذا من تـرْكِ تعظيمِ الأمر[3] والنّهي. وقد دخل من هذا الفساد علىٰ كثيرٍ من الطّوائف مَا لا يعلمه إلّا الله، فما يَدرِي ما أوهنَتِ العللُ الفاسدة من الانقيادِ إلّا الله. فكم عَطَّلَتْ لله من أمرٍ، وأباحتْ من نهيٍ، وحرَّمتْ من مباحٍ؟! وهي التي اتّفقت كلمةُ السّلف علىٰ ذمِّها.

فصل

قال[4]: (الدّرجة الثّانية: تعظيم الحكم: أن يُبغىٰ[5] له عِوجٌ، أو يُدافَع بعلمٍ، أو يُرضىٰ بعوضٍ).

---

(١) عزاه المؤلف في «الصواعق المرسلة» (٤/ ١٥٦١) إلىٰ «الإنجيل». ولم أجده فيما بين يديّ من المصادر.

(٢) ل: «علة».

(٣) ل: «التعظيم للأمر».

(٤) «المنازل» (ص٦٥).

(٥) ل: «يبتغىٰ».

الدّرجة الأولىٰ تتضمّن تعظيمَ الحكم الدِّينيِّ الشّرعيِّ، وهذه الدّرجة تتضمّن تعظيم الحكم الكونيِّ القدريِّ، وهو الذي يخصُّه المصنِّف باسم الحكم. وكما يجب علىٰ العبد يَرعىٰ [1] حكمَ الله الدِّينيّ بالتّعظيم، فكذلك يرعىٰ حكمه الكونيّ به، فذكرَ من تعظيمه ثلاثة أشياء:

أحدها: **أن لا يُبغىٰ له عِوَجٌ**، أي يُطلَب له عوجٌ، أو يُرىٰ فيه عوجٌ. بل يُرْىٰ كلُّه مستقيمًا، لأنّه صادرٌ عن عين الحكمة، فلا عِوَجَ فيه. وهذا موضعٌ أشكلَ علىٰ النّاس جدًّا.

فقالت نفاة القدر: ما في خلْقِ الرّحمن من تفاوتٍ ولا عِوَجٍ، والكفرُ والمعاصي مشتملةٌ علىٰ أعظم التّفاوت والعوج، فليست بخلْقه ولا مشيئتِه ولا قدره.

وقالت فرقةٌ تقابلهم: بل هي من خلْق الرّحمن وقدره، فلا عِوَج فيها. وكلُّ ما في الوجود مستقيمٌ.

والطّائفتان ضالّتان، منحرفتان عن الهدىٰ. وهذه الثّانية أشدُّ انحرافًا، لأنّها جعلت الكفر والمعاصي مستقيمًا لا عِوجَ فيه. وعدمُ تفريق الطّائفتين بين القضاء والمقضيِّ، والحكم والمحكوم به: هو الذي أوقعَهم فيما أوقعهم فيه.

وقول سلف الأمّة وجمهورها: إنّ القضاء غير المقضيِّ، فالقضاء فِعلُه ومشيئته وما قام به، والمقضيُّ مفعوله المباين له المنفصل عنه، وهو

(١) كذا في النسخ بدون «أن». وهي في هامش د.

المشتمل علىٰ الخير والشّرِّ والعوج والاستقامة. فقضاؤه كلُّه حقٌّ، والمقضيُّ: منه حقٌّ، ومنه باطلٌ. وقضاؤه كلُّه عدلٌ، والمقضيُّ: منه عدلٌ وجورٌ. وقضاؤه كلُّه مرضيٌّ، والمقضيُّ: منه مرضيٌّ، ومنه مسخوطٌ. وقضاؤه مسالمٌ، والمقضيُّ: منه ما يسالم، ومنه ما يحارب.

وهذا أصلٌ[1] عظيمٌ تجب مراعاته، وهو موضع مَزلَّة أقدامٍ كما رأيت، والمنحرف عنه: إمّا جاحدٌ للحكمة، أو للقدرة، أو للأمر والشّرع ولا بدّ. وعلىٰ هذا يُحمل كلام صاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أي: لا يُبتغىٰ للحكم عِوجٌ.

وأمّا قوله: «**أو يُدافَع بعلمٍ**»، فأشكلُ من الأوّل، فإنّ العلم مقدّمٌ علىٰ القدر وحاكمٌ عليه، ولا يجوز دفع العلم بالحكم.

فأحسنُ ما يُحمل عليه كلامه أن يقال: قضاء الله وقدره وحكمه الكونيُّ لا يناقض دينَه وشرعه وحكمه الدِّينيّ[2]، بحيث تقع المدافعةُ بينهما. لأنّ هذا مشيئته الكونيّة، وهذا إرادته[3] الدِّينيّة. وإن كان المراد ان قد يتدافعان ويتعارضان، لكن من تعظيم كلٍّ منهما: أن لا يُدافَع بالآخر ويُعارَض، فإنّهما وصفان للرّبِّ تعالىٰ، وأوصافه لا يُدفَع بعضها ببعضٍ، وإن استُعِيذ ببعضها من بعضٍ، فالكلُّ منه سبحانه. وهو المعيذ من نفسه بنفسه، كما قال أعلم الخلق به: «**أعوذ برضاك من سَخَطِك، وأعوذ بعفوك من عقوبتك، وأعوذ بك**

(١) د: «أمر». وصحح في الهامش.
(٢) د: «التديني».
(٣) ل: «إرادة».

منك»[1]. فرِضاه ـ وإن أعاذ من سَخَطه ـ فإنّه لا يُبطِله ويدفعه، وإنّما يدفع تعلُّقَه بالمستعيذ، وتعلُّقُه بأعدائه باقٍ غير زائل. فهكذا أمره وقدره سواءٌ، فإنّ أمره لا يُبطِل قدرَه، ولا قدرُه يُبطِل أمرَه. ولكنْ يُدفَع ما قضاه وقدَّره بما أَمر به وأحبّه، وهو أيضًا من قضائه. فما دُفِع قضاؤه إلّا بقضائه وأمرِه. فلم يَدفع العلمُ الحكمَ بل المحكومَ به، والعلمُ والحكمُ دفعا المحكومَ به الذي قُدِّر دفعُه وأُمِر به.

فتأمّلْ هذا، فإنّه محض العبوديّة والمعرفة، والإيمان بالقدر، والاستسلام له، والقيام بالأمر، والتّنفيذ له بالقدر، فما نفَّذَ المطيعُ أمرَ الله إلّا بقدر الله، ولا دفعَ مقدورَ الله إلا بقدر الله وأمره.

وأمّا قوله: (**ولا يرضىٰ بعوضٍ**)، أي أنّ صاحب مشهد الحكم قد وصل إلىٰ حدٍّ لا يَتطلَّب معه عوضًا، ولا يكون ممّن يعبد الله بالعوض، فإنّه يشاهد جريانَ حكمِ الله عليه، وعدمَ تصرُّفه في نفسه، وأنّ المتصرِّف فيه حقًّا مالكُه الحقُّ، فهو الذي يُقيمه ويُقعِده، ويُقلِّبه ذات اليمين وذات الشِّمال. وإنّما يطلب العوضَ من غاب عن الحكم وذَهل عنه، وذلك منافٍ لتعظيمه. فمن تعظيمه: أن لا يرضىٰ العبد بعوضٍ يطلبه بعمله[2]، لأنّ مشاهدة الحكم وتعظيمه يمنعه أن يرىٰ لنفسه ما يعاوض عليه.

فهذا الذي يمكن حملُ كلامه عليه من غير خروجٍ عن حقيقة الأمر. والله أعلم.

---

(١) «منك» ليست في ش. وهذا الدعاء رواه مسلم (٤٨٦) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. وفيه «بمعافاتك» بدل «بعفوك». وقد تقدم.

(٢) ل: «بعلمه».

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّالثة: تعظيم الحقِّ سبحانه. وهو أن**[2] **لا يجعل دونه سببًا، ولا يرىٰ عليه حقًّا، ولا ينازع له اختيارًا**).

هذه الدّرجة تتضمّن تعظيمَ الحاكم سبحانه، صاحبِ الخلق والأمر، والذي[3] قبلها يتضمّن تعظيمَ قضائه لا مقضيِّه، والأولىٰ تتضمّن تعظيمَ أمره.

وذكر من تعظيمه ثلاثة أشياء:

أحدها: أن لا يجعل دونه سببًا، أي[4] لا يجعل للوصلة إليه سببًا غيره، بل هو الذي يُوصِل إليه عبدَه، فلا يُوصِل إلىٰ الله إلّا الله، ولا يقرِّب إليه سواه. ولا يتوصّل إلىٰ رضاه إلّا به. فما دلّ علىٰ الله إلّا الله، ولا هدىٰ إليه سواه، ولا أَدنىٰ إليه غيرُه. فإنّه سبحانه هو الذي جعل السّبب سببًا، فالسّبب وسببيَّتُه وإيصاله كلُّه خلْقُه وفعلُه.

الثّاني: أن لا يرىٰ عليه حقًّا، أي لا يرىٰ[5] لأحدٍ من الخلق ــ لا لك ولا لغيرك ــ حقًّا علىٰ الله، بل الحقُّ له علىٰ خلقه. وفي أثرٍ إسرائيليٍّ: أنّ داود عليه السّلام قال: يا ربِّ، بحقِّ آبائي عليك. فأوحىٰ الله إليه: يا داود، وأيُّ حقٍّ

(١) «المنازل» (ص٦٥).

(٢) ش، د: «أنه».

(٣) كذا في النسخ بدل «التي».

(٤) «لا يجعل دونه سببًا أي» ساقطة من ش، د.

(٥) ل: «أن لا يرىٰ». والفعل في جميع النسخ بصيغة الغائب.

لآبائك عليّ؟ ألستُ أنا الذي هديتُهم ومننتُ عليهم واصطفيتهم، ولي الحقُّ عليهم؟[1].

وأمّا حقوق العبيد على الله: من إثابته لمطيعهم، وتوبتِه على تائبهم، وإجابتِهِ لسائلهم= فتلك حقوقٌ أَحقَّها هو على نفسه بحكم وعدِه وإحسانِه، لا أنّها حقوقٌ أَحقُّوها هم عليه، فالحقُّ في الحقيقة لله على عبده، وحقُّ العبد عليه هو ما اقتضاه وعدُه وبرُّه، وإحسانُه إليه بمحض جوده وكرمه. هذا قول أهل التّوفيق والبصائر، وهو وسطٌ بين قولين منحرفين. قد تقدّم ذكرهما مرارًا. والله أعلم[2].

وأمّا قوله: (**ولا ينازع له اختيارًا**).

أي إذا رأيتَ الله قد اختار لك أو لغيرك شيئًا ــ إمّا بأمره ودينه، وإمّا بقضائه وقدره ـ فلا تنازِعْ اختياره، بل ارْضَ باختيار[3] ما اختاره، فإنّ ذلك

---

(١) أخرجه البزار في «مسنده» (١٣٠٧) من حديث العباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بنحوه. قال البزار: هذا الحديث لا نعلمه يُروىٰ عن العباس عن النبي ﷺ إلا من حديث أبي سعيد عن علي بن زيد، وأبو سعيد هذا هو الحسن بن دينار، وهو ليس بالقوي في الحديث. وقد روىٰ هذا الحديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن الحسن عن الأحنف بن قيس عن النبي ﷺ، ولم يقل عن العباس. وانظر: «مجمع الزوائد» (٨/ ٢٠٢)، و«السلسلة الضعيفة» (٣٣٥). وعزاه شيخ الإسلام في «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» (١/ ٣٤٣ ضمن مجموع الفتاوىٰ) إلىٰ «الحلية» لأبي نعيم. ولم أجده فيه. وقال: وهذا وإن لم يكن من الأدلة الشرعية فالإسرائيليات يعتضد بها ولا يعتمد عليها.

(٢) «والله أعلم» ليس في د.

(٣) ل: «باختياره».

من تعظيمه سبحانه.

ولا يردّ عليه ما قدَّره عليه من المعاصي، فإنّه سبحانه وإن قدَّرها لكنّه لم يختَرْها له، فمنازعتها عينُ اختياره من عبده. وذلك من تمام تعظيم العبد له، والله أعلم.



فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الإلهام**، والإفهام، والوحي، والتّحديث، والرُّؤيا الصّادقة. وقد تقدّمت في أوّل الكتاب عند الكلام على مراتب الهداية[1]، وذكرنا كلام صاحب «المنازل» هناك.



(١) (١/ ٥٧ وما بعدها).

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة السّكينة.**

هذه المنزلة من منازل المواهب، لا من منازل المكاسب. وقد ذكر الله سبحانه السّكينة في كتابه في ستّة مواضع:

الأوّل[1]: قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨].

الثّاني: قوله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٢٥- ٢٦].

الثّالث: قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٤٠].

الرّابع: قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الفتح: ٤].

الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَـٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨].

---

(١) في النسخ: «الأولىٰ».

السّادس: قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [الفتح: ٢٦].

وكان شيخ الإسلام ابن تيميّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ إذا اشتدّت عليه الأمور قرأ آياتِ السّكينة.

وسمعته يقول في واقعةٍ عظيمةٍ جرت له في مرضه، تَعجِز العقول والقُوىٰ عن حملها ــ من محاربة أرواحٍ شيطانيّةٍ ظهرت له إذ ذاك في حال ضعف القوّة ـ قال: فلمّا اشتدّ عليّ الأمر قلت لأقاربي ومن حولي: اقرؤوا آيات السّكينة، قال: ثمّ أقلعَ عنِّي ذلك الحالُ، وجلستُ وما بي قَلَبَةٌ[(١)].

وقد جرَّبتُ أنا قراءةَ هذه الآيات عند اضطراب القلب مما يرِد عليه، فرأيتُ لها تأثيرًا عظيمًا في سكونه وطُمأنينته.

وأصل السّكينة هي الطُّمأنينة والوقار، والسُّكون الذي يُنزِله الله في قلب عبده، عند اضطرابه من شدّة المخاوف، فلا ينزعج بعد ذلك لما يرِد[(٢)] عليه، ويوجب له زيادةَ الإيمان وقوّةَ اليقين والثّبات.

ولهذا أخبر سبحانه وتعالىٰ عن إنزالها علىٰ رسوله وعلىٰ المؤمنين في مواضع القلق والاضطراب. كيوم الهجرة، هو وصاحبه في الغار والعدوُّ فوق رؤوسهم، لو نظر أحدهم إلىٰ ما تحت قدميه لرآهما. وكيوم حنينٍ، وَلَّوا مُدبرين من شدّة بأس الكفّار، لا يَلْوِي أحدٌ علىٰ أحدٍ. وكيوم الحديبية حين اضطربتْ قلوبهم من تحكُّمِ الكفّار عليهم، ودخولِهم تحت شروطهم التي لا

(١) داء يأخذ في القلب، ويُسمَّىٰ أيضًا القُلَاب.
(٢) «لما يرد» ليست في ش، د.

تَحمِلها النُّفوس. وحسبك بضعف[1] عمر عن حملها وهو عمر، حتّىٰ ثبَّته الله بالصِّدِّيق.

قال ابن عبّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: كلُّ سكينةٍ في القرآن فهي طمأنينةٌ، إلّا التي في سورة البقرة[2].

وفي «الصّحيحين»[3] عن البراء بن عازبٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: رأيتُ النّبيّ ﷺ ينقل من تراب الخندق، حتّىٰ وارىٰ التُّرابُ جِلدَ بطنِه، وهو يرتجزُ بكلمة عبد الله بن رواحة:

اللهمّ لولا أنتَ ما اهتدَينا ... ولا تصدَّقْنا ولا صلَّينا
فأنزِلنْ سكينةً علينا ... وثبِّتِ الأقدامَ إن لاقينا
إنّ الأُلىٰ قد بَغَوا علينا ... وإن أرادوا فتنةً أبينا

وفي صفة رسول الله ﷺ في الكتب المتقدِّمة: إنِّي باعثٌ نبيًّا أمِّيًا، ليس بفَظٍّ ولا غليظٍ، ولا صَخَّابٍ في الأسواق، ولا متزيِّنٍ بالفحش، ولا قَوَّالٍ للخنا. أُسدِّده لكلِّ جميلٍ، وأَهَبُ له كلَّ خُلقٍ كريمٍ، ثمّ أجعلُ السّكينة لباسَه، والبرَّ شعارَه، والتّقوىٰ ضميرَه، والحكمةَ معقولَه، والصِّدقَ والوفاء طبيعتَه، والعفوَ والمعروفَ خلقَه، والعدلَ سيرتَه، والحقَّ شريعتَه، والهدىٰ إمامَه، والإسلامَ مِلَّتَه، وأحمدَ اسْمَه[4].

---

(١) ل: «من ضعف».

(٢) «تفسير البغوي» (٤/ ١٨٩)، و«القرطبي» (١٦/ ٢٦٤).

(٣) البخاري (٤١٠٦، ومواضع أخرىٰ)، ومسلم (١٨٠٣).

(٤) أخرجه أبو نعيم في «دلائل النبوة» (٣٣) عن وهب بن منبّه قال: أوحىٰ الله تعالىٰ إلىٰ =

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]: (السّكينة: اسمٌ لثلاثة أشياء. أوّلها: سكينة بني إسرائيل التي أُعْطُوها في التّابوت. قال أهل التّفسير: هي رِيحٌ هَفّافةٌ، وذكروا صفتها).

قلت: اختلفوا: هل هي عينٌ قائمةٌ بنفسها أو معنًىٰ؟ علىٰ قولين.

أحدهما: أنّها عينٌ. ثمّ اختلف أصحاب هذا القول في صفتها[2]:

فرُوِي عن عليٍّ بن أبي طالبٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنّها ريحٌ هَفَّافةٌ، لها رأسان ووجهٌ كوجه الإنسان[3].

ويُروىٰ عن مجاهدٍ: علىٰ صورة هرّةٍ لها جناحان[4].

و[قيل: له][5] عينان لهما شعاعٌ، وجناحاها من زمرُّدٍ وزبرجدٍ، فإذا سمعوا صوتَها أيقنوا بالنّصر[6].

= أشعياء... ثم ذكره ضمن حديث طويل. وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٦/ ٦٢٠) إلىٰ ابن أبي حاتم أيضًا.

(١) (ص٦٧).

(٢) الأقوال الآتية في «تفسير البغوي» (١/ ٢٢٩). والمؤلف صادر عنه.

(٣) رواه الطبري في «تفسيره» (٤/ ٤٦٧).

(٤) رواه الطبري (٤/ ٤٦٨، ٤٦٩)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢/ ٤٦٩)، والبيهقي في «الدلائل» (٤/ ١٦٨).

(٥) زيادة من «تفسير البغوي» مصدر المؤلف، ليتميز قول مجاهد عن غيره.

(٦) رواه ابن أبي حاتم (٢/ ٤٦٨) عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

وعن ابن عبّاسٍ: هي طَسْتٌ من ذهبٍ من الجنّة، كان يُغسَل فيه قلوب الأنبياء[(١)].

وعن وهب: هي روحٌ من روح الله يتكلّم، إذا اختلفوا في شيءٍ أخبرهم ببيان ما يريدون[(٢)].

والثّاني: أنّها معنًى. ويكون معنى قوله: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨] أي: في مجيئه إليكم سكينةٌ لكم وطمأنينةٌ.

وعلى الأوّل يكون المعنى: أنّ السّكينة في نفس التّابوت. ويُؤيِّده عطف قوله: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٨]. قال عطاء بن أبي رباحٍ: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ﴾ هي ما يعرفون من الآيات، فيسكنوا[(٣)] إليها[(٤)]. وقال قتادة والكلبيُّ: هي من السُّكون، أي طمأنينةٌ من ربِّكم، ففي أي مكانٍ كان التّابوت اطمأنُّوا إليه وسكنوا[(٥)].

قال[(٦)]: (وفيها ثلاثة أشياء: للأنبياء معجزةٌ، ولملوكهم كرامةٌ، وهي آية النُّصرة، تخلع قلوبَ الأعداء بصوتها رُعبًا إذا التقى الصَّفّانِ للقتال).

كرامات الأولياء هي من معجزات الأنبياء، لأنّهم إنّما نالوها على

---

(١) رواه الطبري (٤/ ٤٧٠).

(٢) رواه الطبري (٤/ ٤٧٠)، وابن أبي حاتم (٢/ ٤٦٩).

(٣) كذا في النسخ بحذف النون. وفي مصدر المؤلف بإثباتها.

(٤) «تفسير البغوي» (١/ ٢٢٩).

(٥) المصدر نفسه.

(٦) «المنازل» (ص٦٧).

أيـديهم وسـببِ اتِّبـاعهم، فهـي لهـم كرامـاتٌ، وللأنبيـاء دلالاتٌ. فكرامـات الأولياء لا تُعارِض معجزاتِ الأنبياء حتّىٰ يُطلَب الفرقـان بينهمـا، لأنّهـا مـن أدلّتهم وشواهدِ صدقهم.

نعم، الفرق بين[1] ما للأنبياء ومـا للأوليـاء مـن وجـوهٍ كثيـرةٍ جدًّا، لـيس هذا موضعَ ذكرها. وغيرُ هذا الكتاب أليقُ بها.

فصل

قال[2]: (السّكينة الثّانية: هي التي تنطق علىٰ ألسنة[3] المحدَّثين، ليست هي شيئًا يُملَك، إنّما هي شيءٌ من لطائف صنعِ الحقِّ، تُلْقي علىٰ لسان المحدَّث الحكمةَ كما يُلقي الملَكُ الوحيَ علىٰ قلوب الأنبياء. وتُنطِق المحدَّثين بنكت الحقائق، مع ترويحِ الأسرار وكشف الشُّبَه).

السّكينة إذا نزلت في القلب اطمأنّ بها، وسكنتْ إليها الجوارح وخشعت، واكتسبت الوقار، وأنطقتِ اللِّسانَ بالصّواب والحكمة، وحالت بينه وبين قول الخنا والفحش، واللّغو والهُجْر، وكلِّ باطلٍ. قال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كنّا نتحدّث أنّ السّكينة تنطق علىٰ لسان عمر وقلبه[4].

(١) «بين» ليست في ش، د.

(٢) «المنازل» (ص٦٧).

(٣) ل: «لسان». وفي «المنازل»: «ألسُن».

(٤) هذا مرويٌّ عن علي بن أبي طالب، أخرجه عبد الرزاق في «المصنّف» (١١/ ٢٢٢)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٢٦٣٧)، وعبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (٨٣٤)، و«فضائل الصحابة» (١/ ٣٣٠)، والفسوي في «المعرفة» (١/ ٤٦١، ٤٦٢)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٤٢) وغيرهم.

وكثيرٌ[1] ما ينطق صاحب السّكينة بكلامٍ لم يكن عن فكرةٍ منه ولا رويّةٍ، ولا هيَّأَه، ويستغربه هو من نفسه كما يستغرب السّامع له. وربّما لم يعلم بعد انقضائه بما صدر منه.

وأكثر ما يكون هذا عند الحاجة، وصدق الرّغبة من السّائل والمُجالس، وصدقِ الرّغبة منه هو إلىٰ الله، والإسراعِ بقلبه إلىٰ بين يديه وحضرته، مع تجرُّدِه من الهوىٰ، وتجريدِه النّصيحةَ لله ورسوله وعباده، وإزالةِ نفسِه من البين.

ومن جرَّب هذا عرفَ قَدْرَ منفعته وعظَّمها، وساء ظنُّه بما يُحسِن به الغافلون ظنونَهم من كثيرٍ من كلام النّاس.

وقوله: (**وليست شيئًا يُملَك**)، يعني هي موهبةٌ من الله تعالىٰ ليست بسببيّةٍ ولا كسبيّةٍ، وليست كالسّكينة التي كانت في التّابوت تُنْقَل[2] معهم كيف شاؤوا.

وقوله: (**تُلقي علىٰ لسان المحدَّث الحكمةَ**)، أي يجري الصّواب علىٰ لسانه.

وقوله: (**كما يُلقِي الملَكُ الوحي علىٰ قلوب الأنبياء عليهم السّلام**).

يعني: أنّها بواسطة الملائكة، بحيث تتلقَّي قلوبُ أربابها الحكمةَ عنهم والطُّمأنينة والصّواب، كما أنّ الأنبياء تتلقّىٰ الوحي عن الله تعالىٰ بواسطة الملائكة. ولكن ما للأنبياء مختصٌّ بهم، لا يُشاركهم فيه غيرهم. وهو نوعٌ آخر.

---

(١) كذا في الأصول مرفوعًا.

(٢) ش، وهامش د: «تنتقل».

وقوله: (**تُنطِق المحدَّثين بنكت الحقائق، مع ترويح الأسرار وكشف الشُّبه**).

قد تقدّم في أوّل الكتاب(١) ذكرُ مرتبة المحدَّث، وأنّ هذا التّحديث من مراتب الهداية العشرة، وأنّ المحدَّث هو الذي يُحدَّث في سِرِّه بالشّيء، فيكون كما يُحدَّث به. والحقائق هي حقائق الإيمان والسُّلوك، ونُكَتُها عيونها ومواضع الإشارات منها. ولا ريبَ أنّ تلك تُوجب للأسرار رُوحًا ورَوْحًا تحيا بها وتتنعّم، وتكشِف عنها شُبهاتٍ لا يكشِفها المتكلِّمون ولا الأصوليُّون، فتسكُن الأرواح والقلوب إليها، ولذا سُمِّيت سكينةً. ومن لم يَفُزْ(٢) من الله بذلك لم تنكشف عنه شبهاته، فإنّها لا يكشِفها إلّا سكينةُ الإيمان واليقين(٣).

فصل

قال(٤): (**السّكينة الثّالثة: هي التي أُنزِلت في قلب النّبيِّ ﷺ وقلوب المؤمنين. وهي شيءٌ يجمع نورًا وقوّةً وروحًا، يَسكُن إليه الخائف، ويتسلّىٰ به الحزين والضَّجِر، ويستكين**(٥) **إليه العصيُّ والجريء والأبيُّ**).

هذا من عيون كلامه وغُرَره الذي تُثنَىٰ عليه الخناصر، وتُعقَد عليه القلوب، ونطقُه به عن ذوقٍ تامٍّ، لا عن علمٍ مجرّدٍ.

---

(١) (١/ ٦١).

(٢) ش، د: «يقر».

(٣) «واليقين» ليست في د.

(٤) «المنازل» (ص٦٧).

(٥) ش، د: «ويسكن».

فذكر أنّ هذا الشّيء أنزله الله في قلب رسوله وقلوب عباده المؤمنين، يشتمل علىٰ ثلاثة معانٍ: النُّور، والقوّة، والرُّوح.

وذكر له ثلاث ثمراتٍ: سكون الخائف إليه، وتسلِّي الحزين والضّجر به، واستكانة صاحب[1] المعصية والجرأة علىٰ المخالفة والإباء إليه.

فبالرُّوح[2] الذي فيها: حياةُ القلب، وبالنُّور الذي فيها: استنارتُه وضياؤه وإشراقه، وبالقوّة: ثباته[3] وعزمه ونشاطه.

فالنُّور يكشف له عن دلائل الإيمان، وحقائق اليقين، ويُميِّز له بين الحقِّ والباطل، والهدىٰ والضّلال، والغيِّ والرشاد، والشّكِّ واليقين.

والحياة توجب كمالَ يقظته وفطنته[4]، وحضورَه وانتباهه من سنة الغفلة، وتأهُّبَه للِّقاء.

والقوّة توجب له الصِّدقَ، وصحّةَ المعرفة، وقَهْرَ داعي الغَيِّ والعَنَت[5]، وضبطَ النّفس عن جزَعِها وهلَعِها واسترسالِها في النّقائص والعيوب. ولذلك ازداد بالسّكينة إيمانًا مع إيمانه.

والإيمان يُثمِر له النُّورَ والحياةَ والقوّةَ، وهذه[6] الثّلاثة تُثمِره أيضًا،

(١) ل: «لصاحب».

(٢) ش، د: «فالبروح».

(٣) ش، د: «بيانه».

(٤) ش، د: «وفطنه». والفَطَن أيضًا مصدر مثل الفطنة.

(٥) ل: «والعيب».

(٦) «وهذه» ليست في د.

وتُوجب زيادتَه. فهو محفوفٌ بها قبلها وبعدها.

فبالنُّور يَكشِف دلائلَ الإيمان. وبالحياة يتنبَّه من سنة الغفلة، ويصير يقظانَ. وبالقوّة يقهر الهوىٰ والنّفس والشّيطان.

وتلك مواهبُ الرّحمنِ ليست ... تُحَصَّلُ باجتهادٍ أو بكَسْبِ
ولكن لا غنىٰ عن بذْلِ جهدٍ ... بإخلاصٍ وجدٍّ لا بلَعْبِ
وفضلُ الله مبذولٌ ولكن ... بحكمته وعن ذا النّصُّ يُنبِي
فما من حكمة الرّحمن وَضْعُ الـ ... كواكبِ بين أحجارٍ وتُرْبِ
فشكرًا للّذي أعطاك منه ... فلو قبل المحلُّ لزادَ ربِّي(١)

فصل

فإذا حصلت هذه الثّلاثة بالسّكينة ـ وهي النُّور والحياة والرُّوح ـ سكنَ إليها العصيُّ، وهو الذي سكونه إلىٰ المعصية والمخالفة لعدم سكينة الإيمان في قلبه، فلما سكنت سكينةُ الإيمان في قلبه صار سكونه إليها عِوَضَ سكونِه إلىٰ الشّهوات والمخالفات، فإنّه قد وجد فيها مطلوبَه، وهو اللّذّة التي كان يطلبها من المعصية، ولم يكن له ما يُعِيضُه عنها. فمنذُ أُنزِلتْ(٢) عليه السّكينة اعتاضَ بلذَّتها وروحها ونعيمِها عن لذّة المعصية، فاستراحت بها نفسه، وهاج إليها قلبُه، ووجد فيها من الرُّوح والرّاحة واللّذّة ما لا نسبةَ بينه وبين اللّذّة الجسمانيّة النّفسانيّة، فصارت لذّاتُه روحانيّةً قلبيّةً بعد أن كانت جسمانيّةً، فأَسْلَتْه عنها وخلَّصتْه، فإذا تألَّقَتْ بُروقُها قال:

(١) لم أجد الأبيات في مصدر آخر، ولعلها للمؤلف.
(٢) ل: «فهذا نزلت».

تـــأَلَّقَ الـــبرقُ نَجــديًّا فقلــتُ لـــه   يا أيُّها البرقُ إنِّي عنكَ مشغولُ[1]

وإذا طرقَتْه طيوفُها الخياليّة تمثّل بقوله[2]:

طَرقَتْكَ صائدةُ القلوبِ وليس ذا   وقــتَ الزِّيــارةِ فــارجعي بــسلامِ

فإذا وَدَّعتْه، وعَزمتْ علىٰ الرّحيل، ووعدتْه بالموافاة= تمثّل بقول الآخر[3]:

قالت وقد عَزمتْ علىٰ تَرحالها   مـاذا تريـد؟ فقلـت أن لا تَرْجِعـي

فإذا باشرتْ هذه السّكينة قلبَه سكَّنتْ خوفَه، وهو قوله: (**يسكُن إليها الخائف**)، وسَلَّتْ حزنَه؛ فإنّها لا حزنَ معها. فهي سُلوة المحزون، ومُذهِبة الهموم والغموم. وكذلك تُذهِب عنه وخَمَ ضجرِه، وتَبعث نشوةَ العزم، وحالت بينه وبين الجرأة علىٰ مخالفة الأمر، وبين إباء النّفس للانقياد إليه.

فصل

قال[4]: (وأمّا سكينة الوقار التي نزَّلها نعتًا لأربابها: فإنّها ضياء تلك

(١) البيت بلا نسبة في «الزهرة» (١/ ٣٥٣)، ولأحد الخوارج في «معجم البلدان» (٥/ ٢٦٤)، ولأعرابي في «الحماسة البصرية» (٣/ ٩٨٨). وانظر: «شعر الخوارج» (ص٢٠٣). وذكر المؤلف في «بدائع الفوائد» (١/ ١٩٠) أن شيخ الإسلام كثيرًا ما كان يتمثل به.

(٢) البيت لجرير في «ديوانه» (ص٤٥٢).

(٣) ل: «القائل». والبيت للملك المعظم شرف الدين عيسىٰ بن العادل في «شذرات الذهب» (٥/ ١١٥)، قاله في الحمَّىٰ. وهو مع آخر في «زاد المعاد» (٤/ ٣٨).

(٤) «المنازل» (ص٦٨).

السّكينة الثّالثة التي ذكرناها، وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: سكينة الخشوع عند القيام للخدمة: رعايةً، وتعظيمًا، وحضورًا).

فسكينة الوقار هي[1] نوعٌ من السّكينة، ولكن لمّا كانت موجبةً للوقار سمّاها الشّيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ سكينة الوقار.

وقوله: (**نزّلها نعتًا**)، يعني نزَّلها الله في قلوب أهلها، ونَعتَهم بها.

وقوله: (**فإنّها ضياء تلك السّكينة الثّالثة التي ذكرناها**)، أي نتيجتها وثمرتها، وعنها نشأتْ، كما أنّ الضِّياء عن الشّمس حصلَ.

ولمّا كان النُّور والحياة والقوّة ــ التي ذكرنا ــ ممّا يُثمِر الوقار= جعلَ سكينة الوقار كالضِّياء لتلك السّكينة، إذ هو علامة حصولها، ودليلٌ عليها، كدلالة الضِّياء علىٰ حامله.

قوله: (**الدّرجة الأولىٰ: سكينة الخشوع عند القيام للخدمة**)، يريد به الوقار والخشوع الذي يحصل لصاحب مقام الإحسان. وهو من يعبد الله كأنه يراه، فإنه لا مَحالة يقوم بوقار الخدمةِ وخشوعها، فعدمُ الخشوع والوقار يدلُّ علىٰ أنه أجنبيٌّ من مقام الإحسان.

ولمّا كان الإيمان موجبًا للخشوع وداعيًا إليه، قال تعالىٰ: ﴿أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦]. دعاهم من مقام الإيمان إلىٰ مقام الإحسان، يعني: أما آنَ لهم أن يَصِلوا الإحسانَ بالإيمان، وتحقيقَ ذلك بخشوعهم لذكره الذي أنزله إليهم؟

(١) «هي» ليست في ش، د.

قوله: (**رعايةً وتعظيمًا وحضورًا**)، هذه ثلاثة أمورٍ تُحقِّق الخشوعَ في الخدمة، وهي: رعاية حقوقها الظّاهرة والباطنة، فليس يُضيِّعها خشوعٌ ولا وقارٌ.

الثّاني: تعظيم الخدمة وإجلالها، وذلك تَبَعٌ لتعظيم المعبود وإجلاله. فعلىٰ قدر تعظيمه في قلب العبد وإجلاله ووقاره يكون تعظيمه لخدمته، وإجلالُه لها، ورعايتُه لها.

والثّالث: الحضور، وهو إحضار القلب فيها مشاهدةً للمعبود كأنّه يراه.

فهذه الثّلاثة تُثمِر له سكينةَ الوقار.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّانية: السّكينة عند المعاملة، بمحاسبة النفس، وملاطفةِ الخَلْق، ومراقبةِ الحقِّ**).

هذه الدّرجة التي يحوم عليها أهل التّصوُّف، والعلم الذي[2] يُشمِّرون إليه، وهي سكينة المعاملة التي بينهم وبين الله، وبينهم وبين خلقه، بثلاثة أشياء:

أحدها: محاسبة النّفس، حتّىٰ تَعرف ما لها وما عليها، ولا يَدَعها تسترسل في الحقوق استرسالًا، فيضيِّعها ويُهمِلها.

وأيضًا، فإنّ زكاءها وطهارتها موقوفٌ علىٰ محاسبتها، فلا تزكو ولا

---

(١) «المنازل» (ص٦٨).

(٢) ش: «الذين».

تطهر ولا تَصلُح البتَّةَ إلّا بمحاسبتها.

قال الحسن رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: إنّ المؤمن واللهِ لا تراه إلّا قائمًا علىٰ نفسه: ما أردتُ بهذا؟ ما لي ولهذا؟ ونحو هذا من الكلام(١).

فبمحاسبتها يَطَّلع علىٰ عيوبها ونقائصها، فيُمكِنه السّعيُ في إصلاحها.

الثّاني: ملاطفة الخلق، وهي معاملتهم بما يحبُّ أن يعاملوه به من اللُّطف. ولا يعاملهم بالعنف والشِّدّة والغلظة، فإنّ ذلك يُنفِّرهم عنه، ويُغرِيهم به، ويُفسِد عليه قلبه وحاله مع الله ووقتَه، فليس للقلب أنفعُ من معاملة النّاس باللُّطف. فإنّ مُعامِله بذلك: إمّا أجنبيٌّ فيكسِب مودَّتَه ومحبّته، وإمّا صاحبٌ وحبيبٌ فيستدِيمُ صحبتَه ومحبتَه، وإمّا عدوٌّ ومُبغِضٌ فتُطفِئ بلطفك جمرتَه، وتَستكفي شرَّه، ويكون احتمالُك لمَضَضِ لطفك به دون احتمالك لضررِ ما ينالك من الغِلظة عليه والعُنْفِ به.

الثّالث: مراقبة الحقِّ سبحانه، وهي الموجبة لكلِّ صلاحٍ وخيرٍ عاجلٍ وآجلٍ. ولا تصحُّ الدّرجتان الأوليان(٢) إلّا بهذه، وهي المقصود لذاته، وما قبله وسيلةٌ إليه وعونٌ عليه. فمراقبة الحقِّ سبحانه تُوجب إصلاحَ النّفس واللُّطفَ بالخلق.

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في «محاسبة النفس» (١٧)، وابن الجوزي في «ذم الهوىٰ» (ص٤١)، وابن قدامة في «مختصر منهاج القاصدين» (ص٣٧٣)، والمزي في «تهذيب الكمال» (٣١/ ٥٣١). وانظر: «إحياء علوم الدين» (٤/ ٤٠٤)، و«صفة الصفوة» (٣/ ٢٣٤).

(٢) في النسخ: «الدرجتين الأوليين» منصوبتين، ولا وجه للنصب.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّالثة: السّكينة التي تُثبِت**[2] **الرِّضا بالقسم، وتَمنع من الشَّطْح الفاحش، وتَقِفُ صاحبَها علىٰ حدِّ الرُّتبة. والسّكينة لا تَنزِل إلّا في قلب نبيٍّ أو وليٍّ**).

هذه الدّرجة الثّالثة كأنّها عند الشّيخ رحمه الله لأهل الصّحو بعد السُّكر، ولمن شَامَ[3] بوارقَ الحقيقة.

فقوله: (**تُثبِت الرِّضا**)، أي تُوجِب لصاحبها أن يرضىٰ بالمقسوم له، ولا تتطلَّع نفسُه إلىٰ غيره.

و(**تمنع من الشّطح الفاحش**)، يعني مثلَ ما نُقِل عن أبي يزيد رحمه الله ونحوه، بخلاف الجنيد وسهلٍ وأمثالهما، فإنّهم لمّا كانت لهم هذه السّكينة لم تصدُرْ منهم الشَّطحات. ولا ريب أنّ الشّطح سببه عدمُ السّكينة، فإنّها إذا استقرَّتْ في القلب منعَتْه من الشَّطح وأسبابه.

قوله: (**وتَقِفُ صاحبَها علىٰ حدِّ الرُّتبة**)، أي تُوجب لصاحبها الوقوفَ عند حدِّه من رتبة العبوديّة، فلا يتعدّىٰ مرتبةَ العبوديّة وحدّها.

قوله: (**والسّكينة لا تنزِل إلّا علىٰ قلب نبيٍّ أو وليٍّ**).

وذلك لأنّها من أعظم مواهب الحقِّ سبحانه ومِنَحِه، ومن أجلِّ عطائه.

---

(١) «المنازل» (ص٦٨).

(٢) في «المنازل»: «تُنبت».

(٣) شام البرقَ والسحابَ: نظر إليه.

ولهذا لم يجعلها في القرآن إلّا لرسوله وللمؤمنين كما تقدّم. فمن أُعطِيَها فقد خُلِعَتْ عليه خلعةُ الولاية، وأُعطِي منشورَها.

والله المستعان، وعليه التُّكلان، ولا حول ولا قوّة إلّا به.



فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الطُّمأنينة.**

قال الله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]. وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۝٢٩ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٧- ٣٠].

الطُّمأنينة: سكون القلب إلىٰ الشّيء، وعدمُ اضطرابِه وقلَقِه. ومنه الأثر المعروف: «**الصِّدق طمأنينةٌ، والكذِبُ ريبةٌ**»[1]، أي الصِّدق يطمئنُّ إليه قلب السّامع، ويجد عنده سكونًا إليه، والكذب يُوجب له اضطرابًا وارتيابًا. ومنه قوله ﷺ: «**البرُّ ما اطمأنّ إليه القلب**»[2]، أي سَكَن إليه وزال عنه اضطرابه وقَلَقُه.

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٢٣)، والترمذي (٢٥١٨)، والبيهقي (٥/ ٣٣٥) وغيرهم من حديث الحسن بن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وصححه الترمذي وابن حبان (٧٢٢) والحاكم (٢/ ١٣، ٤/ ٩٩).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٠٠١)، والدارمي (٢٥٣٣)، وأبو يعلىٰ (١٥٨٦، ١٥٨٧)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢١٣٩)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ١٤٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٢٤، ٦/ ٢٥٥)، والبيهقي في «الدلائل» (٦/ ٢٩٢) من حديث وابصة بن معبد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي إسناده الزبير أبو عبد السلام لا يُعرف، كما في «الميزان» (٤/ ٥٤٨). وله شاهد من حديث أبي ثعلبة الخشني أخرجه أحمد (١٧٧٤٢)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٢١٩)، وإسناده صحيح، وجوَّد إسنادَه المنذري في «الترغيب» (٢/ ٣٥١).

وفي ذكر الله هاهنا قولان[1]:

أحدهما: أنّه ذكرُ العبد ربَّه، فإنّه يطمئنُّ إليه قلبه ويسكن. فإذا اضطرب القلب وقلِقَ فليس له ما يطمئنُّ به سوىٰ ذكر الله.

ثمّ اختلف أصحاب هذا القول فيه.

فمنهم من قال: هذا في الحلف واليمين. إذا حلف المؤمن علىٰ شيءٍ سكنت قلوب المؤمنين إليه واطمأنّتْ، ويُروىٰ هذا عن ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[2].

ومنهم من قال: بل هو ذكرُ العبد ربّه[3] بينه وبينه، يسكُن إليه قلبه ويطمئنُّ.

والقول الثّاني: أنّ ذِكر الله هاهنا القرآن، وهو ذِكرُه الذي أنزله علىٰ رسوله، به طمأنينةُ قلوب المؤمنين. فإنّ القلب لا يطمئنُّ إلّا بالإيمان واليقين، ولا سبيلَ إلىٰ حصول الإيمان واليقين إلّا من القرآن، فإنّ سكون القلب وطمأنينته من يقينه[4]، واضطرابه وقلقَه من شكِّه. والقرآن هو المحصِّل لليقين، الدّافع للشُّكوك والظُّنون والأوهام، فلا تطمئنُّ قلوب المؤمنين إلّا به. وهذا القول هو المختار.

---

(١) انظر: «تفسير البغوي» (٣/ ١٧)، و«زاد المسير» (٤/ ٣٢٧)، و«تفسير القرطبي» (٩/ ٣١٥) وغيرها.

(٢) ذكره البغوي (٣/ ١٧).

(٣) «ربه» ليس في ش، د.

(٤) ل: «نفسه»، تحريف.

وكذلك القولان أيضًا في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦].

والصّحيح: أنه ذِكره الذي أنزله علىٰ رسوله، وهو كتابه، مَن أعرض عنه قيّضَ له شيطانًا يُضِلُّه ويَصُدُّه عن السّبيل، وهو يحسب أنّه علىٰ هدًىٰ.

وكذلك القولان في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤].

والصّحيح: أنّه ذِكره الذي أنزله، وهو كتابه[1]، ولهذا يقول المعرض عنه: ﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ۝١٢٥ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٥- ١٢٦].

وأمّا تأويل من تأوّله علىٰ الحلف ففي غاية البعد عن المقصود، فإنّ ذكر الله بالحلف يجري علىٰ لسان الصّادق والكاذب، والبرِّ والفاجر، والمؤمنون تطمئنُّ قلوبهم إلىٰ الصّادق ولو لم يحلف، ولا تطمئنُّ قلوبهم إلىٰ من يرتابون به ولو حلف. وجعل سبحانه الطُّمأنينةَ في قلوب المؤمنين ونفوسهم، وجعل الغِبطةَ والمِدحةَ والبشارةَ بدخول الجنّة لأهل الطُّمأنينة، فطوبىٰ لهم وحسنُ مآبٍ.

وفي قوله: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر: ٢٧- ٢٨] دليلٌ علىٰ أنّها لا ترجع إليه إلّا إذا كانت مطمئنّةً، فهناك ترجع إليه، وتدخل في عباده وتدخل جنّته. وكان من دعاء بعض السّلف: اللهمّ هَبْ لي نفسًا

(١) انظر: «تفسير البغوي» (٣/ ٢٣٥).

مطمئنّةً إليك[1].

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[2]: **(الطُّمأنينة: سكونٌ يُقوِّيه أمنٌ صحيحٌ شبيهٌ بالعيان. وبينها وبين السّكينة فَرقانٍ، أحدهما: أنّ السّكينة صَولةٌ تُورِث خمودَ الهيبة أحيانًا. والطُّمأنينة سكون أمنٍ فيه استراحةُ أنسٍ. والثّاني: أنّ السّكينة تكون نعتًا، وتكون حينًا بعد حينٍ، والطُّمأنينة لا تُفارِق صاحبَها).**

الطُّمأنينة مُوجَبُ[3] السّكينة، وأثرٌ من آثارها. وكأنّها نهاية السّكينة.

فقوله: (**سكونٌ يقوِّيه أمنٌ**)، أي سكون القلب مع قوته بالأمن الصّحيح الذي لا يكون أمنَ غرورٍ، فإنّ القلب قد يسكُن إلىٰ أمنِ الغرور، ولكن لا يطمئنُّ به لمفارقة ذلك السُّكون له. والطُّمأنينة لا تُفارق، فإنّها مأخوذةٌ من الإقامة. يقال: اطمأنّ بالمكان والمنزل: إذا أقام[4] به.

---

(١) أخرج الطبراني في «الكبير» (٧٤٩٠) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٩/ ١٥٨) من حديث أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال لرجل: «قل: اللهم إني أسألك نفسًا مطمئنة...». قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ١٨٠): فيه مَن لم أعرفه. وأخرج ابن أبي الدنيا في «الرضا عن الله بقضائه» (٩٣) من حديث حفص عن عمر أن رجلًا لقي رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أتاني آتٍ في المنام وقال: «قل: اللهم ارزقني نفسًا مطمئنة توقن بوعدك...»، فقال رسول الله ﷺ: «فقد رأيت خيرًا فالزمْ». وإسناده ضعيف فيه بعض المجاهيل.

(٢) (ص٦٨).

(٣) ش، د: «توجب».

(٤) ل: «إذا قام».

وسبب صحّة هذا الأمن المقوِّي للسُّكون شَبهُه بالعيان، بحيث لا يبقىٰ معه شيءٌ من مجوِّزات[1] الظُّنون والأوهام، بل كأنّ صاحبه يُعايِن ما يطمئنُّ به، فيأمن به اضطرابَ قلبه وقلَقَه وارتيابَه.

وأمّا الفَرقانِ اللّذان ذكرهما بينها وبين السّكينة، فحاصلُ[2] الفرقِ الأوّل: أنّ السّكينة تصول علىٰ الهيبة الحاصلة في القلب، فتُخمِدها في بعض الأحيان، فيسكُن القلب من انزعاج الهيبة بعضَ السُّكون. وذلك في بعض الأوقات، فليس حكمًا دائمًا مستمرًّا. وهذا يكون لأهل الطُّمأنينة دائمًا، ويصحبه الأمن والرّاحة بوجود الأنس. فإنّ الاستراحة في السّكينة قد تكون من الخوف والهيبة فقط، والاستراحة في منزل الطُّمأنينة تكون مع زيادة أنسٍ، وذلك فوق مجرّد الأمن[3]، وقدرٌ زائدٌ عليه.

وحاصلُ الفرق الثّاني: أنّ الطُّمأنينة ملكةٌ ومقامٌ لا يفارق. والسّكينة تنقسم إلىٰ سكينةٍ هي مقامٌ ونعتٌ لا يزول، وإلىٰ سكينةٍ تكون وقتًا دون وقتٍ. هذا حاصل كلامه.

والّذي يظهر لي في الفرق بينهما أمران سوىٰ ما ذكر:

أحدهما: أنّ ظفره وفوزه بمطلوبه الذي حصل له: السّكينة، فالسكينةُ بمنزلة من واجهه عدوٌّ يريد هلاكه، فهرب منه عدُّوه، فسكن روعُه. والطُّمأنينة بمنزلة حصنٍ رآه مفتوحًا فدخله، وأمِنَ فيه، وتقوَّىٰ بصاحبه وعُدَّته. فللقلب ثلاثة أحوالٍ:

(١) ش، د: «المجوزات».
(٢) ش، د: «في أصل»، تحريف.
(٣) د: «الأنس».

أحدها: الخوف والاضطراب والقلق من الوارد الذي يُزعِجه ويُقلِقه.

الثّاني: زوال ذلك الوارد عنه وعدمُه.

الثّالث: ظفره وفوزه بمطلوبه الذي كان ذلك الوارد حائلًا بينه وبينه.

وكلٌّ منهما يستلزم الآخر ويقارنه[1]، فالطُّمأنينة تستلزم السّكينةَ ولا تُفارقها، وكذلك بالعكس. لكنّ استلزام الطُّمأنينة للسّكينة أقوىٰ من استلزام السّكينة للطُّمأنينة.

الثّاني: أنّ الطُّمأنينة أقوىٰ وأعمُّ، فإنّها تكون في العلم والخبر به، واليقين والظّفر بالمعلوم. ولهذا اطمأنّت القلوب بالقرآن لمّا حصل لها الإيمان به ومعرفته، والهدايةُ به في ظُلَم الآراء والمذاهب، واكتفتْ به منها، وحكَّمتْه عليها وعزلتْها، وجعلتْ له الولاية بأسْرِها كما جعلها الله. فبه خاصمتْ، وإليه حاكمتْ، وبه صالتْ، وبه دَفعت الشُّبه.

وأمّا السّكينة فإنّها ثبات القلب عند هجوم المخاوف عليه، وسكونُه وزوال قلقه واضطرابِه، كما يحصل لحزب[2] الله عند مقاتلة العدوِّ وصولته.

فصل

قال[3]: (**وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة**[4] **الأولىٰ: طمأنينة القلب بذكر الله. وهي طمأنينة الخائف إلىٰ الرّجاء، والضَّجِر إلىٰ الحُكم، والمبتلىٰ**

(١) ل: «يقاربه».

(٢) ل: «حرب»، تحريف.

(٣) «المنازل» (ص٦٩).

(٤) «الدرجة» ليست في ش، د.

إلىٰ المثوبة).

قد تقدّم أنّ الطُّمأنينة بذكر الله بكلامه وكتابه، ولا ريبَ أنّ الذي ذكره في هذه الدّرجة هو من جملة الطُّمأنينة بذكره، وهي أعمُّ من ذلك. فذكر **طمأنينة الخائف إلىٰ الرّجاء**، فإنّ الخائف(١) إذا طال عليه الخوف واشتدّ به، وأراد الله أن يُرِيحه ويَحمِل عنه= أنزلَ عليه السّكينة، فاستراح قلبه إلىٰ الرّجاء، واطمأنَّ به، وسكنَ لهيبُ خوفه.

وأمّا **طمأنينة الضَّجِر إلىٰ الحكم**، فالمراد به: أنّ من أدركه الضَّجَر من قوّة التّكاليف، وأعباءِ الأمر وأثقالِه، ولا سيّما فيمن أُقيمَ مقامَ التّبليغ عن الله، ومجاهدةِ أعداءِ الله وقُطّاعِ الطّريق إليه، فإنّ ما يحمله ويتحمَّلُه فوق ما يحمله النّاسُ ويتحمّلونه، فلا بدّ أن(٢) يُدرِكه الضَّجَر، ويضعُفَ صبره. فإذا أراد الله أن يُرِيحه ويَحمِل عنه أنزل عليه سكينته(٣)، فاطمأنَّ إلىٰ حكمه الدِّينيِّ وحكمه القدريِّ، ولا طمأنينةَ له بدون مشاهدة الحكمين، وبحسب مشاهدتِه لهما تكون طمأنينته. فإنّه إذا اطمأنَّ إلىٰ حكمه الدِّينيِّ علمَ أنّه دينه الحقُّ وهو صراطه(٤)، وهو ناصره وناصرُ أهلِه وكافيهم ووليُّهم. وإذا اطمأنّ إلىٰ حكمه الكونيِّ علمَ أنّه لن يصيبه إلّا ما كتب الله له، وأنّه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا وجهَ للجزَع والقلَق إلّا ضعفُ اليقين والإيمان. فإنّ المحذور المَخُوف: إن لم يُقدَّر فلا سبيل إلىٰ وقوعه، وإن قُدِّر فلا سبيلَ إلىٰ

(١) «فإن الخائف» ساقطة من ش، د.

(٢) «أن» ليست في ش، د.

(٣) ل: «السكينة».

(٤) ش، د: «سراطه». وهي لغة في «الصراط».

صَرْفه بعد أن أُبرِم تقديره. فلا جزع حينئذٍ، لا ممّا قُدِّر، ولا ممّا لم يُقدَّر.

نعم إن كان في هذا النازل حيلةٌ فلا ينبغي أن يَعجِز عنه، وإن لم يكن فيه حيلةٌ فلا ينبغي أن يجزعَ منه. فهذه طمأنينة الضّجر إلىٰ الحكم.

وأمّا **طمأنينة المبتلىٰ إلىٰ المثوبة**، فلا ريبَ أنّ المبتلىٰ إذا قويت مشاهدته للمثوبة سكنَ قلبُه واطمأنَّ بمشاهدة العوض، وإنّما يشتدُّ به البلاء إذا غاب عنه ملاحظة الثّواب. وقد تقوىٰ ملاحظة العِوَض حتّىٰ يستلذّ بالبلاء ويراه نعمةً. ولا يُستبعَد هذا، فكثيرٌ من العقلاء إذا تحقَّق نفعَ الدّواء الكريه فإنّه يكاد يلتذُّ به، وملاحظتُه لنفعه تُغنِيه عن تألُّمه بمذاقه أو تُخفِّفه عنه. والعمل والمعوَّل إنّما هو علىٰ البصائر.

فصل

قال[1]: **(الدّرجة الثّانية: طمأنينة الرُّوح في القصد إلىٰ الكشف، وفي الشّوق إلىٰ العِدَة، وفي التّفرقة إلىٰ الجمع)**.

طمأنينة الرُّوح: أن تطمئنَّ[2] في حال قصدها، ولا تلتفت إلىٰ ما وراءها.

والمراد بالكشف: كشف الحقيقة، لا الكشف الجزئيُّ السُّفليُّ. وهو ثلاث درجاتٍ:

كشفٌ عن الطّريق المُوصِل إلىٰ المطلوب، وهو الكشف عن حقائق الإيمان وشرائع الإسلام.

---

(١) «المنازل» (ص٦٩).

(٢) ل: «تطهر».

وكشفٌ عن معاطبِها ومتاهاتِها وآفاتها، وهو الكشف عن عيوب النفس وآفاتِ الأعمال.

وكشفٌ عن المطلوب المقصود بالسّير، وهو معرفة الأسماء والصِّفات، ونوعَي[1] التّوحيد وتفاصيلِه، ومراعاة ذلك حقَّ رعايته.

وليس وراء ذلك إلّا الدّعاوي والشَّطْح والغرور.

وقوله: (**وفي الشّوق إلىٰ العِدَة**).

يعني أنّ الرُّوح تطمئنُّ[2] في حالِ اشتياقها إلىٰ ما وُعِدت به، وشُوِّقت إليه، فطمأنينتها بتلك العِدَة تُسكِّن عنها لهيبَ اشتياقها. وهذا شأنُ كلِّ مشتاقٍ إلىٰ محبوبٍ وعلىٰ محصولِه، إنّما تَحصُل لروحه الطُّمأنينة بسكونها إلىٰ وعد اللِّقاء، وعلْمِها بحصول الموعود به.

قوله: (**وفي التّفرقة إلىٰ الجمع**).

أي وتطمئنُّ[3] الرُّوح في حال تفرقتها إلىٰ ما اعتادتْه من الجَمْع، بأن تُوافيها روحُه فتَسكُن إليه وتَطمئنّ به، كما يطمئنُّ الجائع الشّديدُ الجوعِ إلىٰ ما عنده من الطّعام، ويسكُنُ إليه قلبُه. وهذا إنّما يكون لمن أشرفَ علىٰ الجَمْع من وراء حجابٍ رقيقٍ، وشَامَ برْقَه فاطمأنّ بحصوله. وأمّا من بينه وبينه الحُجُب الكثيفة فلا يطمئنُّ به.

---

(١) د: «نوع».

(٢) ل: «تطهر».

(٣) ل: «وتطهر».

فصل

قال[1]: **(الدّرجة الثّالثة: طمأنينة شهود الحضرة إلىٰ اللُّطف، وطمأنينة الجمع إلىٰ البقاء، وطمأنينة المقام إلىٰ نور الأزل)**.

هذه الدّرجة الثّالثة تتعلّق بالفناء والبقاء، فالواصل إلىٰ شهود الحضرة مطمئنٌّ إلىٰ لطف الله به. وحضرة الجمع يريدون بها الشُّهود الذّاتيّ.

فإنّ **الشُّهود** عندهم مراتبُ بحسب تعلُّقه: فشهودُ الأفعال أوّلُ مراتب الشُّهود. ثمّ فوقَه شهود الأسماء والصِّفات. ثمّ فوقه شهود الذّات الجامعة للأفعال والأسماء والصِّفات.

والتّجلِّي عند القوم بحسب هذه الشُّهوداتِ الثّلاث: فأصحاب تجلِّي الأفعال مشهدُهم توحيد الرُّبوبيّة. وأصحاب تجلِّي الأسماء والصِّفات مشهدُهم توحيد الإلهيّة. وأصحاب تجلِّي الذّات يُفنِيهم به عنهم.

وقد يَعرِض لبعضهم بحسب قوّة الوارد وضعف المحلِّ عجزٌ عن القيام والحركة، فربّما عطَّلَ بعضَ الفروض. وهذا له حكمُ أمثالِه من أهل العجز والتّفريط، والكاملون منهم قد يَفتُرون في تلك الحال عن الأعمال الشّاقّة، ويقتصرون علىٰ الفرائض وسننها وحقوقها، ولا يقعُدُ بهم ذلك الشُّهود والتّجلِّي[2] عنها، ولا يُؤثِرون عليه شيئًا من النّوافل والحركات التي لم تُفْرَض عليهم البتّةَ. وذلك في طريقهم رجوعٌ وانقطاعٌ.

---

(١) «المنازل» (ص٦٩).

(٢) ل: «والتخلّي».

وأكملُ من هؤلاء: من يَصحَبُه ذلك في حال حركاته ونوافله، فلا يُعطِّل ذرّةً من أوراده. والله سبحانه قد فاوتَ بين قوىٰ القلوب أشدَّ من تفاوتِ قوىٰ الأبدان، وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ. وصاحب هذا المقام آيةٌ من آيات الله لأولي الألباب والبصائر.

والمقصود أنّه لولا طمأنينته إلىٰ لطف الله لَمحَقَه شهود الحضرة وأفناه جملةً، فقد خرَّ موسىٰ صعقًا لمّا تجلّىٰ ربُّه للجبل، وتدكدكَ الجبل وساخَ في الأرض من تجلِّيه سبحانه.

هذا، ولا يُتوهَّم أنّ الحاصل في الدُّنيا للبشر كذلك ولا قريبٌ منه أبدًا، وإنّما هي المعارف واستيلاءُ مقام الإحسان علىٰ القلب فقط.

وإيّاك وتُرَّهاتِ القوم وخيالاتِهم ورعوناتِهم، وإن سمّوك محجوبًا فقل: اللهمّ زِدْني من هذا الحجاب الذي ما وراءه إلّا الخيالات والتُّرّهات والشّطحات. فكليم الرّحمن واحد، ومع هذا لم تَتَجلَّ الذّاتُ له، وأَراه[1] ربُّه تعالىٰ أنّه لا يثبت لتجلِّي ذاته، بما أشهدَه من حال الجبل، وخرَّ الكليمُ صَعِقًا مَغشيًّا عليه، لمّا رأىٰ من حال الجبل عند تجلِّي ربِّه له، ولم يكن تجلِّيًا مطلقًا. قال الضّحّاك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: أظهر الله من نور الحجب مثل منخرِ ثورٍ[2]. وقال عبد الله بن سلام وكعب الأحبار رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: ما تجلّىٰ من عظمة الله للجبل إلّا مثلَ سمِّ الخياط حتّىٰ صار دَكًّا. وقال السُّدِّيُّ رَحِمَهُٱللَّهُ: ما تجلّىٰ إلّا قدر الخِنْصَر.

---

(١) ش، د: «راه». وفي هامش ش كما أثبتناه.

(٢) «تفسير البغوي» (٢/ ١٩٧). وفيه الأقوال الآتية.

وفي «صحيح الحاكم»[1] من حديث ثابتٍ عن أنسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أنّ النّبيّ ﷺ قرأ هذه الآية، وقال هكذا ــ ووضع الإبهام على المفصل الأعلى من الخِنْصر ــ فساخَ الجبل. وإسناده على شرط مسلمٍ.

ولمّا حدَّثَ به حميدٌ عن ثابتٍ استعظمه بعض أصحابه وقال: تُحدِّث بمثل هذا؟ فضربَ بيده في صدره وقال: يُحدِّث به ثابتٌ عن أنسٍ عن رسول الله ﷺ، وتُنكره أنت، أوَ لا أحدِّث به؟[2].

فإذا شهد لك المخدوعون بأنّك محجوبٌ عن تُرَّهاتِهم وخيالاتهم، فتلك الشّهادة لك بالاستقامة، فلا تستوحِشْ منها. وبالله التّوفيق، وهو المستعان[3].

فصل

وأمّا **طمأنينة الجمع إلى البقاء** فمشهدٌ شريفٌ فاضلٌ، وهو[4] مشهد الكُمَّل. فإنّ حضرة الجمع تُعفِّي الآثارَ، وتمحو الأغيارَ، وتحول بين الشّاهد

(١) (٢/ ٣٢٠، ٣٢١، ٥٧٧). وأخرجه أيضًا أحمد (١٢٢٦٠)، والترمذي (٣٠٧٤)، والطبري في «تفسيره» (١٠/ ٤٢٩)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥/ ١٥٦٠) وغيرهم. وإسناده صحيح.

(٢) الذي في «المستدرك» (٢/ ٣٢٠، ٣٢١): «فقال حميد لثابت: تحدِّث بمثل هذا؟ قال: فضرب ثابت صدر حميد ضربةً بيده وقال: رسول الله ﷺ يحدث به وأنا لا أحدث به؟!». ونحوه في «المسند» (١٢٢٦٠) مما يفيد أن المنكِر حميد على ثابت، وأنّ ثابتًا هو الذي ضرب بيده في صدرِ حميد.

(٣) «وهو المستعان» ليس في د.

(٤) «هو» ليست في د.

وبين رؤية الخلق. فيرىٰ الحقّ سبحانه وحده قائمًا بذاته، وكلّ شيءٍ قائم به، متوحِّدًا في كثرة أسمائه وأفعاله وصفاته، ولا يرىٰ معه غيره، عكسَ حالِ من يشهد غيرَه ولا يشهده.

وليس الشّأن في هذا الشُّهود، فإنّ صاحبه في مقام الفناء، فإن لم ينتقل منه إلىٰ مقام البقاء وإلّا انقطع انقطاعًا كلِّيًّا. ففي هذا المقام إن لم يطمئنّ إلىٰ حصول البقاء وإلّا عطَّل الأمرَ، وخلعَ رِبقةَ العبوديّة من عنقه. فإذا اطمأنّ إلىٰ البقاء طمأنينةَ من يعلم أنّه لا بدَّ له منه وإن لم يصحبه، وإلّا فسدَ وهلك= كان هذا من طمأنينة الجمع إلىٰ البقاء.

فصل

وأمّا **طمأنينة المقام إلىٰ نور الأزل**، فيريد به: طمأنينة مقامه إلىٰ السّابقة التي سبق بها في الأزل، فلا تتغيّر ولا تتبدّل، ولهذا قال: «طمأنينة المقام»، ولم يقل: «طمأنينة الحال». فإنّ الحال يزول ويحول، ولو لم يَحُلْ لما سمِّي حالًا، بخلاف المقام.

فإذا اطمأنّ إلىٰ السّابقة والحسنىٰ التي سَبقتْ له من الله في الأزل، كان هذا طمأنينة المقام إلىٰ الأزل، وهذا هو شهود أهل البقاء بعد الفناء.



فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الهمّة.**

وقد صدّرها صاحب «المنازل» بقوله تعالىٰ: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: ١٧]. وقد تقدّم(١) أنّه صدّر بها باب الأدب، وذكرنا وجهه. وأمّا وجه تصدير «الهمّة» بها فهو الإشارة إلىٰ أنّ همّتَه ما تعلّقتْ بسوىٰ مشهودِه وما أُقيم فيه، ولو تجاوزتْه همّتُه لَتبِعَها بصرُه.

والهمّة فِعْلةٌ من الهمِّ، وهو مبدأ الإرادة، ولكن خَصُّوها بنهاية الإرادة. فالهَمُّ مبدؤها، والهِمّة نهايتها.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: في بعض الآثار الإلهيّة: «**إنّي لا أنظر إلىٰ كلام الحكيم، وإنّما أنظر إلىٰ هِمّته**»(٢).

قال(٣): والعامّة تقول: قيمةُ كلِّ امرئٍ ما يُحسِن. والخاصّة تقول: قيمةُ كلِّ امرئٍ ما يَطلُب. يريد: أنّ قيمة المرء همّته ومطلبه.

---

(١) (٣/ ١٥٠).

(٢) عزاه شيخ الإسلام إلىٰ بعض الكتب المتقدمة في «الجواب الصحيح» (٦/ ٣٥)، وإلىٰ الإسرائيليات في «النبوات» (١/ ٤١٠)، و«جامع المسائل» (٥/ ٢٦٥).

(٣) في المصادر السابقة. و«قيمة كل امرئ ما يحسن» يُنسب إلىٰ علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في «البيان والتبيين» (١/ ٨٣) و«ديوان المعاني» (١/ ١٤٦) و«البصائر والذخائر» (٨/ ١٠) و«زهر الآداب» (١/ ٢٥٣) وغيرها. قال شيخ الإسلام في «درء التعارض» (٩/ ٤١٠): ولا يصح هذا عن علي.

قـال صـاحب «المنـازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: **(الهمّـة: مـا يملـك الانبعـاثَ للمقـصود صرفًا، لا يتمالك صاحبها، ولا يلتفت عنها).**

قوله: **(يملك الانبعاث للمقصود)**، أي يستولي عليه كاستيلاء المالك علىٰ المملوك[2].

و«**صِرْفًا**» أي خالصًا صرفًا. والمراد أنّ همّة العبد إذا تعلّقت بالحقّ تعالىٰ طلبًا خالصًا صادقًا محضًا، فتلك هي الهمّة العالية التي لا يتمالك صاحبها، أي لا يقدر علىٰ المهلة[3]، ولا يتمالك صبره، لغلبة سلطان الهمة عليه، وشدّةِ إلزامها إيّاه بطلب المقصود، ولا يلتفت عنها إلىٰ ما سوىٰ أحكامها. وصاحبُ هذه الهمّة سريعٌ وصوله وظفَرُه بمطلوبه، ما لم تَعُقْه العوائق، وتقطَعْه العلائق.

فصل

قال[4]: **(وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: همّةٌ تصونُ القلبَ عن وحشة الرّغبة في الفاني، وتَحمِله علىٰ الرّغبة في الباقي، وتُصفِّيه من كَدَر التّواني).**

الفاني: الدُّنيا وما عليها، أي تُزهِّد القلبَ فيها وفي أهلها. وسمّىٰ الرّغبة فيها وحشةً، لأنّها وأهلها تُوحِش قلوبَ الرّاغبين فيها، وقلوبَ الزّاهدين فيها.

---

(١) (ص٦٩).

(٢) «علىٰ المملوك» ليست في ش، د.

(٣) كذا في ش، د. وغُيِّر في ل إلىٰ «الملكة».

(٤) «المنازل» (ص٦٩).

أمّا الرّاغبون فيها: فأرواحهم وقلوبهم في وحشةٍ من أجسامهم، إذ فاتها ما خُلِقتْ له، فهي في وحشةٍ لفَواتِه.

وأمّا الزّاهدون فيها: فإنّهم يرونها مُوحِشةً لهم، لأنّها تَحُول بينهم وبين مطلوبهم ومحبوبهم، ولا شيءَ أوحشُ عند القلب ممّا يحول بينه وبين مطلوبه ومحبوبه. ولذلك كان مَن نازع النّاسَ أموالَهم وطلبها منهم أوحشَ شيءٍ إليهم وأبغضَه.

وأيضًا، فالزّاهدون فيها إنّما ينظرون إليها بالبصائر، والرّاغبون بالأبصار، فيستوحش الزّاهد ممّا يأنس به الرّاغب، كما قيل:

وإذا أفاقَ القلبُ واندملَ الهوىٰ رأتِ القلوبُ ولم ترَ الأبصارُ[1]

وكذلك هذه الهمّة تحمله علىٰ الرّغبة في الباقي لذاته ــ وهو الحقُّ سبحانه ــ والباقي بإبقائه، وهو الدّار الآخرة.

(**وتُصفِّيه من كَدَر التَّواني**)، أي تُخلِّصه وتُمحِّصه من أوساخ الفتور والتّواني، الذي هو سبب الإضاعة والتّفريط.

فصل

قال[2]: (الدّرجة الثّانية: همّةٌ تُورِث أنفةً من المبالاة بالعِلل، والنُّزولِ علىٰ العمل، والثِّقةِ بالأمل).

---

(١) البيت مع آخر لأبي نصر بن نباتة في «ديوانه» (٢/ ٢٧١) و«ذم الهوىٰ» (ص٦٥٣) بقافية «الأحداقُ» بدل «الأبصار».

(٢) «المنازل» (ص٧٠).

العِلل هاهنا هي عِلل الأعمال من رؤيتها، أو رؤية ثمراتها وإرادتها[1]، أو نحو ذلك، فإنّها عندهم عللٌ.

فصاحب هذه الهمّة يأْنَفُ علىٰ همّته وقلبِه من أن يبالي بالعلل، فإنّ همّته فوق ذلك. فمبالاتُه بها وفكرتُه فيها نزولٌ من الهمّة.

وعدمُ هذه المبالاة: إمّا لأنّ العلل لم تحصُلْ له؛ لأنّ علوّ همّته حالَ بينه وبينها، فلا يبالي بما لم يحصل له. وإمّا لأنّ همّتَه وسعةَ مطلبِه وعلوَّه تأتي علىٰ تلك العلل وتَستأصلها، فإنّه إذا علَّق همّتَه بما هو أعلىٰ منها تضمّنَتْها الهمّة العالية، فاندرج حكمها في حكم الهمّة العالية. وهذا موضعٌ غريبٌ عزيزٌ جدًّا، وما أدري قصَدَه الشّيخُ أو لا؟

وأمّا أَنَفَتُه من النُّزول علىٰ العمل: فكلامٌ يحتاج إلىٰ تقييدٍ وتبيينٍ، وهو أنّ العاليَ الهمّةِ مطلبه فوقَ مطلب العمّال والعبّاد وأعلىٰ منه، فهو يأنف أن ينزل من سماء مطلبه العالية، إلىٰ مجرّد العمل والعبادة، دون السّفر بالقلب إلىٰ الله، ليحصل له ويفوز به، فإنّه طالبٌ لربِّه تعالىٰ طلبًا تامًّا بكلِّ معنًىٰ واعتبارٍ: في عمله، وعبادته ومناجاته، ونومه ويقظته، وحركته وسكونه، وعُزلته وخُلطته، وسائرِ أحواله. فقد انصبغ قلبه بالتّوجُّه إلىٰ الله تعالىٰ أيَّما صِبغةٍ. وهذا الأمر إنّما يكون لأهل المحبّة الصّادقة، فهم لا يَقْنَعون بمجرّد رسوم الأعمال، ولا بالاقتصار علىٰ الطّلب حالَ العمل فقط.

وأمّا أنفتُه من الثِّقة بالأمل: فإنّ الثِّقة توجب الفتورَ والتّواني، وصاحب هذه الهمّة ليس من أهل ذاك، كيف وهو طائرٌ لا سائرٌ.

---

(١) ش، د: «إراداتها».

فصل

قال(١): (**الدّرجة الثّالثة: همّةٌ تتصاعد عن الأحوال والمعاملات، وتُزرِي بالأعواض والدّرجات، وتَنحو عن النُّعوت نحو الذّات**).

أي هذه الهمّة أعلىٰ من أن يتعلَّق صاحبها بالأحوال التي هي آثار الأعمال والواردات، أو يتعلّق بالمعاملات. وليس المراد تعطيلَها، بل القيام بها مع عدم الالتفات إليها والتّعلُّق بها.

ووجهُ صعود هذه الهمّة عن هذا ما ذكره من قوله: (**تُزْرِي بالأعواض والدّرجات، وتنحو عن**(٢) **النُّعوت إلىٰ الذّات**)، أي صاحبها لا يقف عند عوضٍ ولا درجةٍ، فإنّ ذلك نزولٌ من همّتِه، ومطلبُه أعلىٰ من ذلك. فإنّ صاحب هذه الهمّة قد قصر(٣) همّته علىٰ المطلب الأعلىٰ، الذي لا شيء أعلىٰ منه، والأعواض والدّرجات دونه، وهو يعلم أنّه إذا حصل له فهناك كلُّ عوضٍ ودرجةٍ عاليةٍ.

وأمّا نَحْوُها نحوَ الذّات، فيريد به: أنّ صاحبها لا يقتصر علىٰ شهود الأفعال ولا الأسماء والصِّفات، بل الذّات الجامعة لمتفرِّقات الأسماء والصِّفات والأفعال، كما تقدّم. والله أعلم.



---

(١) «المنازل» (ص٧٠).

(٢) ل: «من».

(٣) ل: «قصرت».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة المحبّة.**

وهي المنزلة التي فيها يتنافَسُ[1] المتنافسون، وإليها شَخَصَ العاملون، وإلىٰ علمها شَمَّر السّابقون، وعليها تفانىٰ المُحِبُّون، وبرَوْحِ نَسيمها تروَّح العابدون. فهي قُوتُ القلوب، وغذاء الأرواح، وقرّة العيون. وهي الحياة التي من حُرِمَها فهو من جملة الأموات، والنُّور الذي من فَقَدَه ففي بحار الظُّلمات، والشِّفاء الذي من عَدِمَه حلَّتْ بقلبه جميعُ الأسقام، واللّذّة التي من لم يظفر بها فعيشُه كلُّه همومٌ وآلامٌ.

وهي روح الإيمان والأعمال والمقامات والأحوال، التي متىٰ خلَتْ منها فهي كالجسد الذي لا روح فيه، تَحمِلُ أثقالَ السّائرين إلىٰ بلادٍ لم يكونوا إلّا بشِقِّ الأنفس بَالِغِيها، وتُوصِلهم إلىٰ منازلَ لم يكونوا بدونها أبدًا واصلِيها، وتُبوِّئهم من مقاعد الصِّدق مقاماتٍ لم يكونوا لولا هي داخلِيها. وهي مطايا القوم التي مَسْراهم في ظهورها دائمًا إلىٰ الحبيب، وطريقُهم الأقوم الذي يُبلِّغهم إلىٰ منازلهم الأولىٰ من قريبٍ.

تالله لقد ذهب أهلُها بشرف الدُّنيا والآخرة، إذ لهم من معيّة[2] محبوبهم أوفرُ نصيبٍ. وقد قضىٰ الله[3] ـ يوم قدَّر مقاديرَ الخلائق بمشيئته وحكمته

(١) ش، د: «تتنافس فيها».

(٢) د: «معاملة».

(٣) كلمة الجلالة ليست في ش، د.

البالغة ـ أنّ المرء مع من أحبّ. فيا لها نعمة علىٰ المحبِّين سابغة!

تالله لقد سبقَ القومُ السُّعاةَ وهم علىٰ ظهور الفُرُشِ نائمون، ولقد تقدَّموا الرّكب بمراحلَ وهم في سيرِهم واقفون.

مَـنْ لـي بمثـلِ سَـيْرِك المُـدلَّلِ   تَمشِي رُويـدًا وتَجِي في الأوّلِ[١]

أجابوا مؤذِّنَ الشّوق إذ نادىٰ بهم: حيَّ علىٰ الفلاح. وبذلوا أنفسَهم في طلب الوصول إلىٰ محبوبهم، وكان بذلُهم بالرِّضا والسّماح. وواصلوا إليه المسيرَ بالإدلاج والغدوِّ والرَّواح. تالله لقد حَمِدوا عند الوصول مَسْراهم، وإنّما يَحمد القومُ السُّرىٰ عند الصّباح[٢].

فحـيّهلًا إن كنـتَ ذا همّـةٍ فقـد   حَدا بك حادِي الشَّوقِ فَاطْوِ المراحلا
وقـلْ لمنـادي حـبِّهمْ ورضـاهمُ   إذا مـا دعـا لبَّيـكَ ألفًـا كَـوامِلا
ولا تنظرِ الأطلالَ من دونهم فإن   نظرتَ إلىٰ الأطلالِ عُدْنَ حوائلا[٣]
ولا تنتظِـرْ بالـسّير رُفْقَـةَ قاعـدٍ   ودَعْه فإنّ الشّوقَ يكفيك حاملا
وخذْ منهمُ زادًا إليهم وسِرْ علىٰ   طريقِ الهدىٰ والفقرِ تُصبِحُ واصلا
وأَحْـيِ بـذكراهم سُـراك إذا وَنَـتْ   رِكابُـك فالـذِّكرىٰ تُعِيـدك عـاملا
وإمّـا تَخـافنَّ الكَـلالَ فقـلْ لهـا   أمامَك وِردُ الوصلِ فابْغِي المناهلا
وخذْ قَبَسًا من نورهم ثمّ سِرْ به   فنـورُهمُ يهـديك لـيس المـشاعلا

---

(١) أنشده المؤلف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٠٤)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ٢٢٧)، وانظر تعليق المحققين عليه.

(٢) الأبيات الآتية للمؤلف، وقد أوردها في «زاد المعاد» (٣/ ٩٠، ٩١).

(٣) هذا البيت ليس في ش، د.

وحـيَّ علـىٰ وَادي الأراكِ فقِـلْ بـه عـساكَ تَـراهم فيـه إن كنـتَ قـائلا
وإلّا ففـي نَعْمَـانَ عنـد مُعـرَّف الــ أَحبّــةِ فــاطلُبْهم إذا كنــتَ ســائلا
وإلّا ففــي جَمْــعٍ بليلتِــه فــإنْ تَفُـتْ فمتىٰ يـا وَيْحَ مـن كـان غـافلا
وحـيَّ علـىٰ جنّـاتِ عـدنٍ بقـربهم منازِلُـك الأولـىٰ بهـا كنـتَ نـازلا
ولكن سَباكَ الكاشحون لأجْلِ ذا وقفتَ علىٰ الأطلالِ تَبكي المنازلا
وحَيَّ علـىٰ يـومِ المزيـد بجنَّـة الــ خلودِ فجُدْ بـالنَّفسِ إن كنتَ بـاذلا[١]
فـدَعْها رُسـومًا دارسـاتٍ فمـا بهـا مَقِيـلٌ فجاوِزْهـا فليـست منـازلا[٢]
رسومٌ عَفَتْ يَنتابُهـا الخلقُ كَـمْ بهـا قَتيـلٌ وكَـمْ فيهـا لـذا الخَلْـقِ قـاتلا
وخُذْ يَمْنةً عنها علىٰ المنهجِ الـذي عليــه سَــرَىٰ وفــدُ المَحبّــةِ آهــلا
وقلْ سَاعِدي يا نفسُ بالصّبرِ ساعةً فعنــد اللِّقَــا ذَا الكَــدُّ يــصبِح زائــلا
فمــا هــيَ إلّا ســاعةٌ ثــمّ تنقَــضي ويُصبِحُ ذُو الأحزانِ فَرحَـانَ جَـاذلا

أوّل نَقْده من أثمان المحبّة: بذلُ الرُّوح، فما للمفلسِ الجَبانِ وسَوْمِها؟

بِــدَمِ المُحــبِّ يُبــاع وصــلُهمُ فمــن الــذي يَبتــاع بــالثَّمَنِ[٣]

تــالله مــا هُزِلَــتْ فيَـسْتامها المفلـسون، ولا كـسدتْ فيُنفِّقهـا بالنّـسيئة المعسرون، لقد أُقيمتْ للعرض في سوق من يزيد، فلـم يـرضَ لهـا بـثمنٍ دون

(١) هذا البيت ليس في ش، د.
(٢) في هامش ش، د: «مناهلا» برمز خ.
(٣) أنشده المؤلف في «بدائع الفوائد» (٣/ ١١٨٢). وهو لصردر في «ديوانه» (ص١٧٧)، وبلا نسبة في «المدهش» (ص٢٩١). وفيهما: «بالسعر» بدل «بالثمن» ضمن قصيدة رائية.

بذل النُّفوس، فتأخَّر البطَّالون، وقام المحبُّون ينظرون: أيُّهمُّ يصلح أن يكون ثمنًا؟ فدارت السِّلعةُ بينهم، ووقعتْ في يدِ ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤].

لمّا كثر المدّعون للمحبّة طولبوا بإقامة البيِّنة علىٰ صحّة الدّعوىٰ، فلو يُعطىٰ النّاسُ بدعواهم لادّعىٰ الخليُّ حُرقةَ الشّجيِّ. فتنوَّع المدَّعون في الشُّهود، فقيل: لا تثبت هذه الدّعوىٰ إلّا ببيِّنةٍ ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

فتأخَّر الخلقُ كلُّهم، وثبت أتباعُ الحبيب في أفعاله وأقواله وأخلاقه. فطولبوا بعدالة البيِّنة بتزكيةٍ ﴿يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤].

فتأخَّر أكثر المحبِّين وقام المجاهدون، فقيل لهم: إنّ نفوس المحبِّين وأموالهم ليست لهم، فهَلُمُّوا إلىٰ بيعةِ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾ [التوبة: ١١١].

فلمّا عرفوا عظمةَ المشتري، وفضلَ الثّمن، وجلالةَ من جرىٰ علىٰ يديه عقدُ التّبايع= عرفوا قدْرَ السِّلعة، وأنّ لها شأنًا. فرأوا من أعظم الغَبْن أن يبيعوها لغيره بثمنٍ بخسٍ، فعقدوا معه بيعةَ الرِّضوان بالتّراضي من غير ثبوت خيارٍ، وقالوا: والله لا نُقِيلك ولا نَستقيلك.

فلمّا تمّ العقد وسلَّموا المبيعَ، قيل لهم: مُذْ صارت نفوسكم وأموالكم لنا رددناها عليكم أوفرَ ما كانت وأضعافها معًا. ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٦٩ - ١٧٠].

إذا غُرِست شجرة المحبّة في القلب، وسُقِيت بماء الإخلاص ومتابعة الحبيب، أثمرتْ أنواعَ الثِّمار، وآتتْ أُكُلَها كلَّ حينٍ بإذن ربِّها. أصلها ثابتٌ في قرار القلب، وفرعُها متّصلٌ بسِدْرة المنتهىٰ.

لا يزال سعْيُ المحبِّ صاعدًا إلىٰ حبيبه، لا يَحجُبه دونه شيءٌ. ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

فصل

لا تُحَدُّ المحبّة بحدٍّ أوضحَ منها، فالحدود لا تزيدها إلّا خفاءً وجفاءً. فحدُّها وجودها، ولا تُوصَف المحبّة بوصفٍ أظهر من المحبّة.

وإنّما يتكلّم النّاس في أسبابها وموجباتها، وعلاماتها وشواهدها، وثمراتها وأحكامها. فحدودهم ورسومهم دارت علىٰ هذه السِّتّة[1]، وتنوَّعتْ بهم العبارات، وكثرت الإشارات، بحسب إدراك الشّخص ومقامه وحاله ومِلْكِه[2] للعبارة.

وهذه المادّة تدور في اللُّغة علىٰ خمسة أشياء[3]:

أحدها: الصّفاء والبياض. ومنه قولهم لصفاء بياض الأسنان ونَضَارتها: حَبَب الأسنانِ.

(١) ش، د: «السنة». وفوقها في ش: «ظ: الألسنة».

(٢) د: «ملكته».

(٣) وعند ابن فارس في «مقاييس اللغة» (٢/ ٢٦): أصول ثلاثة، أحدها: اللزوم والثبات، والآخر: الحبَّة من الشيء ذي الحَبّ، والثالث: وصف القِصَر.

الثّاني: العلوُّ والظُّهور. ومنه: حَبَبُ الماء وحَبابُه، وهو ما يعلوه عند المطر الشّديد. وحَبَبُ الكأسِ منه.

الثّالث: اللُّزوم والثّبات. ومنه: حَبَّ البعيرُ وأَحبَّ، إذا بَركَ فلم يقم. قال الشّاعر[1]:

حُلْتَ عليه بالفَلاةِ[2] ضَرْبَا ضَرْبَ بعيرِ السَّوءِ إذْ أَحبَّا

الرّابع: اللُّبُّ. ومنه: حَبَّة القلب، للُبِّه وداخلِه. ومنه الحَبَّة لواحدة الحبوب، إذ هي أصل الشّيء ومادّته وقِوامُه.

الخامس: الحفظ والإمساك. ومنه: حُبُّ الماءِ، للوعاء الذي يحفظ فيه ويمسكه. وفيه معنىٰ الثُّبوت أيضًا.

ولا ريبَ أنّ هذه الخمسة من لوازم المحبّة. فإنّها صفاء المودّة، وهَيجانُ إرادات القلب[3] وعلوُّها وظهورُها منه لتعلُّقها بالمحبوب المراد، وثبوت إرادة[4] القلب للمحبوب ولزومُها لزومًا لا تفارق، ولإعطاء المحبِّ محبوبَه لُبَّه وأشرفَ ما عنده، وهو قلبه، ولاجتماع عَزَماتِه وإرادتِه وهمومِه علىٰ محبوبه. فاجتمعت فيها المعاني الخمسة.

---

(١) هو الراجز أبو محمد الفقعسي، كما في «لسان العرب» (حبب، قرشب، قفل). وهو من أرجوزة في «الأصمعيات» (ص١٦٣) بلا نسبة، وبلا نسبة أيضًا في «جمهرة اللغة» (١/ ٦٥)، و«مقاييس اللغة» (٢/ ٢٧)، و«مجمل اللغة» (٢/ ٢٩) وغيرها.

(٢) كذا في النسخ. والرواية في المصادر: «بالقَفيلِ» أو «بالقَطيع»، وكلاهما بمعنىٰ السوط.

(٣) ش، د: «القلوب».

(٤) د: «إرادات».

ووضعوا لمعناها حرفين مناسبين للمسمّىٰ غايةَ المناسبة: «الحاء» التي هي من أقصىٰ الحلق، و«الباء» الشفهية التي هي نهايته. فللحاء الابتداء[1]، وللباء الانتهاء. وهذا شأن المحبّة وتعلُّقها بالمحبوب، فإنّ ابتداءها منه وانتهاءها إليه. وقالوا في فعلها: حَبَّه وأَحبَّه. قال الشّاعر[2]:

فواللهِ لولا تَمْرُه ما حَبَبْتُه ... ولا كان أدنىٰ من عُبَيد ومُشرِقِ[3]

ثمّ اقتصروا علىٰ اسم الفاعل من «أحبَّ» فقالوا: محبٌّ، ولم يقولوا: حابٌّ، واقتصروا علىٰ اسم المفعول من «حَبَّ»، فقالوا: محبوبٌ، ولم يقولوا: مُحَبٌّ إلّا قليلًا، كما قال الشّاعر[4]:

ولقد نَزلْتِ فلا تَظُنِّي غيرَه ... منِّي بمنزلةِ المُحَبِّ المُكْرَمِ

وأعطَوا الحُبّ حركة الضّمِّ التي[5] هي أشدُّ الحركات وأقواها، مطابقةً لشدّة حركة مسمّاه وقوّتها. وأعطَوا الحِبّ ـ وهو المحبوب ـ حركةَ الكسر لخفّتها عن الضّمّة، وخفّةِ المحبوب وذكرِه[6] علىٰ قلوبهم وألسنتهم، مع

---

(١) ش، د: «نهاية الابتداء».

(٢) البيت لغيلان بن شجاع النهشلي في «الاشتقاق» (ص٣٨)، و«لسان العرب» و«تاج العروس» (حبب)، وبلا نسبة في «الألفاظ» لابن السكيت (ص٣٣٨)، و«الزاهر» لابن الأنباري (١/ ٣٣١)، و«أمالي اليزيدي» (ص٦٥)، و«الخصائص» (٢/ ٢٢٠)، و«جمهرة الأمثال» (٢/ ٢٢٩)، و«خزانة الأدب» (٤/ ١٢٢) وغيرها.

(٣) ل: «مسرف»، تحريف.

(٤) عنترة في معلقته. انظر: «ديوانه» (ص١٨٧).

(٥) في النسخ: «الذي». وصححها في ل.

(٦) د: «ودورانه».

إعطائه حُكمَ نظائره: كنِهْبٍ بمعنىٰ منهوبٍ، وذِبْحٍ للمذبوحِ، وحِمْلٍ للمحمول. بخلاف الحَمْل الذي هو مصدرٌ، لخفّته. ثمّ ألحقوا به حملًا لاَ يَشُقُّ علىٰ حامِلِه حَمْلُه، كحمل الشّجرة والولد.

فتأمَّلْ هذا اللُّطف والمطابقة والمناسبة العجيبة بين الألفاظ والمعاني تُطلِعْك علىٰ قدر هذه اللُّغة، وأنّ لها شأنًا ليس لسائر اللُّغات.

فصل

في ذكر رسومٍ وحدودٍ قيلتْ في المحبّة بحسب آثارِها وشواهدها، والكلام علىٰ ما يحتاج إلىٰ الكلام منها[1].

الأوّل، قيل: المحبّة الميل الدّائم، بالقلب الهائم[2].

وهذا الحدُّ لا تمييز فيه بين المحبّة الخاصّة والمشتركة، والصّحيحة والمعلولة.

الثّاني: إيثار المحبوب، علىٰ جميع المصحوب[3].

وهذا حكمٌ من أحكام المحبّة وأثرٌ من آثارها.

الثّالث: موافقة الحبيب، في المشهد والمَغِيب[4].

---

(١) اعتمد المؤلف في هذا الفصل علىٰ «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٢ وما بعدها) وعلَّق عليها. وذكر بعض هذه الأقوال في «روضة المحبين» (ص٣١- ٣٦)، و«طريق الهجرتين» (٢/ ٦٧٠- ٦٧٤).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٢).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٢).

وهذا أيضًا مُوجَبها ومقتضاها. وهو أكمل من الحدَّين قبله، فإنّه يتناول المحبّةَ الصّادقة الصّحيحة خاصّةً، بخلاف مجرّد الميل والإيثار بالإرادة، فإنّه إن لم يصحَبْه موافقةٌ فمحبَّةٌ معلولةٌ.

الرّابع: مَحْو المحبِّ لصفاته، وإثبات المحبوب لذاته[1].

وهذا أيضًا من أحكام الفناء في المحبّة: أن تَمَّحِي[2] صفات المحبِّ، وتَفنىٰ في صفات محبوبه وذاته. وهذا يستدعي بيانًا أتمَّ من هذا، لا يُدركه إلّا من أفناه واردُ المحبّةِ عنه، وأخذَه منه.

الخامس: مُواطأة القلب لمرادات المحبوب[3].

وهذا أيضًا من موجباتها وأحكامها. والمواطأة: الموافقة لمرادات المحبوب وأوامره ومَراضِيه.

السّادس: خوفُ تركِ الحرمة، مع إقامة الخدمة[4].

وهذا أيضًا من أعلامها وشواهدها وآثارها: أن يقوم بالخدمة كما ينبغي، مع خوفه من تَرْكِ الحرمة والتّعظيم.

السّابع: استقلال الكثير من نفسك، واستكثار القليل من حبيبك[5].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) ل: «تمتحي».

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٢). وفيها «الرب» بدل «المحبوب»، وبه يستقيم السجع.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

وهـو لأبـي يزيـد[1]. وهـو أيـضًا مـن أحكامهـا وموجباتها وشـواهدها. والمحبُّ الصّادق لو بـذل لمحبوبـه جميعَ مـا يقـدر عليـه لاسـتقلَّه واسـتحيىٰ منه، ولو نالَه من محبوبه أيسرُ شيءٍ لاستكثره واستعظمه.

الثّامن: استكثار القليل من جنايتك، واستقلال الكثير من طاعتك[2].

وهو قريبٌ من الأول، لكنّه مخصوصٌ بما من المحبِّ[3].

التّاسع: معانقة الطّاعة، ومباينة المخالفة[4].

وهو لسهل بن عبد الله. وهو أيضًا حكم المحبّة وموجبها.

العاشر: دخول صفاتِ المحبوب، علىٰ البدل من صفات المحبِّ[5].

وهو للجنيد. وفيه غمـوضٌ، ومـراده: اسـتيلاء ذكـر المحبـوب وصـفاته وأسمائه علىٰ قلب المحبِّ، حتّىٰ لا يكون الغالـب عليـه إلّا ذلـك، ولا يكـون شعوره وإحساسه في الغالـب إلّا بهـا. فيـصير شـعوره وإحـساسه بهـا بـدلًا مـن شعوره وإحساسه بـصفات نفسه. وقـد يحتمـل معنًـىٰ أشـرف مـن هـذا، وهـو تبدُّل صفات المحبِّ الذّميمة ـ التي لا توافق صـفاتِ المحبـوب ــ بالـصِّفات الجميلة المحبوبة التي توافق صفاتِه. والله أعلم.

---

(١) البسطامي، كما في «القشيرية».

(٢) لم أجده في «القشيرية» و«روضة المحبين». وهـو مفهـوم مـن القـول السابع كما ذكـر المؤلف.

(٣) ل: «الحب».

(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٢).

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٢)، و«اللمع» (ص٥٩).

الحادي عشر: أن تَهَبَ كُلَّك لمن أحببتَ، فلا يبقىٰ لك منك شيءٌ(١).

وهو لأبي عبد الله القرشيِّ. وهو أيضًا من موجبات المحبّة وأحكامها. والمراد: أن تهب إرادتك وعزماتك وأفعالك ونفسك ومالك ووقتك لمن تُحِبُّه، وتجعلَها حبسًا في مرضاته ومَحابِّه، فلا تأخذ لنفسك منها(٢) إلّا ما أعطاك، فتأخذه منه له.

الثّاني عشر: أن تمحو من القلب ما سوىٰ المحبوب(٣).

وهو للشِّبليِّ. وكمال المحبّة يقتضي ذلك، فإنّه ما دامت في القلب بقيّةٌ لغيره ومسكَنٌ لغيره فالمحبّة مدخولةٌ.

الثّالث عشر: إقامة العتاب علىٰ الدّوام(٤).

وهو لابن عطاءٍ. وفيه غموضٌ، ومراده: أن لا تزال عاتبًا علىٰ نفسك في مرضاة المحبوب، وأن لا ترضىٰ له منها عملًا ولا حالةً.

الرّابع عشر: أن تَغار علىٰ المحبوب أن يُحِبَّه مثلُك(٥).

وهو للشِّبليِّ أيضًا. وفيه كلامٌ سنذكره إن شاء الله في منزلة الغيرة، ومراده: احتقارك لنفسك واستصغارها أن يكون مثلُك من محبِّيه.

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٣).

(٢) «منها» ليست في ل.

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٣).

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

الخامس عشر: إرادةٌ غُرِست أغصانُها في القلب، فأثمرتِ الموافقةَ والطّاعة[1].

السّادس عشر: أن ينسىٰ المحبُّ حظَّه من محبوبه، وينسىٰ حوائجَه إليه[2].

وهو لأبي يعقوب السُّوسيِّ. ومراده: أنّ استيلاء سلطانها علىٰ قلبه غيَّبه[3] عن حظوظه وعن حوائجه، واندرجتْ كلُّها في حكم المحبّة.

السّابع عشر: مجانبةُ السُّلوِّ علىٰ كلِّ حالٍ[4].

وهو للنّصراباذيِّ. وهو أيضًا من لوازمها وثمراتها، كما قيل[5]:

مَــرَّتْ بأرجــاءِ الخيــالِ طُيوفُــه فبكَـتْ علىٰ رَسْم السُّلوِّ الدَّارِسِ

الثّامن عشر: توحيد المحبوب بخالص الإرادة وصدق الطّلب[6].

التّاسع عشر: سقوط كلِّ محبّةٍ من القلب إلّا محبّةَ الحبيب[7].

وهو لمحمّد بن الفضل. ومراده: توحيد المحبوب بالمحبّة.

(١) نحوه في «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٣).
(٢) المصدر السابق (ص٦٥٥).
(٣) د: «قلب المحب مثله».
(٤) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٥).
(٥) أورده المؤلف مع آخر بلا نسبة في «روضة المحبين» (ص١٧٦).
(٦) لم أجده في «الرسالة القشيرية» وغيرها من المصادر.
(٧) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٥).

العشرون: غضُّ طَرْفِ القلب عمّا سوىٰ المحبوب غيرةً، وعن المحبوب هيبةً[1].

وهذا يحتاج إلىٰ تبيينٍ:

أمّا الأوّل: فظاهرٌ. وأمّا الثّاني: فإنّ غضَّ طَرْفِ القلب عن المحبوب مع كمالِ محبّته كالمستحيل، ولكن عند استيلاء سلطانِ الهيبة يقع مثل هذا، وذلك من علامات المحبّة المقارنة للهيبة والتّعظيم. وقد قيل: إنّ هذا تفسير قول النّبيِّ ﷺ: «**حُبُّك الشّيءَ يُعمِي ويُصِمُّ**»[2]، أي يُعمِي عمّا سواه غيرةً، وعنه هيبةً.

وليس هذا مراد الحديث، ولكنّ المراد به: أنّ حبّك للشّيء يُعمِي ويُصِمُّ عن تأمُّل قبائحه ومساويه، فلا تَراها ولا تَسمعها وإن كانت فيه. وليس المراد به: ذكر المحبّة المطلوبة المتعلّقة بالرّبِّ، ولا يقال في حبِّ الرّبِّ تبارك وتعالىٰ: «حبُّك الشّيء»، ولا يُوصف صاحبها بالعَمىٰ والصَّمَم.

ونحن لا ننكر المرتبتين المذكورتين، فإنّ المحبّ قد يَعمَىٰ ويَصَمُّ عن سوىٰ محبوبه، وقد يَعمَىٰ ويَصَمُّ عنه بالهيبة والإجلال، ولكن لا تُوصَف محبّة العبد لربِّه تعالىٰ بذلك. وليس أهلها من أهل العَمىٰ والصَّمَم، بل

(١) لم أجده في «القشيرية» وغيرها.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٦٩٤، ٢٧٥٤٨)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ١٠٧)، وأبو داود (٥١٣٠) وغيرهم من حديث أبي الدرداء مرفوعًا. وفي إسناده أبو بكر بن أبي مريم ضعيف. وقد صحَّ عنه موقوفًا، قال المنذري في «مختصر السنن» (٨/ ٣١): يُروىٰ عن بلال (ابن أبي الدرداء) عن أبيه موقوفًا عليه غير مرفوع، وقيل: إنه أشبه بالصواب. وانظر: «المقاصد الحسنة» (ص١٨١).

هم[١] أهلُ الأسماع والأبصار علىٰ الحقيقة، ومَن سواهم هم الصُّمُّ البُكْم الذين لا يعقلون.

الحادي والعشرون: ميلُك إلىٰ الشّيء بكلِّيّتك، ثمّ إيثارُك له علىٰ نفسك وروحِك ومالِك، ثمّ موافقتُك له سِرًّا وجهرًا، ثمّ علمُك بتقصيرِك في حُبِّه[٢].

قال الجنيد: سمعت الحارثَ المُحاسبيّ رحمهما الله يقول ذلك.

الثّاني والعشرون: المحبّة نارٌ في القلب تُحرِق ما سوىٰ مراد المحبوب[٣].

سمعتُ شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: لُمْتُ بعضَ المباحيَّة[٤]، فقال لي ذلك، ثمّ قال: والكونُ كلُّه مراده، فأيّ شيءٍ أبغضُ منه؟ قال الشّيخ: فقلت له: إذا كان المحبوب قد أبغضَ أفعالًا وأقوالًا وأقوامًا وعاداهم وطَردَهم ولَعنَهم فأحببتَهم أنتَ= كنتَ مواليًا للمحبوب أو معاديًا له؟ قال: فكأنّما أُلقِمَ حَجرًا[٥]، وافتضَحَ بين أصحابه. وكان مقدّمًا فيهم مشارًا إليه.

وهذا الحدُّ صحيحٌ. وقائله إنّما أراد: أنّها تُحرِق من القلب ما سوىٰ مراد المحبوب الدِّينيِّ الأمريِّ الذي يُحِبُّه ويرضاه، لا المراد الذي قدَّره وقضاه.

---

(١) «هم» ليست في ل.

(٢) رواه القشيري في «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٦)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٧٧). وذكره المؤلف في «روضة المحبين» (ص٥٥٢).

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٦).

(٤) يقصد بهم القائلين بوحدة الوجود، المحتجين بالإرادة الكونية علىٰ الإباحة.

(٥) نقله المؤلف عن شيخه في «طريق الهجرتين» (١/ ١٨٤، ٢/ ٦٥٨) و«شفاء العليل» (ص١٩). وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢١٠، ٤٨٦).

لكن لقلّة حظِّ المتأخِّرين منهم وغيرهم من أهل العلم وقعوا فيما وقعوا فيه من الإباحة والحلول والاتِّحاد، والمعصوم من عصمه الله.

الثّالث والعشرون: المحبّة بذْلُ المجهود، وترك الاعتراض علىٰ المحبوب[1].

وهذا أيضًا من حقوقها وثمراتها وموجَباتها.

الرّابع والعشرون: سُكْرٌ لا يَصحُو صاحبُه إلّا بمشاهدة محبوبه[2].

ثمّ السُّكر الذي يحصل عند المشاهدة لا يوصف، وأنشد[3]:

فأَسْكَرَ القومَ دَوْرُ[4] الكأسِ بينهمُ لكنَّ سُكرِي[5] نَشَا من رؤيةِ السَّاقِي

وينبغي صونُ المحبّة والحبيب عن هذه الألفاظ، التي غايةُ صاحبها أن يُعذَر بصدقِه وغلبةِ الوارد عليه وقهرِه له. فمحبّة الله أعلىٰ وأجلُّ من أن تُضرَب لها هذه الأمثال، وتُجعَل عُرضةً للأفواه المتلوِّثة، ولكنّ الصّادق في خَفَارةِ صدقِه.

---

(١) نحوه في «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٦). وعزاه السرَّاج في «اللمع» (ص٥٨) إلىٰ الحسين بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٩).

(٣) لم أجد البيت في المصادر. وفي «الرسالة القشيرية» هنا بيت آخر، وهو:

فأسكر القومَ دورُ كأسٍ وكان سُكْرِي من المديرِ

وهو بلا نسبة في «المحب والمحبوب والمشموم والمشروب» (٤/ ٢٦٢) آخر قصيدة.

(٤) ش: «دون»، تحريف.

(٥) ش، د: «سكرًا».

الخامس والعشرون: أن لا يُؤثِرَ علىٰ المحبوب غيرَه، وأن لا يتولّىٰ أمورَه[1] غيرُه.

السّادس والعشرون: الدُّخول تحت رِقِّ المحبوب وعبوديّته، والحرِّيّةُ من استرقاقِ ما سواه.

السّابع والعشرون: المحبّة سفرُ القلبِ في طلب المحبوب، ولَهَجُ اللِّسان بذكرِه علىٰ الدّوام.

قلت: أمّا سفر القلب في طلبه فهو الشّوقُ إلىٰ لقائه، وأمّا لَهَجُ اللِّسان بذكره فلا ريبَ أنّ من أحبّ شيئًا أكثرَ مِن ذِكْرِه.

الثّامن والعشرون: المحبّة ما لا يَنقُص بالجفاء، ولا يزيد بالبرّ[2].

وهو ليحيىٰ بن معاذٍ. بل الإرادة والطّلب والشّوق إلىٰ المحبوب لذاته، فلا يَنقُص ذلك جفاؤه، ولا يزيده بِرُّه.

وفي هذا ما فيه، فإنّ المحبّة الذّاتيّة تزيد بالبرِّ، ولا ينقُصُها زيادتها بالبرِّ. وليس ذلك بعلّةٍ، ولكنّ مراد يحيىٰ: أنّ القلب قد امتلأ بالمحبّة الذّاتيّة، فإذا جاءهُ البرُّ من محبوبه لم يجد في القلب مكانًا خاليًا من حبِّه تَشْغَلُه محبّةُ البرِّ، بل تلك المحبّة قد استحقّت عليه بالذّات بلا سببٍ. ومع هذا فلا يُزِيل الوهم، فإنّ المحبّة لا نهايةَ لها، وكلّما قويت المعرفة والبرُّ قويت المحبّة، ولا نهايةَ لجمال المحبوب ولا برِّه، فلا نهايةَ لمحبّته. بل لو جُمِعت محبّةُ الخلق كلِّهم وكانت علىٰ قلب رجلٍ واحدٍ منهم= لكان ذلك دونَ ما يستحقُّه الرّبُّ جلّ جلاله.

---

(١) ل: «أمورك».

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٤).

ولهذا لا تُسمّىٰ محبّة العبد لربِّه عشقًا كما سيأتي، لأنّه إفراط المحبّة، والعبد لا يصل في محبّة الله إلىٰ حدِّ الإفراطِ البتّةَ. والله أعلم[1].

التّاسع والعشرون: المحبّة أن يكون كلُّك بالمحبوب مشغولًا، وكلُّك له مبذولًا.

الثّلاثون: وهو من أجمع ما قيل فيها، قال أبو بكرٍ الكتّانيُّ رحمه الله: جرتْ[2] مسألةٌ في المحبّة بمكّة ـ أعزّها الله ـ أيّامَ الموسم، فتكلَّم الشُّيوخ فيها، وكان الجنيد أصغرَهم سنًّا. فقالوا: هاتِ ما عندك يا عراقيُّ! فأطرقَ رأسَه، ودَمَعتْ عيناه، ثمّ قال: عبد ذاهبٌ عن نفسه، متّصلٌ بذكر ربِّه، قائمٌ بأداء حقوقه، ناظرٌ إليه بقلبه، أحرقَ قلْبَه أنوارُ هيبته[3]، وصفا شربُه من كأس وُدِّه، وانكشفَ له الجبّار من أستارِ غيبه. فإن تكلَّم فبالله، وإن نطقَ فعن الله، وإن تحرَّكَ فبأمر الله، وإن سكَنَ فمعَ الله، فهو بالله ولله ومع الله.

فبكىٰ الشُّيوخ وقالوا: ما علىٰ هذا مزيدٌ. جَبَرَكَ الله يا تاجَ العارفين[4].

فصل

في الأسباب الجالبة للمحبّة والموجبة لها، وهي عشرةٌ:

أحدها: قراءة القرآن بالتّدبُّر والتّفهُّم لمعانيه وما أُريد به، كتدبُّر الكتاب الذي يحفظه العبد ويشرحه ليتفهَّم مراد صاحبه منه.

---

(١) «والله أعلم» ليست في د.

(٢) د: «وقعت».

(٣) كذا في النسخ. وفي «القشيرية» و«روضة المحبين»: «هويَّته».

(٤) الخبر في «الرسالة القشيرية» (ص٦٦١)، و«روضة المحبين» (ص٥٥٣).

الثّاني: التّقرُّب إلىٰ الله بالنّوافل بعد الفرائض، فإنّها تُوصِله إلىٰ درجة المحبوبيّة بعد المحبّة.

الثّالث: دوام ذكره علىٰ كلِّ حالٍ: باللِّسان والقلب، والعمل والحال. فنصيبُه من المحبّة علىٰ قدر نصيبه من هذا الذِّكر.

الرّابع: إيثار مَحابِّه علىٰ مَحابِّك عند غلبات الهوىٰ، والتّسنُّم إلىٰ مَحابِّه وإن صعُبَ المرتقىٰ.

الخامس: مطالعة القلب لأسمائه وصفاته، ومشاهدتها ومعرفتها، وتقلُّبه في رياض هذه المعرفة وميادينها. فمن عرف الله بأسمائه وصفاته وأفعاله أحبَّه لا محالةَ. ولهذا كانت المعطِّلة والفرعونيّة والجهميّة قُطّاعَ الطّريق علىٰ القلوب بينها وبين الوصول إلىٰ المحبوب.

السّادس: مشاهدة بِرِّه وإحسانه وآلائه ونِعَمِه الباطنة والظّاهرة، فإنّها داعيةٌ إلىٰ محبّته.

السّابع: وهو من أعجبها، انكسار القلب بكلِّيّته بين يديه، وليس في التّعبير عن هذا المعنىٰ غير الأسماء والعبارات.

الثّامن: الخلوة به وقتَ النُّزول الإلهيِّ، لمناجاتِه وتلاوة كلامه، والوقوف بالقلب والتّأدُّب بين يديه. ثمّ خَتْم ذلك بالاستغفار والتّوبة.

التّاسع: مجالسة المحبِّين الصّادقين، والتقاط أطايبِ ثمراتِ كلماتهم كما تنتقي أطايبَ الثّمر، ولا تتكلَّم إلّا إذا ترجّحتْ مصلحة الكلام، وعلمتَ أنّ فيه مزيدًا لحالك ومنفعةً لغيرك.

العاشر: مباعدة كلِّ سببٍ يحول بين القلب وبين الله عزّ وجلّ.

فمن هذه الأسباب العشرة وصَلَ المحبُّون إلىٰ منازل المحبّة، ودخلوا علىٰ الحبيب. ومِلاكُ ذلك كلِّه أمران: استعداد الرُّوح لهذا الشّأن، وانفتاح عين البصيرة. وبالله التّوفيق.

فصل

والكلام في هذه المنزلة يتعلق بطرفين: طرف محبّة العبد لربِّه، وطرف محبّة الرّبِّ لعبده. والنّاس في إثبات ذلك ونفيه أربعة أقسامٍ:

فأهلٌ يحبُّهم ويحبُّونه علىٰ إثبات الطّرفين، وأنّ محبّة العبد لربِّه فوق كلِّ محبّةٍ تُقدَّر، ولا نسبة لسائر المَحابِّ إليها، وهي حقيقة لا إله إلّا الله. وكذلك عندهم محبّةُ الرّبِّ لأوليائه وأنبيائه ورسله صفةٌ زائدةٌ علىٰ رحمته وإحسانه وعطائه، فإنّ ذلك أثر المحبّة ومُوجَبها، فإنّه لما أحبَّهم كان نصيبُهم من رحمته وإحسانه وبرِّه أتمَّ نصيبٍ.

والجهميّة المعطِّلة عكس هؤلاء، فإنّه عندهم لا يُحِبُّ ولا يُحَبُّ. ولم يُمكِنهم تكذيب النُّصوص، فأوّلوا نصوص محبّة العباد له علىٰ محبّة طاعته وعبادته، والازدياد من الأعمال لينالوا بها الثّواب. وإن أطلقوا عليهم لفظ المحبّة فلِما ينالون به من الثّواب والأجر. والثّوابُ المنفصل عندهم هو المحبوب لذاته، والرّبُّ تعالىٰ محبوبٌ لغيره حبَّ الوسائل.

وأوّلوا نصوص محبّته لهم بإحسانه إليهم وإعطائهم الثّواب، وربّما أوّلوها بثنائه عليهم ومدحه لهم ونحو ذلك، وربّما أوّلوها بإرادته لذلك. فتارةً يؤوِّلونها بالمفعول المنفصل، وتارةً يؤوِّلونها بنفس الإرادة.

ويقولون: الإرادة إن تعلّقتْ بتخصيص العبد بالأحوال والمقامات العليّة سُمِّيت محبّةً، وإن تعلّقتْ بالعقوبة والانتقام سُمِّيت غضبًا، وإن

تعلّقت بعموم الإحسان سُمِّيت رحمة، وإن تعلَّقت بالإحسان والإنعام الخاصِّ سُمِّيت بِرًّا، وإن تعلَّقتْ بإيصاله في خفاءٍ من حيثُ لا يشعُر ولا يحتسِب سُمِّيتْ لطفًا. وهي واحدةٌ، ولها أسماءٌ وأحكامٌ باعتبار متعلَّقاتها.

ومن جعلَ محبّته للعبد ثناءه عليه ومدْحَه له ردَّها إلىٰ صفة الكلام. فهي عنده من صفات الذّات، لا من صفات الأفعال.

ومن جعلها نفسَ الإنعام والإحسان فهي عنده من صفات الأفعال، والفعل عنده نفس المفعول. فلم يَقُمْ بذات الرّبِّ محبّةٌ لعبده ولا لأنبيائه ورسله البتّة.

ومن ردّها إلىٰ صفة الإرادة جعلها من صفات الذّات باعتبار أصل الإرادة، ومن صفات الأفعال باعتبار تعلُّقها.

ولمّا رأىٰ هؤلاء أنّ المحبّة إرادةٌ وأنّ الإرادة لا تتعلّق إلّا بالمُحدَث المقدور، والقديم يستحيل أن يُراد= أنكروا محبّة العباد والملائكة والأنبياء والرُّسل له، وقالوا: لا معنىٰ لها إلّا إرادة التّقرُّب إليه والتّعظيم له وإرادة عبادته، فأنكروا خاصّةَ الإلهيّة وخاصّة العبوديّة، واعتقدوا هذا من موجبات التّوحيد والتّنزيه. فعندهم لا يتمُّ التّوحيد والتّنزيه إلّا بجحْدِ حقيقة الإلهيّة، وجحْدِ حقيقة العبوديّة.

وجميع طرق الأدلّة ــ عقلًا ونقلًا وفطرةً، وقياسًا واعتبارًا، وذوقًا ووجدًا ــ تدلُّ علىٰ إثبات محبّة العبد لربِّه والرّبِّ لعبده.

وقد ذكرنا من ذلك قريبًا من مائة طريقٍ في **كتابنا الكبير في المحبّة**[1]،

(١) ذكره المؤلف فيما مضىٰ (١/ ١٤١، ٢/ ٢٨٧)، وفي «مفتاح دار السعادة» (١/ ١٢٧). =

وذكرنا فيه فوائد المحبّة، وما تُثمِر لصاحبها من الكمالات، وأسبابها وموجباتها، والرّدّ علىٰ من أنكرها، وبيان فساد قوله، وأنّ المنكرين لذلك قد أنكروا خاصّة الخلق والأمر، والغاية التي وُجِدا لأجلها، فإنّ الخلق والأمر والثّواب والعقاب إنّما نشأ عن المحبّة ولأجلها، وهي الحقُّ الذي خُلِقت به السّماوات والأرض، وهي الحقُّ الذي تضمَّنه الأمر والنّهي، وهي سرُّ التألُّه.

وتوحيدُها هو شهادة أن لا إله إلّا الله، وليس كما زعم المنكرون أنّ الإله هو الرّبُّ الخالق، فإنّ المشركين كانوا مقرِّين بأنّه لا ربَّ إلّا الله، ولا خالقَ سواه، وأنَّه وحدَه المنفردُ بالخلق والرُّبوبيّة، ولم يكونوا مقرِّين بتوحيد الإلهيّة، وهو المحبّة والتّعظيم، بل كانوا يتألَّهون مع الله غيرَه. وهذا هو الشِّرك الذي لا يغفره الله، وصاحبه ممّن اتّخذ من دون الله أندادًا.

قال تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]. فأخبر أنّ من أحبّ من دون الله شيئًا كما يحبُّ الله تعالىٰ فهو ممّن اتّخذ من دون الله أندادًا، فهذا نِدٌّ في المحبّة، لا في الخلق والرُّبوبيّة، فإنّ أحدًا من أهل الأرض لم يُثبِت هذا النِّدّ، بخلاف ندِّ المحبّة، فإنّ أكثر أهل الأرض قد اتّخذوا من دون الله أندادًا في الحبِّ والتّعظيم.

ثمّ قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وفي تقدير الآية قولان(١):

أحدهما: والّذين آمنوا أشدُّ حبًّا لله من أصحاب الأنداد لأندادهم

=
وهو غير «روضة المحبين» كما بينت ذلك في مقدمة تحقيقه (ص٨).

(١) انظر: «تفسير البغوي» (١/ ١٣٦)، و«تفسير القرطبي» (٢/ ٢٠٤).

وآلهتهم، التي يحبُّونها ويعظِّمونها من دون الله.

والثّاني: والّذين آمنوا أشدُّ حبًّا لله من محبّة المشركين بالأنداد لله. فإنّ محبّة المؤمنين خالصةٌ، ومحبّة أصحاب الأنداد قد ذهبت أندادهم بقسطٍ منها، والمحبّة الخالصة أشدُّ من المشتركة. والقولان مرتّبان على القولين في قوله: ﴿ يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ﴾ فإنّ فيها قولين أيضًا[1].

أحدهما: يحبُّونهم كما يحبُّون الله، فيكون قد أثبتَ لهم محبّةً لله، ولكنّها محبّةٌ شرَّكُوا فيها مع الله أندادَهم.

والثّاني: أنّ المعنىٰ يحبُّون أندادهم كما يحبُّ المؤمنون الله. ثمّ بيَّن أنّ محبّة المؤمنين لله أشدُّ من محبّة أصحاب الأنداد لأندادهم.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرجِّح القول الأوّل، ويقول[2]: إنّما ذمُّوا بأن شرَّكوا بين الله وبين أندادهم في المحبّة، ولم يخلصوها لله كمحبّة المؤمنين له.

وهذه هي التّسوية المذكورة في قوله تعالىٰ ـ حكايةً عنهم وهم في النّار، أنهم يقولون لآلهتهم وأندادهم وهي مُحضَرةٌ معهم في العذاب ـ: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الشعراء: ٩٧ - ٩٨]. ومعلومٌ أنّهم لم يُسَوُّوهم بربِّ العالمين في الخلق والرُّبوبيّة، وإنّما سَوَّوهم به في المحبّة والتّعظيم.

---

(١) انظر المصدرين السابقين.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٥٧- ٣٥٩).

وهذا أيضًا هو العدل المذكور في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، أي يعدلون به غيرَه في العبادة التي هي المحبّة والتّعظيم. وهذا أصحُّ القولين(١).

وقيل: الباء بمعنىٰ «عن»، والمعنىٰ: ثمّ الذين كفروا بربهم يعدلون إلىٰ عبادة غيره. وهذا ليس بقويٍّ، إذ لا تقول العرب: عدلتُ بكذا أي عدلتُ عنه، وإنّما جاء هذا في فعل السُّؤال، نحو: سألتُ بكذا أي عنه، كأنّهم ضمَّنوه: اعتنيتُ به واهتممتُ ونحو ذلك.

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. وهذه تُسمّىٰ آية المحبّة. قال بعض السّلف(٢): ادّعىٰ قومٌ محبّة الله، فأنزل الله آية المحبة ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾.

وقال: ﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ إشارةً إلىٰ دليل المحبّة وثمرتها وفائدتها. فدليلها وعلامتها: اتِّباع الرّسول ﷺ. وفائدتها وثمرتها: محبّة المرسل لكم. فما لم تحصل المتابعة فلا محبّتكم له حاصلةٌ، ومحبّته لكم منتفيةٌ.

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]. ذكر لهم أربع علاماتٍ:

---

(١) انظر: «تفسير البغوي» (٢/ ٨٤).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٥/ ٣٢٥)، وابن أبي حاتم (٢/ ٦٣٣)، و«الدر المنثور» (٣/ ٥٠٨، ٥٠٩).

أحدها: أنّهم أذلّةٌ علىٰ المؤمنين. قيل[1]: معناه أرقّاءُ رحماء، مشفقون عليهم، عاطفون[2] عليهم. فلمّا ضمّن «أذلّةً» هذا المعنىٰ عدّاه بأداة «علىٰ». قال عطاءٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[3]: للمؤمنين كالولد لوالده والعبد لسيِّده، وعلىٰ الكافرين كالأسد علىٰ فريسته، ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

العلامة الثّالثة[4]: الجهاد في سبيل الله بالنّفس واليد واللِّسان والمال، وذلك تحقيق دعوىٰ المحبّة.

العلامة الرّابعة: أنّهم لا يأخذهم في الله لومةُ لائمٍ. وهذا علامة صحّة المحبّة، فكلُّ محبٍّ أخذه اللّوم عن محبوبه فليس بمحبٍّ علىٰ الحقيقة. كما قيل[5]:

لا كان مَن لِسواك فيه بقيّةٌ ... يجد السّبيلَ بها إليه اللُّوَّمُ

وقال تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٥٧]. فذِكْرُ المقامات الثّلاث ـ الحب، وهو ابتغاء القرب إليه والتّوسُّل إليه بالأعمال الصّالحة. والرّجاء،

(١) «تفسير البغوي» (٢/ ٤٦).
(٢) ل: «مشفقين عليهم عاطفين».
(٣) «تفسير البغوي» (٢/ ٤٧).
(٤) كذا في النسخ، وقد ذُكرت العلامتان فيما مضىٰ، وهما كونهم أذلة علىٰ المؤمنين وأعزة علىٰ الكافرين.
(٥) أنشده المؤلف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٠٣، ٦٣٨)، و«الفوائد» (ص٨٩)، والقافية فيهما «العُذَّلُ». ولم أعرف القائل.

والخوف ـ يدلُّ علىٰ أنّ ابتغاء الوسيلة أمرٌ زائدٌ علىٰ رجاء الرّحمة وخوف العذاب.

ومن المعلوم قطعًا أنه لا يُنافَس إلّا في قرب من يحبُّ قربه، وحبُّ قربِه تبعٌ لمحبّة ذاته، بل محبّةُ ذاته أوجبتْ[1] محبّةَ القرب منه. وعند الجهميّة والمعطِّلة: ما من ذلك كلِّه شيءٌ، فإنّه عندهم لا يقرُب ذاته من شيءٍ، ولا يقرب من ذاته شيءٌ، ولا يُحَبُّ لذاته ولا يُحِبُّ.

فأنكروا حياة القلوب[2]، ونعيم الأرواح، وبهجة النُّفوس، وقرّة العيون، وأعلىٰ نعيم الدُّنيا والآخرة. ولذلك ضُرِبت قلوبهم بالقسوة، وضرِبَ دونَهم ودون الله حجابٌ علىٰ معرفته ومحبّته، فلا يعرفونه ولا يحبُّونه، ولا يذكرونه إلّا عند تعطيل أسمائه وصفاته، فذِكرهم أعظمُ آثامهم وأوزارهم. بل يعاقبون من يذكره بأسمائه وصفاته ونعوت جلاله، ويرمونهم بالأدواء التي هم أحقُّ بها وأهلها. وحَسْبُ ذي البصيرة وحياة القلب ما يرىٰ علىٰ كلامهم من القسوة والمقت، والتّنفير عن محبّة الله ومعرفته وتوحيده. والله المستعان.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢].

وقال أحبابه[3] وأولياؤه: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩].

(١) ش، د: «وجبت».

(٢) د: «القلب».

(٣) ش: «أحباؤه».

وقـال تعـالىٰ: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ١٩ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [الليل: ١٩- ٢٠]. فجعل غاية أعمال الأبرار والمقرّبين والمحبِّين إرادةَ وجهه.

وقــال تعــالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلۡمُحۡسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [الأحـزاب: ٢٩]. فجعــل إرادتــه غيــر إرادة الآخرة.

وهـذه الإرادة لوجهـه موجبـةٌ للـذّة النّظـر إليـه في الآخـرة، كمـا في «صحيحي» الحاكم وابن حبّان(١) في الحديث المرفوع عن(٢) النّبيِّ ﷺ أنّـه كان يدعو: **«اللهـمّ بعلمِك الغيبَ، وقدرتِك علىٰ الخلق: أحْيِني إذا كانت الحياة خيرًا لي، وتَوفَّني إذا كانت الوفاة خيرًا لي. وأسألك خشيتَك في الغيب والشّهادة، وأسألك كلمةَ الحقِّ في الغضب والرِّضا، وأسألك القصْدَ في الفقر والغنىٰ، وأسألك نعيمًا لا ينفَدُ، وأسألك قرّةَ عينٍ لا تنقطع، وأسألك الرِّضا بعد القضاء، وبرْدَ العيش بعد الموت، وأسألك لذّةَ النّظرِ إلىٰ وجهك، وأسألك الشّوقَ إلىٰ لقائك، في غير ضَرّاءَ مُضِرّةٍ ولا فتنةٍ مُضلّةٍ. اللهمّ زَيِّنّا بزينة الإيمان، واجعلْنا هُداةً مهتدين»**.

فقد اشتمل هذا الحديث الشّريف علىٰ ثبوت لذّة النّظر إلىٰ وجه الله، وعلىٰ ثبوت الشّوق إلىٰ لقائه. وعند الجهميّة لا وجهَ له سبحانه، ولا ينظر

---

(١) ابن حبان (١٩٧١)، و«مستدرك الحاكم» (١/ ٥٢٤) من حديث عمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه أيضًا أحمد (١٨٣٢٥) والنسائي (١٣٠٥، ١٣٠٦). وهو حديث صحيح.

(٢) ل: «إلىٰ».

إليه، فضلًا أن يحصل به لذّةٌ. كما سمع بعضهم داع[1] يدعو بهذا الدُّعاء فقال: ويحك! هَبْ أنّ له وجهًا، أفتَلَذُّ[2] بالنّظر إليه؟[3].

وفي «الصحيحين»[4] عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«ثلاثٌ من كنّ فيه وجدَ بهنّ حلاوة الإيمان: أن يكون[5] الله ورسوله أحبَّ إليه ممّا سواهما، وأن يحبَّ المرءَ لا يحبُّه إلّا لله، وأن يكرهَ أن يعود في الكفر بعدَ[6] أن أنقذَه الله منه كما يكره أن يُقذَف في النّار»**.

وفي «صحيح البخاريِّ»[7] عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«يقول الله تعالىٰ: مَن عادىٰ لي وليًّا فقد آذنتُه بالحرب. وما تقرَّبَ إليّ عبدي بشيءٍ أحبَّ إليّ من أداءِ ما افترضتُ عليه. ولا يزال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنّوافل حتّىٰ أُحبَّه. فإذا أحببتُه كنتُ سمْعَه الذي يسمع به، وبصَرَه الذي يبصر به، ويدَه التي يبطشُ بها، ورجلَه التي يمشي بها. وإن سألني لأُعطِينَّه، وإن استعاذني لأُعِيذنَّه»**.

---

(١) كذا في النسخ مرفوعًا.

(٢) فعل مضارع من لذَّ الشيءَ وبالشيء: وجده لذيذًا. وفي بعض المصادر: «أفتلتذ»، و«أفتتلذذ» و«يتلذذ».

(٣) هذا يُروىٰ عن أبي الوفاء ابن عقيل. انظر: «الاستقامة» (٢/ ٩٨)، و«النبوات» (١/ ٣٤٢)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٥٥، ١٠/ ٦٩٥)، و«منهاج السنة» (٥/ ٣٩٢).

(٤) البخاري (١٦)، ومسلم (٤٣).

(٥) د: «من كان». وكذلك في بعض الروايات.

(٦) «بعد» ليست في ش.

(٧) رقم (٦٥٠٢).

وفي «الصّحيحين»[1] عنه أيضًا عن النّبيّ ﷺ: **«إذا أحبَّ الله العبدَ دعا جبريل، فقال: إنّي أحبُّ فلانًا فأحِبَّه. فيحبُّه جبريل، ثمّ ينادي في السّماء فيقول: إنّ الله يحبُّ فلانًا فأَحِبُّوه. فيحبُّه أهل السّماء. ثمّ يُوضَع له القبول في الأرض»**. وذكر في البغض مثل ذلك.

وفي «الصّحيحين»[2] عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في حديث أمير السّريّة الذي كان يقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ لأصحابه في كلِّ صلاةٍ، وقال: لأنّها صفة الرّحمن، فأنا أحبُّ أن أقرأ بها، فقال النّبيُّ ﷺ: **«أَخبِروه أنّ الله يُحِبُّه»**.

وفي «جامع التّرمذيّ»[3] من حديث أبي إدريس الخَولانيِّ عن أبي الدّرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ أنّه قال: **«كان من دعاء داود عليه السلام: اللهمّ إنّي أسألك حُبَّك وحُبَّ من يُحِبُّك، والعملَ الذي يُبلِّغني حبَّك. اللهمّ اجعلْ حُبَّك أحبَّ إليَّ من نفسي وأهلي ومن الماء البارد»**.

وفيه[4] أيضًا من حديث عبد الله بن يزيد الخَطْميِّ: أنّ النّبيّ ﷺ كان يقول في دعائه: **«اللّهمّ ارزقْني حبَّك، وحبَّ من ينفعني حبُّه عندك. اللّهمَّ ما رزقتَني ممّا أُحِبُّ فاجعله قوّةً لي فيما تُحِبُّ، اللهمَّ وما زَويتَ عنّي ممّا أُحِبُّ فاجعلْه فراغًا لي فيما تُحِبُّ»**.

---

(١) البخاري (٣٢٠٩)، ومسلم (٢٦٣٧).

(٢) البخاري (٧٣٧٥)، ومسلم (٨١٣).

(٣) رقم (٣٤٩٠). قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. يشير بذلك إلى ضعفه، ففي إسناده عبد الله بن ربيعة الدمشقي، وهو مجهول. وانظر: «السلسلة الضعيفة» (١١٢٥).

(٤) رقم (٣٤٩١). قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. وفي إسناده سفيان بن وكيع، قال ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٣/ ٦١٦): إنه متهم بالكذب.

والقرآن والسُّنّة مملوءان بذكرِ من يحبُّه سبحانه من عباده، وذكرِ ما يحبُّه من أعمالهم وأقوالهم وأخلاقهم. كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤].

وقوله في ضدِّ ذلك: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٥٧]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ [النساء: ٣٦].

وكم في السُّنّة أحبُّ الأعمال إلىٰ الله كذا، وإنّ الله يحبُّ كذا. كقوله: «**أحبُّ الأعمال إلىٰ الله: الصّلاة علىٰ وقتها، ثمّ برُّ الوالدين، ثمّ الجهاد في سبيل الله**»(١). و«**أحبُّ الأعمال إلىٰ الله: الإيمان بالله، ثمّ الجهاد في سبيل الله، ثمّ حجٌّ مبرورٌ**»(٢). و«**أحبُّ العمل إلىٰ الله: ما داوم عليه صاحبه**»(٣). و«**إنّ الله يحبُّ أن يُؤخَذ برخَصِه**»(٤). وأضعاف أضعاف ذلك. وفرحُه العظيم

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٧، ٥٩٧٠)، ومسلم (٨٥) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٢٦)، ومسلم (٨٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه البخاري (٥٨٦١)، ومسلم (٧٨٢) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٤) أخرجه أحمد (٥٨٦٦، ٨٥٧٣)، وابن خزيمة (٩٥٠، ٢٠٢٧)، وابن حبان (٢٧٤٢، ٣٥٦٨) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بلفظ: «إن الله يحب أن تُؤتىٰ رخصه»، وإسناده صحيح.

بتوبة عبده الذي هو أشدُّ فرحٍ يعلمه العباد هو من محبّته للتّوبة وللتّائب.

فلو بطلت مسألة «المحبّة» لبطلتْ جميع مقامات الإيمان والإحسان، ولتعطَّلتْ منازلُ السّير، فإنّها روح كلِّ مقامٍ ومنزلةٍ وعملٍ، فإذا خلا منها فهو ميِّتٌ لا روحَ فيه. ونسبتها إلىٰ الأعمال كنسبة الإخلاص إليها، بل هي حقيقة الإخلاص، بل هي نفس الإسلام، فإنّه الاستسلام بالذُّلِّ والحبِّ والطّاعة لله، فمن لا محبّةَ له لا إسلامَ له البتّةَ. بل هي حقيقة شهادة أن لا إله إلّا الله، فإنّ الإله هو الذي تَأْلَهُه العباد حبًّا وذلًّا، وخوفًا ورجاءً، وتعظيمًا وطاعةً، «إله» بمعنىٰ مألوهٍ، وهو الذي تألهه القلوب، أي تُحبُّه وتَذِلُّ له. وأصل التّألُّه التّعبُّد، والتّعبد آخر مراتب الحبِّ. يقال: عبَّدَه الحبُّ وتَيَّمَه: إذا ملكه وذَلَّلَه لمحبوبه.

«فالمحبّة» حقيقة العبوديّة. وهل يمكن الإنابة بدون المحبّة والرِّضا، والحمد والشُّكر، أو الخوف والرّجاء؟ وهل الصّبر في الحقيقة إلّا صبر المحبِّين؟ فإنّهم إنّما يتوكَّلون علىٰ المحبوب في حصول مَحابِّه ومَراضيه.

وكذلك «الزُّهد» في الحقيقة هو زهد المحبِّين، فإنّهم يَزهَدون في محبّة ما سواه لمحبّته.

وكذلك «الحياء» في الحقيقة إنّما هو حياء المحبِّين، فإنّه يتولَّد من بين الحبِّ والتّعظيم. وأمّا ما لا يكون عن محبّةٍ فذاك خوفٌ محضٌ.

وكذلك مقام «الفقر» فإنّه في الحقيقة فقر الأرواح إلىٰ محبوبها، وهو أعلىٰ أنواع الفقر. فإنّه لا فقرَ أتمُّ من فقر القلب إلىٰ من يحبُّه، لا سيّما إذا وحَّده[1] في

(١) ش، د: «وجده». والمثبت من ل.

الحبِّ، ولم يجد منه عوضًا سواه. وهذا حقيقة الفقر عند العارفين.

وكذلك «الغنىٰ» هو غنىٰ القلب بحصول محبوبه. وكذلك «الشّوق» إلىٰ الله تعالىٰ ولقائه، فإنّه لبُّ المحبّة وسرُّها. كما سيأتي.

فمنكرُ هذه المسألة ومُعطِّلها من القلوب معطِّلٌ لذلك كلِّه، وحجابه أكثفُ الحجب، وقلبه أقسىٰ القلوب وأبعدُها عن الله. وهو منكرٌ لخلّة إبراهيم عليه السّلام. فإنّ[1] الخلّة كمال المحبّة، وهو يتأوّلُ الخليل بالمحتاج، فخليل الله عنده[2] هو المحتاج. فكم ـ علىٰ قوله ـ لله من خليلٍ برٍّ وفاجرٍ، بل مؤمنٍ وكافرٍ، إذ كثيرٌ من الكفّار من يُنزِل حوائجَه كلّها بالله صغيرَها وكبيرَها، ويرىٰ نفسه أحوجَ شيءٍ إلىٰ ربِّه في كلِّ حالةٍ.

فلا بالخلّة أقرَّ المنكرون، ولا بالعبوديّة، ولا بتوحيد الإلهيّة، ولا بحقائق الإسلام والإيمان والإحسان. ولهذا ضحّىٰ خالد بن عبد الله القَسْريُّ بمقدَّم هؤلاء وشيخهم جَعْد بن درهمٍ، وقال في يوم العيد الأكبر، عقيب خطبته: أيُّها النّاس، ضَحُّوا، تقبَّلَ الله ضحاياكم، فإنِّي مُضحٍّ بالجعد بن درهمٍ، إنّه زعم أنّ الله لم يتّخذ إبراهيم خليلًا، ولم يكلِّم موسىٰ تكليمًا. تعالىٰ الله عمّا يقول الجعد علوًّا كبيرًا. ثمّ نزل فذبحه[3]، فشكر المسلمون سعيه. رحمه الله تعالىٰ وتقبّل منه.

---

(١) ل: «فإنه».

(٢) ل: «عبده».

(٣) أخرج هذه القصة البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص٢٩، ٣٠)، وغيره.

فصل
في مراتب المحبّة

وهي عشر[1]:

أوّلها: العَلاقة، وسمِّيت عَلاقةً لتعلُّق القلب بالمحبوب. قال الشّاعر[2]:

أعَلاقةً أمّ الوُلَيِّدِ[3] بعدَ ما ... أفنانُ رأسِكَ كالثَّغَامِ المُخْلِسِ

الثّانية[4]: الإرادة، وهي ميل القلب إلىٰ محبوبه وطلبه له.

الثّالثة: الصَّبابة، وهي انصباب القلب إليه بحيثُ لا يملكه صاحبه، كانصباب الماء في الحدور. واسم الصِّفة منها صَبٌّ، والفعل صَبَا إليه يصبو صِبًا وصَبابةً[5]، فعاقَبوا بين المضاعف والمعتلِّ، وجعلوا الفعل من المعتلِّ والصِّفة من المضاعف. ويقال: صِبًا وصَبوةً وصَبابةً. فالصِّبا: أصل الميل، والصَّبوة: فوقه، والصَّبابة: الميل اللّازم وانصبابُ القلب بكلِّيّته.

---

(١) انظر الكلام علىٰ أسماء المحبة ومراتبها عند المؤلف في «روضة المحبين» (ص٢٥ وما بعدها). وفي «فقه اللغة» للثعالبي (ص١٨٨ - ١٨٩) فصل في ترتيب الحب وتفصيله.

(٢) البيت للمرار بن سعيد الفقعسي في «شعره» (ص٤٦١). وانظر مزيد التخريج في تعليقي علىٰ «روضة المحبين» (ص٣٦).

(٣) ش، د: «الوليدة».

(٤) ش، ل: «الثاني».

(٥) كذا في النسخ، وهو مصدر «صَبَّ» المضعف.

الرّابعة: الغَرام، وهو الحبُّ الـلّازم للقلب، الـذي لا يفارقه، بل يلازمه كملازمة الغريم لغريمه[1]. ومنه سمِّي عذاب النّار غَرامًا للزومِه لأهله، وعدمِ مفارقته لهم. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥].

الخامسة: الوِداد، وهو صَفْو المحبّة وخالصها ولبُّها. والوَدود من أسماء الرّبِّ تعالىٰ، وفيه قولان[2]:

أحدهما: أنّه المودود. قال البخاريُّ رحمه الله في «صحيحه»[3]: الوَدود الحبيب.

والثّاني: أنّه الوادُّ لعباده، أي المحبُّ لهم. وقَرنَه باسمه «الغفور» إعلامًا بأنّه يغفر الذّنب[4]، ويحبُّ التّائب منه ويَوَدُّه. فحظُّ التّائب: نيلُ المغفرة منه والودُّ.

وعلىٰ القول الأوّل يكون سرُّ الاقتران استدعاء مودّة العباد له، ومحبّتهم إيّاه باسمه الغفور.

السّادسة: الشَّغَف. يقال: شُغِفَ بكذا، فهو مَشغوفٌ به، وقد شَغَفَه المحبوب، أي وصل حبُّه إلىٰ شَغَاف قلبه. كما قال النِّسوة عن امرأة العزيز: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ [يوسف: ٣٠]. وفيه ثلاثة أقوالٍ[5]:

---

(١) «لغريمه» ليست في ش، د.

(٢) انظر: «شأن الدعاء» للخطابي (ص٧٤)، و«زاد المسير» (٤/ ١٥٢).

(٣) (١٣/ ٤٠٣ مع «الفتح»).

(٤) ش، د: «الذنوب».

(٥) في «زاد المسير» (٤/ ٢١٤) أربعة أقوال. وانظر: «تفسير البغوي» (٢/ ٤٢٢).

أحدها: أنّه الحبُّ المستولي على القلب، بحيث يَحجُبه عن غيره. قال الكلبيُّ[1]: حجبَ حبُّه قلبَها حتّىٰ لا تعقل سواه.

الثّاني: أنه الحبُّ الواصل إلىٰ داخل القلب. قال صاحب هذا القول: المعنىٰ أحبَّتْه حتّىٰ دخل حبُّه شَغافَ قلبها، أي داخِلَه.

الثّالث: أنّه الحبُّ الواصل إلىٰ غِشاء القلب. والشَّغاف غشاء القلب، إذا وصل الحبُّ إليه باشر القلب. قال السُّدِّيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ[2]: الشَّغاف جلدةٌ رقيقةٌ علىٰ القلب، يقول: دخله الحبُّ حتّىٰ أصاب القلبَ.

وقرأ بعض السّلف[3]: «شعفها» بالعين المهملة. ومعناه: ذهب الحبُّ بها كلَّ مذهبٍ، وبلغ بها[4] أعلىٰ مراتبه، ومنه: شَعَفُ الجبال، لرؤوسها.

السّابعة: العشق، وهو الحبُّ المفرط الذي يُخاف[5] علىٰ صاحبه منه. وعليه تأوّل إبراهيم ومحمّد بن عبد الوهّاب: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال محمّدٌ: هو العشق[6].

---

(١) كما في «تفسير البغوي».

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الشعبي والأعرج كما في «تفسير البغوي» (٢/ ٤٢٢)، وعبد الله بن عمرو وعلي بن الحسين والحسن البصري ومجاهد وابن محيصن وابن أبي عبلة كما في «زاد المسير» (٤/ ٢١٥).

(٤) «بها» ليست في ش، د.

(٥) ش، د: «يخلق».

(٦) «تفسير البغوي» (١/ ٢٧٥). وانظر: «زاد المسير» (١/ ٣٤٨).

ورُفع إلىٰ ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا شابٌّ وهو بعرفةَ قد صار كالخِلال، فقال: ما به؟ قالوا: العشق. فجعل ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عامّةَ دعائه بعرفة[1] الاستعاذةَ من العشق[2].

وفي اشتقاقه قولان:

أحدهما: أنّه من العَشَقة، وهي نبتٌ أصفر[3] يلتوي علىٰ الشّجر، فشُبِّه به العاشق.

والثّاني: أنّه من الإفراط.

وعلىٰ القولين فلا يوصف به الرّبُّ تعالىٰ، ولا العبدُ في محبّة ربِّه، وإن أطلقه سكرانُ من المحبّة قد أفناه الحبُّ عن تمييزه، كان في خَفارة صدقِه ومحبّته.

الثّامنة: التّتيُّم، وهو التّعبُّد والتّذلُّل. يقال: تَيَّمه الحبُّ أي ذلَّله وعبَّده، وتَيمُ الله: عبد الله. وبينه وبين اليُتْم ــ الذي هو الانفراد ــ تَلاقٍ في الاشتقاق الأوسط، وتناسبٌ في المعنىٰ، فإنّ[4] المتيَّم منفردٌ بحبِّه وشَجْوه، كانفراد اليتيم بنفسه عن أبيه، وكلٌّ منهما مكسورٌ ذليلٌ. هذا كَسْرُه يُتْمٌ، وهذا كسره تتيُّمٌ.

---

(١) «بعرفة» ليست في ش، د.

(٢) أخرجه الخرائطي في «اعتلال القلوب» (ص٣٢٢)، والسراج في «مصارع العشاق» (٢/ ٢١٧)، وابن الجوزي في «ذم الهوىٰ» (ص٣٧٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٧/ ٢١- ٢٢، ٢٩/ ١٧٩).

(٣) ل: «أصغر». والعشقة: شجرة اللبلاب.

(٤) «فإن» ليست في د.

التّاسعة: التّعبُّد، وهو فوق التّتيُّم. فإنّ العبد الذي قد ملك المحبوبُ رِقَّه فلم يبقَ له شيءٌ من نفسه البتّةَ، بل كلُّه عبد لمحبوبه ظاهرًا وباطنًا. وهذا هو حقيقة العبوديّة، ومن كمَّلَ ذلك فقد كمَّلَ مرتبتها.

ولمّا كمّلَ سيِّد ولد آدم ﷺ هذه المرتبة وصفَه الله بها في أشرفِ مقاماته: مقامِ الإسراء كقوله: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ ﴾ [الإسراء: ١]، ومقام الدّعوة كقوله: ﴿ وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ ﴾ [الجن: ١٩]، ومقام التّحدِّي كقوله: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾ [البقرة: ٢٣]. وبذلك استحقّ التّقديم علىٰ الخلائق في الدُّنيا والآخرة.

ولذلك يقول المسيح عليه السّلام لهم إذا طلبوا منه الشّفاعة بعد الأنبياء عليهم السّلام: «**اذهبوا إلىٰ محمّدٍ، عبدٍ غفر الله له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخّر**»[١].

فسمعتُ شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: فحصلتْ له تلك المرتبة بتكميل عبوديّته لله تعالىٰ، وكمالِ مغفرة الله له.

وحقيقة العبوديّة: الحبُّ التّامُّ، مع الذُّلِّ التّامِّ والخضوع للمحبوب. تقول العرب: طريقٌ مُعبَّدٌ، أي قد ذَلَّلته الأقدام وسَهَّلته[٢].

العاشرة: مرتبة الخُلَّة التي انفرد بها الخليلان[٣] إبراهيم ومحمّدٌ صلّىٰ

---

(١) جزء من حديث الشفاعة الطويل الذي رواه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤) عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) انظر: «العبودية» ضمن «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ١٥٣).

(٣) ش، د: «الخليل».

الله عليهما وسلّم كما صحّ عنه: «**إنّ الله اتّخذني خليلًا، كما اتّخذ إبراهيم خليلًا**»(١). وقال: «**لو كنت متّخذًا من أهل الأرض خليلًا لاتّخذت أبا بكرٍ خليلًا، ولكنّ صاحبكم خليل الرّحمن**»(٢). والحديثان في «الصّحيح».

وهما يُبطِلان قولَ من قال: الخلّة لإبراهيم والمحبّة لمحمّدٍ، فإبراهيم خليله ومحمّدٌ حبيبه(٣).

والخُلَّة هي المحبّة التي تخلَّلتْ روحَ المحبِّ وقلْبَه، حتّىٰ لم يبقَ فيه موضعٌ لغير محبوبه، كما قيل(٤):

قد تَخلَّلْتِ مسلكَ الرُّوحِ منِّي وبذا سُمِّي الخليلُ خليلًا

وهذا هو السِّرُّ الذي لأجله ـ والله أعلم ـ أُمر الخليل بذبح ولدِه وثمرةِ فؤادِه وفِلْذَة كبدِه، لأنّه لمّا سأل الولدَ فأُعطِيَه تعلّقتْ به شعبةٌ من قلبه. والخلّة منصبٌ لا يقبل الشّركة والقسمة، فغارَ الخليل علىٰ خليله أن يكون في قلبه موضعٌ لغيره، فأَمره بذبح الولد ليخرج المزاحم من قلبه. فلمّا وطَّن نفسَه علىٰ ذلك، وعزم عليه عزمًا جازمًا، حصل مقصود الأمر، فلم يبقَ في إزهاقِ نفس الولد مصلحةٌ. فحالَ بينه وبينه، وفَداه بالذِّبح العظيم. وقيل له:

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٢) من حديث جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٨٣) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. والجزء الأول منه مخرَّج في مواضع من «الصحيحين» من حديث أبي سعيد الخدري، وابن عباس، وجندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم.

(٣) نحوه في «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢٠٤)، و«الداء والدواء» (ص٤٤٦).

(٤) أنشده المؤلف في «روضة المحبين» (ص٧٧)، وشيخ الإسلام في «الفتاوىٰ» (١٠/ ٢٠٤). وهو بلا نسبة في «المنتحل» (٢/ ٨٠١)، و«ديوان الصبابة» (ص٣٧).

﴿يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ أي عملتَ عملَ المصدِّق ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ نجزي من بادر إلىٰ طاعتنا، بأن نُقِرَّ عينه، كما أقررنا عينَك بامتثال أوامرنا وإبقاء الولد وسلامته، ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ﴾ [الصافات: ١٠٤-١٠٦] وهو اختبار المحبوب لمحبِّه، وامتحانه إيّاه ليُؤثِر مرضاته، فيُتِمّ نعمتَه عليه، فهو بلاء محنةٍ ومنحةٍ عليه معًا.

وهذه الدّعوة إنّما دعا الله بها خواصَّ خلقه، وأهلَ الألباب والبصائر منهم، فما كلُّ أحدٍ يجيب داعيَها، ولا كلُّ عينٍ قريرةٌ بها. وأهلُها هم الذين حصلوا في وسطِ قبضة اليمين يومَ القبضتين، وسائر أهل اليمين في أطرافها.

فما كلُّ عينٍ بالحبيب قريرةً ... ولا كلُّ من نُودِيْ يُجيبُ المناديا[(١)]
ومن لم يُجِبْ داعِي هُداك فخَلِّهِ ... يُجِبْ كلَّ من أضحىٰ إلىٰ الغَيِّ داعيا
وقل للعيون الرُّمْد: إيّاكِ أن تَرَيْ ... سَنا الشّمسِ فاستغشِيْ ظلامَ اللَّياليا[(٢)]
وسامِحْ نفوسًا لم تَهيَّأْ لحبِّهم ... ودَعْها وما اختارتْ ولا تكُ جافيا
وقُلْ للّذي قد غابَ يكفي عقوبةً ... مَغِيبُك عن ذا الشّأنِ لو كنتَ واعيا
وواللهِ لو أضحىٰ نصيبُك وافرًا ... رحمتَ عدوًّا حاسدًا لك قاليا

---

(١) يبدو أن القصيدة للمؤلف. والبيتان ٣، ٤ منها في «أعلام الموقعين» (٢/ ٣٧٥، ٣٧٦)، والبيت ٣ في «زاد المعاد» (٣/ ٥٠). والأبيات الثلاثة الأخيرة مع خبر في «الرسالة القشيرية» (ص٦٥٧)، و«مصارع العشاق» (١/ ١٠٩)، و«طريق الهجرتين» (٢/ ٦٨٣). وقد ضمَّنها المؤلف في القصيدة. وبيتان من هذه الثلاثة لامرأة في «الموشىٰ» (ص١٢٦) و«أخبار النساء» (ص٦١)، وللمجنون في «المستطرف» (٣/ ٧٦).

(٢) بهامش ش: «ظلاما لياليا».

ألــم تَــرَ آثــارَ القطيعــةِ قــد بَــدَتْ   علــىٰ حالِـه فارحَمْـه إن كنـت رائيَـا
خَفــافيش أعــشاها النّهــارُ بــضوئِه   ولاءَمَهــا[1] قِطْــعٌ مــن اللّيــل باديــا
فجالـتْ وصـالتْ فيه حتّىٰ إذا سَنَا النْـ   ـنَهارِ بدا[2] اسْتَخْفَتْ وأَعطَتْ تَواريا
إذا ظلمــةُ اللّيــل انجلَــتْ بــضيائها   يعــودُ لعينيــه ظلامًــا[3] كمــا هِيــا
فيـا محنةَ الحسناءِ تُهدَىٰ إلىٰ امرئٍ   ضَــريرٍ وعِنِّــينٍ مــن الوجـدِ خاليــا
فـضَنَّ[4] بهـا إن كنـتَ تعـرِفُ قـدْرَها   إلــىٰ أن تــرىٰ كُفْــؤًا أتــاك مُوافيــا
فما مهرها شيءٌ سوىٰ الرُّوح أيُّها الْـ   جَبــانُ تَــأَخَّرْ لــستَ كُفْــؤًا مُــساويا
فكن أبدًا حيثُ استقلَّتْ ركائبُ الْـ   محبّــةِ في ظهــر العــزائم ســاريا
وأدلِــجْ ولا تَخْــشَ الظّــلامَ فإنّــه   سيكفيكَ وجهُ الحبِّ في اللّيل هاديا
وسُــقْها[5] بــذكراه مَطايــاك إنّــه   سَيكفي المطايا طِيبُ ذكراه حاديا
وعِدْها بروحِ الوصل تُعْطِك سَيْرَها   كمـا شـئتَ واستبقِ العظـامَ البواليـا
وأَقــدِمْ فإمّــا مُنْيــةٌ أو مَنِيَّــةٌ   تُريحُـك مـن عيشٍ بـه لـستَ راضيا
فمـا ثَـمَّ إلّا الوصـلُ أو تَلَـفٌ بهـم   وحَـسْبُك فـوزًا ذاك إن كنـتَ واعيـا
أمـا سَـئِمتْ مـن عيشِها نفسُ والـهٍ   تَبيــتُ بنـار البعـد تَلْقـىٰ المكاويـا
أمَــا موتُــه فــيهم حيــاةٌ، وذُلُّــه   هــو العــزُّ، والتّوفيـق، مـا زال غاليـا
أما يَستحي مَن يدَّعي الحبَّ باخلًا   بمــا لحبيــبٍ عنــه يَــدْعوه ذَا ليــا

---

(١) في هامش ش: «ولازمها» (أو) «وإذ يمَّها» برمز ظ.

(٢) ل: «حتىٰ إذا بدا النهار لها». والمثبت من ش، د.

(٣) بهامش ش: «الظلامُ» برمز ظ.

(٤) ش: «فطن». والتصويب من هامشها. وضبطها بضم الضاد، والصواب فتحها، فهو فعل أمر من باب فرح.

(٥) بهامش ش: «وسَوقًا».

أما تلك دعوىٰ كاذبٍ ليس حظُّه مِنَ الحبِّ إلّا قولَه والأمانيا
أمَا أنفُسُ العشّاقِ مِلْكٌ لغيرهم بإجماع أهلِ الحبِّ ما زالَ فاشيا
أما سمعَ العشّاقُ قولَ حبيبةٍ لِصَبٍّ بها وَافىٰ مِنَ الحبِّ شاكيا
«ولمّا شَكوتُ الحبَّ قالت كَذَبْتَني ألستُ أرىٰ الأعضاءَ منك كَواسِيا
فلا حُبَّ حتّىٰ يَلْصَقَ القلبُ بالحَشَا وتَخْرَسَ حتّىٰ لا تُجِيبَ مناديا[1]
وتَنْحُلَ حتّىٰ لا يُبَقِّي لك الهوىٰ سوىٰ مُقْلةٍ تَبكِي بها وتُناجِيا»

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللهُ[2]: **(المحبّة: تعلُّق القلب بين الهِمّة والأُنس)**.

يعني: تعلُّق القلب بالمحبوب تعلُّقًا مقترنًا بهمّة المحبِّ وأُنسِه بالمحبوب، في حالتَي بذْلِه ومنْعِه، وإفرادُه بذلك التّعلُّق بحيثُ لا يكون لغيره فيه نصيبٌ.

وإنّما أشار إلىٰ أنّها بين الهمّة والأنس لأنّ الهمّة لمّا كانت هي نهاية شدّة الطّلب، وكان المحبُّ شديد الرّغبة والطّلب، كانت الهمّة من مُقوِّمات حبِّه وجملةِ صفاته. ولمّا كان الطّلب بالهمّة قد يَعرىٰ[3] عن الأنس، وكان المحبُّ لا يكون إلّا مستأنسًا بجمال محبوبه، وطمعه بالوصول إليه، فمن هذين يتولَّدُ الأنس= وجب أن يكون المحبُّ موصوفًا بالأنس، فصارت المحبّة قائمةً بين الهمّة والأنس.

---

(١) ل: «المناديا».

(٢) (ص٧١).

(٣) ل: «تعرىٰ».

ويريد بالبذل والمنع أحد أمرين: إمّا بذل الرُّوح والنّفس لمحبوبه، ومنعها عن غيره، فيكون البذل والمنع صفة المحبِّ. وإمّا بذل الحبيب ومنعه، فتتعلّق همّةُ المحبِّ به في حالتَيْ بذلِه ومنعِه.

ويريد بالإفراد معنيين: إمّا إفراد المحبوب وتوحيده بذلك التّعلُّق، وإمّا فناءه في محبّته، بحيث ينسىٰ نفسه وصفاته في ذكر محاسن محبوبه، حتّىٰ لا يبقىٰ إلّا المحبوب وحده.

والمقصود: إفراد المحبِّ لمحبوبه بالتوجُّه والمحبّة.

فصل

قال[1]: **(والمحبّة أوّلُ أودية الفناء، والعَقَبة التي ينحدرُ منها علىٰ منازل المَحْو. وهي آخرُ منزلٍ تلتقي**[2] **فيه مقدِّمةُ العامّة وساقَةُ الخاصّة)**.

إنّما كانت المحبّة أوّلَ أودية الفناء لأنّها تُفنِي خواطرَ المحبِّ عن التّعلُّقِ بالغير. وأوّلُ ما يَفنىٰ من المحبِّ خواطرُه المتعلِّقة بِسِوىٰ محبوبه، لأنّه إذا انجذبَ قلبه بكلِّيّته إلىٰ محبوبه انجذبتْ خواطِرُه تبعًا.

ويريد بمنازل المحو مقاماته.

وأوّلها: مَحْو الأفعال في فعل الحقِّ تعالىٰ، فلا يرىٰ لنفسه ولا لغيره فعلًا.

الثّاني: مَحْو الصِّفات التي في العبد. فيراها عاريةً أُعِيرَها وهِبةً وُهِبَها، ليستدلّ بها علىٰ بارئه وفاطره، وعلىٰ وحدانيّته وصفاته. فيعلم بواسطة

(١) (ص٧١).

(٢) «المنازل»: «تلقىٰ».

حياته: معنىٰ حياة ربِّه، وبواسطة علمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه وغضبه ورضاه: معنىٰ علم ربِّه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه وغضبه ورضاه. ولولا هذه الصِّفات فيه لما عرفها من ربِّه.

وهذا أحد التّأويلات في الأثر الإسرائيليِّ: اعرِفْ نفسَك تَعرِفْ ربَّك[١].

وهذه الصِّفات في الحقيقة أثرُ الصِّفات الإلهيّة فيه، فإنّها أثر أفعال الحقِّ، وأفعالُه موجَب صفاتِه وأسمائه. فإذًا عاد الأمر كلُّه إلىٰ أفعاله، وعادت أفعاله إلىٰ صفاته.

ففي هذه المنزلة يمحو العبد شهودَ صفاته ووجودها الذي ليس بحقيقيٍّ، [ويُثبِت][٢] شهودَ صفات المعبود ووجودها الحقيقيِّ. فالله سبحانه منحَ عبدَه هذه الصِّفات ليعرفَه بها، ويستدلَّ بها عليه. فإن لم يفعلها[٣] عطَّلَ عليه طريقَ المعرفة والاستدلال بها، فصارت بمنزلة العدم. ولهذا يُوصف الغافل عن الله بالصَّمَم والبَكَم والعمىٰ والموت وعدم العقل.

الثّالث: محو الذّات. وهو شهود تفرُّد الحقِّ تعالىٰ بالوجود أزلًا وأبدًا، وأنّه الأوّل الذي ليس قبله شيءٌ، والآخر الذي ليس بعده شيءٌ، ووجود كلِّ ما سواه قائمٌ به وأثرُ صنعِه، فوجوده هو الوجود الواجب الحقُّ، الثّابت بنفسه[٤] أزلًا وأبدًا، وأنّه المنفرِد بذلك.

---

(١) تقدم تخريجه (٢/ ٤٦) والكلام علىٰ هذه التأويلات.

(٢) ليست في ش، د، ل. وبها يستقيم المعنىٰ.

(٣) ل: «يعقلها».

(٤) ل: «لنفسه».

وهذا المحو يصحُّ باعتبارين:

أحدهما: باعتبار الوجود الذّاتيِّ. ولا ريبَ في إثبات محوه بهذا الاعتبار، إذ ليس مع الله موجودٌ بذاته سواه، وكلُّ ما سواه فوجودُه بإيجاده سبحانه.

الاعتبار الثّاني: المحو في الشهود. فلا يشهد فاعلًا غيرَ الحقِّ سبحانه، ولا صفاتٍ غيرَ صفاته، ولا موجودًا سواه، لغَيبتِه بكمال شهوده عن شهود غيره.

وأمّا محو ذلك من الوجود جملةً فهو محْوُ الزّنادقة وطائفة الاتِّحاديّة. وصاحب «المنازل» وكلُّ وليٍّ لله بريءٌ منهم حالًا وعقيدةً.

والمقصود أنَّ مِن عَقَبة المحبّة ينحدر المحبُّ علىٰ منازل المحو.

ولمّا كانت منازل المحو والفناء غايةً عند صاحب «المنازل» جعلَ المحبّة عقبةً ينحدر منها إليها.

وأمّا من جعل المحبّة غايةً فمنازلُ المحو عنده أوديةٌ يصعد منها إلىٰ روح المحبّة. وليس بعد المحبّة الصّحيحة إلّا منازل البقاء، وأمّا الفناء والمحو فعِقَابٌ(١) وأوديةٌ في طريقها عند هؤلاء. والله أعلم.

قوله: (**وهي آخر منزلةٍ تلتقي فيه مقدِّمة العامّة وساقةُ الخاصّة**).

هذا بناء علىٰ الأصل الذي ذكره، وهو أنّ المحبّة ينحدر منها علىٰ أودية الفناء فهي أوّل أودية(٢) الفناء. فمقدّمةُ العامّة هم في آخر مقام المحبّة،

---

(١) جمع عَقَبة.

(٢) ل: «منزلة».

وساقةُ الخاصّة في أوّل منزلة الفناء، ومنزلة الفناء متّصلةٌ بآخر منزلة المحبّة، فالتقَىٰ[1] حينئذٍ مقدِّمة العامّة بساقة الخاصّة. هذا شرح كلامه.

وعند الطّائفة الأخرىٰ: الأمر بالعكس. وهو أنّ مقدِّمة أرباب الفناء يلتقون بساقةِ أربابِ المحبّة، فإنّهم أمامَهم في السّير، وهم أمام الرَّكْب دائمًا. وهذا بناءً علىٰ أنّ أهل البقاء في المحبّة أعلىٰ شأنًا من أهل الفناء. وهو الصّواب. والله أعلم.

فصل

قال[2]: (**وما دونها: أغراضٌ لأعواضٍ**).

يعني ما دون المحبّة من المقامات فهي[3] أغراضٌ من المخلوقين لأجل أعواضٍ ينالونها، وأمّا المحبُّون[4] فإنّهم عبيدٌ له[5]. والعبد ونفسه وعمله ومنافعه مِلْكٌ لسيِّده، فكيف يعاوضه علىٰ ملكه؟ والأجير عند أخذ أجرِه ينصرف، والعبد في الباب لا ينصرف. فلا عبوديّةَ إلّا عبوديّةُ أهل[6] المحبّة الخالصة. أولئك الفائزون بشرف الدُّنيا والآخرة، وأولئك لهم الأمن وهم مهتدون.

---

(١) ل: «فالملتقىٰ».

(٢) «المنازل» (ص٧١).

(٣) د: «فهو».

(٤) ش: «المحبوب».

(٥) «له» ليست في ل.

(٦) «أهل» ليست في د.

فصل

قال[١]: **(والمحبّة هي سِمَة الطّائفة، وعنوان الطّريقة، ومَعقِد النِّسبة).**

يعني: سِمة هذه الطّائفة[٢] المسافرين إلىٰ ربِّهم، الذين ركبوا جناحَ السّفر إليه، ثمّ لم يفارقوه إلىٰ حينِ اللِّقاء، وهم الذين قعدوا علىٰ الحقائق، وقعدَ من سواهم علىٰ الرُّسوم.

وعنوانُ طريقتهم أي دليلها، فإنّ العنوان يدلُّ علىٰ الكتاب، والمحبّة تدلُّ علىٰ صدق الطّالب، وأنّه من أهل الطّريق.

ومعقد النِّسبة أي النِّسبة التي بين الرّبِّ وبين[٣] العبد، فإنّه لا نسبةَ بين الله وبين العبد إلّا محضُ العبوديّة من العبد والألوهية من الرّبِّ. وليس في العبد شيءٌ من الألوهية، ولا في الرّبِّ شيءٌ من العبوديّة. فالعبد عبد من كلِّ وجهٍ، والرّبُّ تعالىٰ هو الإله الحقُّ من كلِّ وجهٍ. ومعقد نسبة العبوديّة هو المحبّة، فالعبوديّة معقودةٌ بها، بحيث متىٰ انحلَّت المحبّة انحلَّت العبوديّة.

فصل

قال[٤]: **(وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: محبّةٌ تقطع الوساوسَ، وتَلَذُّ الخدمة**[٥]**، وتُسلِّي عن المصائب).**

---

(١) «المنازل» (ص٧١).

(٢) «وعنوان الطريقة... الطائفة» ساقطة من ش، د.

(٣) «بين» ليست في ش، د.

(٤) «المنازل» (ص٧١).

(٥) أي تجد الخدمة لذيذة.

قولـه: (**تقطـع الوسـاوس**)، فـإنّ الوسـواس والمحبّـة متناقـضان، فـإنّ المحبّة توجب استيلاء ذكـر المحبـوب علىٰ القلـب، والوسـواس[1] يقتـضي غيبته عنـه، حتّىٰ توسـوس لـه نفسه بغيـره. فبين المحبّـة والوسـواس تنـاقضٌ شديدٌ، كما بين الذِّكر والغفلة.

فعزيمةُ المحبّة تنفـي تـردُّدَ القلـب بين المحبـوب وغيـره، وذلـك سبب الوسـواس، وهيهـاتَ أن يجـد المحـبُّ الـصّادق فراغًـا لوسـواسٍ، لاستغراق قلبـه في حـضوره بـين يـدي محبوبـه. وهـل الوسـواس إلّا لأهـل الغفلـة والإعراض؟

لا كـان مَـن لـسواك فيـه بقيّـةٌ　　　فيهـا يُقـسِّم فِكْـرَه ويُوسـوِسُ[2]

قوله: (**وتَلَذُّ الخدمةَ**)، أي المحبُّ يلتذُّ بخدمة محبوبه، فيرتفع عن رؤيـة التَّعب الذي يراه الخَلِيُّ في أثناء الخدمة. وهذا معلومٌ بالمشاهدة.

قوله: (**وتُسلِّي عن المصائب**)، فإنّ المحبّ يجد في لذّة المحبّة ما يُنسِيه المصائبَ، ولا يجد من مَسِّها ما يجد غيره، حتّىٰ كأنّه قد اكتسىٰ طبيعةً ثانيةً ليست بطبيعة[3] الخلق. بل يقوىٰ سلطانُ المحبّة، حتّىٰ يلتذّ بكثيرٍ من المصائب أعظمَ من التذاذِ الخَلِيِّ بحظوظه وشهواتِه. والذّوق والوجود شاهدٌ بذلك.

(١) ش: «والوساوس».
(٢) البيت بعجز مختلف فيما مضىٰ (ص٣٨٨)، وسيأتي بقافية أخرىٰ (٤/ ١٨١) وأنشده المؤلف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٠٣، ٦٣٨)، و«الفوائد» (ص٨٩).
(٣) ل: «طبيعة».

فصل

قال[1]: (**وهي محبّةٌ تَنبُتُ من مطالعة المِنَّة. وتَثبُت باتِّباع السُّنّة، وتَنمُو علىٰ الإجابة بالفاقة**)[2].

قوله: (**تنبت من مطالعة المنّة**)[3]، أي تنشأ من مطالعة العبدِ منَّةَ الله عليه، ونِعمَه الباطنةَ والظّاهرة، فبقدر مطالعته ذلك تكون قوّة محبته. فإنّ القلوب مجبولةٌ علىٰ حبِّ من أحسنَ إليها، وبُغضٍ من أساء إليها. وليس للعبد قطُّ إحسانٌ إلّا من الله، ولا إساءةٌ إلّا من الشّيطان.

ومن أعظم مطالعة منّة الله علىٰ عبده: منَّةُ تأهيلِه لمحبّته ومعرفته، وإرادةِ وجهه، ومتابعةِ حبيبه. وأصلُ هذا نورٌ يَقذِفه الله في قلب العبد، فإذا دارَ ذلك النُّورُ في قلبِ العبد وذاتِه أشرقَتْ له ذاتُه، فرأىٰ فيه نفسَه، وما أُهِّلتْ له من الكمالات والمحاسن، فعَلَتْ به همَّتُه، وقوِيَتْ عزيمتُه، وانقشَعَتْ عنه ظلماتُ نفسِه وطبعِه. لأنّ النُّور والظُّلمة لا يجتمعان إلّا ويَطْرُد أحدُهما صاحبَه، فرَقِيَتِ الروحُ[4] حينئذٍ بين الهيبة والأنس إلىٰ الحبيب الأوّل.

نَقِّلْ فؤادَكَ حيث شئتَ من الهوىٰ ... ما الحبُّ إلّا للحبيبِ الأوّلِ
كم منزلٍ في الأرض يَألَفُه الفتىٰ ... وحَنينُه أبدًا لأوّلِ منزلِ[5]

---

(١) «المنازل» (ص٧٢).
(٢) في «المنازل»: «للفاقة».
(٣) «المنة» ليست في ش، د.
(٤) «الروح» ليست في ش.
(٥) البيتان لأبي تمام في «ديوانه» (٤/ ٢٥٣).

وهذا النُّور كالشّمس في قلوب المقرّبين السّابقين، وكالبدر في قلوب الأبرار أصحابِ اليمين، وكالنّجم في قلوب عامّة المؤمنين. فكَمْ[1] بين الزُّهرة والسُّهىٰ!

قوله: (**وتثبت باتِّباع السُّنّة**)، أي ثباتها بمتابعة الرّسول ﷺ في أعماله وأقواله وأخلاقه. فبحسب هذا الاتِّباع يكون منشأ هذه المحبّة وثباتها وقوّتها، وبحسب نقصانه يكون نقصانها. كما تقدّم أنّ هذا الاتِّباع يوجب المحبّة والمحبوبيّة معًا، ولا يتمُّ الأمر إلّا بهما. فليس الشّأن في أن تحبّ الله، بل الشّأن في أن يحبّك الله، ولا يُحبّك إلّا إذا اتّبعتَ حبيبَه ظاهرًا وباطنًا، وصدَّقتَه خبرًا، وأطعتَه أمرًا، وأجبتَه دعوةً، وآثرتَه طوعًا، وفَنِيتَ عن حكم غيره بحكمه، وعن محبةِ غيرِه من الخلق بمحبّته، وعن طاعةِ غيره بطاعته. وإن لم يكن ذلك فلا تَتَعنَّ[2]، فلستَ علىٰ شيءٍ.

وتأمّلْ قوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، أي الشّأن في أنّ الله يحبُّكم، لا في أنّكم تحبُّونه، وهذا لا تنالونه إلّا باتِّباع الحبيب.

قوله: (**وتَنمو علىٰ الإجابة بالفاقة**)، الإجابة بالفاقة: أن يجيب الدّاعيَ بموفور الأعمال وهو خالٍ منها، كأنّه لم يعملْها، بل يجيب دعوتَه بمجرّد الإفلاس والفقر التّامِّ، فإنّ طريقة الفقر والفاقة تأبىٰ أن يكون لصاحبها عملٌ أو حالٌ أو مقامٌ، وإنّما يدخل علىٰ ربِّه بالإفلاس المحض، والفاقة المجرّدة. ولا ريبَ أنّ المحبّة تنمو علىٰ هذا المشهد وهذه الإجابة. وما أعزَّه من مقامٍ،

---

(١) ش، د: «وكما».

(٢) ش: «فلا تتعب».

وما أنفعَه للعبد، وما أجلبه للمحبّة! والله المستعان[1].

فصل

قال[2]: (**الدّرجة الثّانية: محبّةٌ تبعثُ علىٰ إيثار الحقِّ علىٰ غيره، وتُلهِج اللِّسانَ بذكره، وتُعلِّق القلبَ بشهوده. وهي محبّةٌ تظهر من مطالعة الصِّفات، والنّظرِ إلىٰ الآيات، والارتياضِ بالمقامات**).

هذه الدّرجة أعلىٰ ممّا قبلها باعتبار سببها وغايتها، فإنّ سببَ الأولىٰ مطالعة الإحسان والمنّة، وسببَ هذه مطالعة الصِّفات، وشهودُ معاني آياته المسموعة، والنّظر إلىٰ آياته المشهودة، وحصول الملكة في مقامات السُّلوك، وهو الارتياض بالمقامات. وكذلك غايتها أعلىٰ من غاية ما قبلها.

فقوله: (**تبعث علىٰ إيثار الحقِّ علىٰ غيره**)، أي لكمالها وقوّتها تقتضي من المحبِّ أن يترك لأجل الحقِّ ما سواه، فيُؤثِره علىٰ غيره، ولا يُؤثِر غيرَه عليه. وتجعل اللِّسانَ لهجًا بذكره، فإنّ من أحبّ شيئًا أكثرَ من ذكرِه.

(**وتُعلِّق القلب**[3] **بشهوده**) لفرط استيلائه علىٰ القلب وتعلُّقِه به، حتّىٰ كأنّه لا يشاهد غيره.

قوله: (**وهي محبّةٌ تظهر من مطالعة الصِّفات**)، يعني: إثباتها أوّلًا، ومعرفتها ثانيًا، ونفي التّحريف والتّعطيل عن نصوصها ثالثًا، ونفي التّمثيل

(١) إلىٰ هنا انتهت نسخة ل، وكُتب في آخره: «آخر المجلد الثاني وبه تمَّ الكتاب»! وهو قيد مزوَّر كما سبق بيانه في مقدمة التحقيق (ص٧٦). ونقابل من هنا علىٰ نسخة ت.

(٢) «المنازل» (ص٧٢).

(٣) ش، د: «العبد».

والتّكييف عن معانيها رابعًا. فلا تصحُّ له مطالعة الصِّفات الباعثة علىٰ المحبّة الصّحيحة إلّا بهذه الأمور الأربعة. وكلّما أكثرَ قلبُه من مطالعتها ومعرفةِ معانيها ازدادت محبَّتُه للموصوف بها. ولذلك كان[1] الجهميّة قُطَّاعَ طريق المحبّة، وبين المحبِّين وبينهم السّيف الأحمر.

وقوله: (**والنّظر إلىٰ الآيات**)، أي نظر الفكر والاعتبار إلىٰ آياته المشهودة وفي آياته المسموعة، وكلٌّ منهما داعٍ قويٌّ إلىٰ محبّته، لأنّها أدلّةٌ علىٰ صفات كماله، ونعوت جلاله، وتوحيد ربوبيّته وإلهيّته، وعلىٰ حكمته وبرِّه، وإحسانه ولطفه، وجوده وكرمه، وسعة رحمته، وسبوغ نِعَمه، فإدامةُ النّظر فيها داعٍ لا مَحالَة إلىٰ محبّته.

وكذلك الارتياض بالمقامات، فإنّ من كانت له رياضةٌ وملكةٌ في مقامات الإسلام والإيمان والإحسان كانت محبّته أقوىٰ، لأنّ محبّة الله له أتمُّ. وإذا أحبّ الله عبدًا أنشأَ في قلبه محبَّتَه.

فصل

قال[2]**: (الدّرجة الثّالثة: محبّةٌ خاطفةٌ تقطع العبارة وتدفع الإشارة، ولا تنتهي بالنُّعوت).**

يعني: أنّها تَخطِف قلوبَ المحبِّين، لِما يبدو لهم من جمال محبوبهم. ويشير الشّيخ رَحِمَهُ اللهُ بذلك إلىٰ الفناء في المحبّة والشُّهود، وإنّ العبارة تنقطع دون حقيقة تلك المحبّة، ولا تبلُغُها، ولا تَصِلُ إليها الإشارة، فإنّها فوق

(١) ت: «كانت».

(٢) «المنازل» (ص٧٢).

العبارة والإشارة.

حقيقتها عندهم: فناء الحدوث في القِدم، واضمحلالُ الرُّسوم في نور الحقيقة التي تظهر لقلوب المحبِّين، فتملك عليها العبارة والإشارة والصِّفة، فلا يقدر المحبُّ أن يُعبِّر عمّا يجده، لأنّ واردَها قد خطفَ فهْمَه، والعبارة تابعةٌ للفهم، فلا يقدر المحبُّ أن يشير إليه[1] أيضًا إشارةً تامّةً.

والعبارة عندهم تحتَ الإشارة وأبعدُ منها، ولذلك جُعِل حظُّها القطع، وحظّ الإشارة الدّفع، فإنّ مقام المحبّة يقبل العبارة. وهذه الدّرجة الثّالثة تقبل إشارةً ما، ولا تقبل عبارةً.

وعندهم: إنّما تمتنع العبارة والإشارة في مقام التّوحيد، حيث لا يبقىٰ للمحبّة رسمٌ ولا اسمٌ ولا إشارةٌ، وهو الغاية عندهم كما سيأتي.

والصّواب: أنّ توحيد المحبّة أكملُ من هذا التّوحيد الذي يشيرون إليه، وأعلىٰ مقامًا، وأجلُّ مشهدًا. وهو مقام الرُّسل والأنبياء وخواصِّ المقرَّبين. وأمّا توحيد الفناء فدونَه بكثيرٍ، وليس ذلك من مقامات الرُّسل والأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام. فإنّ توحيدهم توحيد بقاءٍ ومحبّةٍ، لا توحيد فناءٍ وغَيبةٍ وسُكْرٍ واصطلامٍ.

ولمّا كان المحبُّ عند أرباب الفناء لم يخلُصْ إلىٰ مقام توحيد الفناء بالكلِّيّة، بل رسوم المحبّة معه بعدُ، جعلوا المحبّة هي العقبة التي ينحدر منها إلىٰ أودية الفناء، كما تقدّم.

---

(١) ت: «إليها».

والصّواب الذي لا ريبَ فيه عند أرباب التّحقيق والبصائر: أنّ لسان المحبّة أتمُّ، ومقامها أكمل، وحالها أشرف، وصاحبها من أهل الصَّحْو بعد السُّكْر، والتّمكين بعد التّلوين، والبقاء بعد الفناء. ولسانه نائبٌ عن كلِّ لسانٍ، وبيانه وافٍ بكلِّ ذوقٍ، ومقامه أعلىٰ من كلِّ مقامٍ. فهو أميرٌ علىٰ من دونَه من أرباب المقامات، لأنّ مقامه أميرٌ علىٰ المقامات كلِّها.

أميـــرٌ أميـــرٌ عليـــه[1] النَّـــدىٰ جـــوادٌ بخيـــلٌ بـــأن لا يجـــودا

وأمّا كون نعوت المحبّة لا تتناهىٰ، فلأنَّ لها في كلِّ مقامٍ نسبةً وتعلُّقًا[2] به، وهي روحُ كلِّ مقامٍ والحاملةُ له، وأقدام السّالكين إنّما تتحرّكُ بها، فلها تعلُّقٌ بكلِّ قدمٍ وحالٍ ومقامٍ، فلا تتناهىٰ نعوتُها البتّة.

فصل

قوله[3]: (**وهذه المحبّة هي قطبُ هذا الشّأن. وما دونها مَحابُّ نَادتْ عليها الألسنُ، وادَّعتْها الخليقة، وأوجبتْها العقولُ**).

يريد: أنّ مدارَ شأن السّالكين المسافرين إلىٰ الله علىٰ هذه المحبّة الثّالثة. وإنّما كان كذلك لخلوصها من الشّوائب والعلل والأغراض، وصاحبها مرادٌ ومجذوبٌ ومطلوبٌ، وما دونَها من المَحابِّ صاحبُها باقٍ مع إرادته من محبوبه. أمّا محبّة الإحسان والأفعال فظاهرٌ، وأمّا محبّة الصِّفات

(١) ش، د، ت: «أمين غلب»، خطأ. والبيت للمتنبي في «ديوانه» (٢/ ٨٧)، والمعنىٰ: أن الممدوح أمير والندىٰ أمير عليه، أي ملك عليه أمره فلا يعصيه.

(٢) ش، د، ت: «وتعلق».

(٣) «المنازل» (ص٧٢).

فصاحبها مع لذّةِ روحه ونعيمِ قلبه بمطالعة الصِّفات، فإنّ لذّة الأرواح والعقول لا مَحالةَ في مطالعة صفات الكمال ونعوتِ الجمال.

وصاحب هذه المحبّة الثّالثة قد ارتقىٰ عن هاتين الدّرجتين، وأخذ منه، وغُيِّبَ عنه. وهذا مبنيٌّ علىٰ أصله في كون الفناء غايةً. وقد عرفته.

وقوله: (**ونادت عليها الألسن**)، أي وصفتْها الألسن، فأكثرتْ صفاتِها، وتمكَّنتْ من التّعبير عنها.

و(**ادّعتْها**[1] **الخليقة**)، بخلاف الدّرجة الثّالثة، فإنّه لا وصولَ لأحدٍ إليها إلّا بالحقِّ تعالىٰ. فهي غيرُ كَسبيّةٍ، ولا تُنال بسببٍ، فلا يُمكن فيها الدّعوىٰ، فإنّ شأنها أجلُّ من ذلك.

وقوله: (**وأوجبتْها العقول**)، يريد: أنّ العقل يحكم بوجوبها. وهو كما قال، فإنّ العقول تحكم بوجوب تقديم محبّة الله علىٰ محبّة النّفس والأهل والمال والولد وكلِّ ما سواه.

وكلُّ من لم يَحْكُم عقلُه بهذا فلا تَعْبَأْ بعقله، فإنّ العقل والفطرة والشّرعة والاعتبار والنّظر يدعو إلىٰ محبّته، بل إلىٰ توحيده في المحبّة. وإنّما جاءت الرُّسل بتقريرِ ما في الفِطَر والعقول:

هَبِ الرُّسْلَ لم تأتِ من عنده ... ولا أخبرتْ عن جمال الحبيبِ[2]
أليس من الواجب المستحقْ ... محبّتُه في اللِّقا والمَغيبِ
فمن لم يكن عقلُه آمرًا ... بذا ما له في الحِجىٰ من نصيبِ

---

(١) «الألسن... وادعتها» ساقطة من ش.

(٢) يبدو أن الأبيات للمؤلف.

وإنّ العقـــول لتـــدعو إلـــىٰ محبّـــةِ فاطرِهـــا مـــن قريـــبِ
ألـيـــست علـــىٰ ذاك مجبولـــةً ومفطـــورةً لا بكـــسبٍ غريـــبِ
ألـيس الجمـالُ حبيـبَ القلـوب لـذاتِ الجمـال وذاتِ القلـوب
ألـيس جمـيلًا يحـبُّ الجمـال تعـالىٰ إلٰهُ الـورىٰ عـن نـسيبِ
أمـــا بعـــدَ ذلـــك إحـــسانُه بـــداعٍ إليـــه لقلـــبِ المنيـــبِ
أليـــسَا إذا كَمَـــلا أوجبَـــا كمـــالَ المحبّـــة للمـــستجيب
فمَـــن ذا يُـــشابِه أوصـــافَه تعـالىٰ إلٰهُ الـورىٰ عـن ضـريبِ
ومَـــن ذا يكـــافئ إحـــسانَه فيألَهُـــه قلـــبُ عبـــد منيـــبِ
وهـــذا دليـــلٌ علـــىٰ أنّـــه إلـىٰ كـلِّ ذا الخلـقِ أولـىٰ حبيـبِ
فيـــا منكـــرًا ذاك واللهِ أَنْـــتَ[1] عينُ الطَّرِيدِ وعينُ الحَرِيبِ
ويـــا مـــن يُحـــبُّ ســـواه كمثـــلِ محبّتِـهِ أنـتَ أهـلُ[2] الـصّليبِ
ويـــا مَـــن يُوحِّـــد محبوبَـــه ويُرضِـيه في مَـشهدٍ أو مَغيـبِ
ولـــو سَـــخِطَ الخلـــقُ في حُبِّـــه لقـال هوانًـا ولـو بالنّـسيبِ
حَظِيـــتَ وخـــابوا فـــلا تبتـــئسْ بكيـدِ العـدوِّ وهَجْـرِ القريـبِ



(١) ت: «أنت لديه» بدل «والله أنت».

(٢) في ت، هامش د: «عبد».

فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **منزلة الغيرة.**

قال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وفي «الصّحيح»(١) عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما أحدٌ أغْيرَ من الله، ومن غيرتِه حرَّمَ الفواحشَ ما ظهر منها وما بطن. وما أحدٌ أحبَّ إليه المدحُ من الله، ومن أجلِ ذلك أثنىٰ علىٰ نفسه. وما أحدٌ أحبَّ إليه العذرُ من الله، ومن أجل ذلك أرسل الرُّسُلَ مبشِّرين ومنذرين**».

وفي «الصّحيح»(٢) أيضًا: من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إنّ الله يَغَار، وإنّ المؤمن يَغَار، وغيرةُ الله أن يأتيَ العبدُ ما حَرَّم عليه**».

وفي «الصّحيح»(٣) أيضًا: أنّ النّبيّ ﷺ قال: «**أتعجبون من غيرة سعدٍ؟!**

---

(١) رواه البخاري (٤٦٣٤) ومسلم (٢٧٦٠/ ٣٢) من طريق أبي وائل شقيق بن سلمة عن ابن مسعود مختصرًا، ورواه مسلم (٢٧٦٠/ ٣٥) من طريق عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود. ورواه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩) من حديث المغيرة بن شعبة بنحوه. أما أبو الأحوص عن ابن مسعود فقد رواه من طريقه أبو يعلىٰ في «مسنده» (٥١٢٣) والقشيري في «الرسالة القشيرية» (ص٥٤٦) مختصرًا، وليس في «الصحيحين».

(٢) رواه البخاري (٥٢٢٣)، ومسلم (٢٧٦١).

(٣) رواه البخاري (٦٨٤٦، ٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩) من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

لأنا أغْيرُ منه، والله أغيرُ منِّي[(١)]».

وممّا يدخل في الغيرة قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥].

قال السَّرِيُّ لأصحابه: تدرون ما هذا الحجاب؟ حجاب الغيرة، ولا أحدَ أغيرُ من الله[(٢)]. إنّ الله تعالىٰ لم يجعل الكفّار أهلًا لفهم كلامه، ولا أهلًا لمعرفته وتوحيده ومحبّته. فجعل بينهم وبين رسوله وكلامه وتوحيده حجابًا مستورًا عن العيون، غيرةً عليه أن يناله من ليس أهلًا له.

والغيرة منزلةٌ شريفةٌ عظيمةٌ جدًّا، جليلة المقدار، ولكنِ الصُّوفيّة المتأخِّرون منهم من قَلَبَ موضوعها، وذهب بها مذهبًا آخرَ باطلًا سمّاه غيرةً، فوضعها في غير موضعها، ولُبِّس عليه أعظمَ تلبيسٍ[(٣)] كما ستراه.

والغيرة نوعان: غيرةٌ من الشّيء، وغيرةٌ علىٰ الشّيء.

والغيرة من الشّيء: هي كراهة مزاحمته ومشاركته لك في محبوبك.

والغيرة علىٰ الشّيء: هي شدّة حرصك علىٰ المحبوب أن يفوز به غيرك دونك، أو يشاركك في الفوز به.

والغيرة أيضًا نوعان: غيرة العبد من نفسه علىٰ نفسه لنفسه، كغيرته من نفسه علىٰ قلبه، ومن تفرقته علىٰ جمعيّته، ومن إعراضه علىٰ إقباله، ومن

---

(١) «مني» ليست في ش، د.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٥٤٦، ٥٤٧).

(٣) انظر الكلام علىٰ الغيرة والرد علىٰ الصوفية عند المؤلف في «روضة المحبين» (ص٤١١- ٤٣٩).

صيانته علىٰ ابتذاله، ومن صفاته المذمومة علىٰ صفاته الممدوحة(١).

وهذه الغيرة خاصِّيّة النّفس الشّريفة الزّكيّة العُلْويّة، وما للنّفس الدّنيّة المَهِينة فيها نصيبٌ، وعلىٰ قدر شرفِ النّفس وعلوِّ همّتها تكون هذه الغيرة.

ثمّ الغيرة أيضًا نوعان: غيرة الحقِّ تعالىٰ علىٰ عبده، وغيرة العبد لربِّه لا عليه.

فأمّا غيرة الرّبِّ علىٰ عبده: فهي أن لا يجعله للخلق [عبدًا](٢)، بل يتّخذه لنفسه عبدًا، فلا يجعل له فيه شُركاء متشاكسينَ، بل يُفرِده لنفسه، ويَضَنُّ به علىٰ غيره. وهذه أعلىٰ الغيرتين.

وغيرة العبد لربِّه نوعان أيضًا: غيرةٌ من نفسه، وغيرةٌ من غيره. فالّتي من نفسه: أن لا يجعل شيئًا من أعماله وأقواله وأحواله ولا أوقاته وأنفاسه لغير ربِّه. والّتي من غيره: أن يغضب لمحارمه إذا انتهكها المنتهكون، ولحقوقه إذا تهاونَ بها المتهاونون.

وأمّا الغيرة علىٰ الله: فأعظمُ الجهل وأبطلُ الباطل، وصاحبها من أعظم النّاس جهلًا، وربّما أدَّتْ بصاحبها إلىٰ معاداته لربّه وهو لا يشعر، وإلىٰ انسلاخه من أصل الدِّين والإسلام. وربّما كان صاحبها شرًّا علىٰ السّالكين إلىٰ الله من قُطَّاع الطّريق، بل هو(٣) من قُطّاع طريق السّالكين حقيقةً، وأخرج قَطْع الطّريق في قالب الغيرة. وأين هذا من الغيرة لله التي تُوجب تعظيمَ

---

(١) ت: «المحمودة».

(٢) ليست في ش، د، ت.

(٣) «هو» ليست في ت.

حقوقه، وتصفيةَ أعماله وأحواله؟ فالعارف يَغار لله، والجاهل يَغار علىٰ الله. فلا يقال: أنا أَغارُ علىٰ الله، ولكن أنا أَغار لله.

وغيرة العبد من نفسه: أهمُّ من غيرته من غيره، فإنّك إذا غِرْتَ من نفسك صحَّتْ لك غيرتك لله من غيرك، وإذا غِرْتَ له من غيرك ولم تَغَرْ من نفسِك فالغيرة مدخولةٌ معلولةٌ ولا بدَّ. فتأمّلْها وحَقِّق النّظرَ فيها.

فليتأمّل السّالك اللّبيب هذه الكلمات في هذا المقام، الذي زلَّتْ فيه أقدام كثيرٍ من السّالكين. والله الهادي الموفِّق المثبِّت.

كما حكي عن واحدٍ أنّه قال: لا أستريح حتّىٰ لا أرىٰ من يذكر الله(١). يعني غيرةً عليه من أهل الغفلة وذكرِهم.

والعجب أنّ هذا يُعَدُّ من مناقبه ومحاسنه، وغاية هذا: أن يُعذَر فيه لكونه مغلوبًا علىٰ عقله، وهو من أقبح الشّطحات. وذِكرُ الله علىٰ الغفلة وعلىٰ كلِّ حالٍ خيرٌ من نسيانه بالكلِّيّة، والألسُن متىٰ تركتْ ذكر الله الذي هو محبوبه اشتغلتْ بذكر ما يُبغِضه ويَمْقُت عليه. فأيُّ راحةٍ للعارف في هذا؟ وهل هو إلّا أشقُّ شيءٍ عليه وأكرهه إليه؟

وقولُ آخر: لا أحبُّ أن أرىٰ الله ولا أنظر إليه. فقيل له: كيف؟ قال: غيرةً عليه من نظرٍ(٢) إليه(٣).

---

(١) حكاه القشيري عن الشبلي في «الرسالة القشيرية» (ص٥٤٨). وانتقده شيخ الإسلام في «الاستقامة» (٢/ ٢٦).

(٢) د: «نظري». ت: «نظر مثلي إليه».

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٥٤٨). وانتقده شيخ الإسلام في «الاستقامة» (٢/ ٦٢ وما =

فانظر إلىٰ هذه الغيرة القبيحة، الدّالّة علىٰ جَهْل صاحبها، مع أنّه في خَفارة ذلِّه وتواضعه وانكساره واحتقاره لنفسه.

ومن هذا ما[1] يُحكىٰ عن الشِّبليِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنّه لمّا مات ابنه دخلَ الحمّام ونوَّرَ[2] لحيتَه، حتّىٰ أذهب شَعرَها كلّه. فكلُّ من أتاه معزِّيًا قال: أيشٍ هذا يا أبا بكرٍ؟ قال: وافقتُ أهلي في قَطْع شعورهم. فقال له بعض أصحابه: أخبرني لِمَ فعلتَ هذا؟ فقال: علمتُ أنّهم يُعزُّونني علىٰ الغفلة ويقولون: آجَرَك الله، ففديتُ ذِكرَهم لله بالغفلة بلحيتي[3].

فانظُرْ إلىٰ هذه الغيرة المحرّمة القبيحة، التي تضمّنتْ أنواعًا من المحرّمات: حلق الشَّعر عند المصيبة، وقد قال رسول الله ﷺ: «**ليس منّا من حلقَ وسَلقَ وخرقَ**»[4]. أي حلق شعرَه، ورفع صوتَه بالنّدب والنِّياحة، وخرقَ ثيابه.

ومنها: حلق اللِّحية، وقد أمر رسول الله ﷺ بإعفائها وتوفيرها.

ومنها: منعُ إخوانه من تعزيته ونيلِ ثوابها.

ومنها: كراهيته[5] لجريان ذكرِ اسمِ الله علىٰ ألسنتهم بالغفلة. وذلك خيرٌ بلا شكٍّ من ترْكِ ذكره.

=
بعدها)، والمؤلف في «روضة المحبين» (ص٤٢٧).

(١) «ما» ليست في د.

(٢) أي طلاه بالنُّورة، وهي حجر يحرق ويُسوّىٰ منه الكلس، ويُحلق به الشعر.

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٥٥١).

(٤) أخرجه مسلم (١٠٤) من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٥) ت: «كراهته».

فغايةُ صاحب هذا: أن يُغفَر له هذه الذُّنوب ويُعفىٰ عنه، وأمّا أن يُعَدّ ذلك في مناقبه وفي الغيرة المحمودة= فسبحانك هذا بهتانٌ عظيمٌ.

ومن هذا: ما ذُكِر عن أبي الحسين النُّوريِّ: أنّه سمع رجلًا يُؤذِّن، فقال: طعنةً وسمَّ الموتِ. وسمع كلبًا ينبحُ، فقال: لبّيكَ وسعديكَ. فقالوا له: هذا تركٌ للدِّين. وصدقوا والله، يقول للمؤذِّن في تشهُّده: طعنةً وسمَّ الموتِ، ويُلبِّي نُباحَ الكلب؟! فقال: أمّا ذاك فكان يذكر الله عن رأس الغفلة، وأمّا الكلب فقد قال تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[1] [الإسراء: ٤٤].

فيالله[2]! ماذا ترىٰ رسول الله ﷺ يُواجه به هذا القائلَ لو رآه يقول ذلك، أو عمر بن الخطّاب، أو مَن عدّ ذلك في المناقب والمحاسن؟!

وسمع الشِّبليُّ رجلًا يقول: جلَّ الله. فقال: أحبُّ أن تُجِلَّه عن هذا[3].

وأَذَّن مرّةً، فلمّا بلغَ الشّهادتين فقال: لولا أنّك أمرتَني ما ذكرتُ معك غيرَك[4].

وقال بعض الجُهَّال من القوم: «لا إله إلّا الله» من أصل القلب، و«محمّدٌ رسول الله» من القُرْط[5].

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٥٥٢). وانتقده شيخ الإسلام في «الاستقامة» (٢/ ١٥)، والمؤلف في «روضة المحبين» (ص٤٢٩).

(٢) ت: «فبالله».

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٥٥٢).

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه. وهو منسوب فيه إلىٰ أبي الحسن الخَرْقاني.

ونحن نقول: «محمّدٌ رسول الله» من تمام قول «لا إله إلّا الله». فالكلمتان يخرجان من أصل القلب من مشكاةٍ واحدةٍ[1]، لا تتمُّ إحداهما إلّا بالأخرىٰ.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[2]: **(باب الغيرة. قال الله عزَّ وجلّ حاكيًا عن نبيِّه سليمان عليه السّلام:** ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ [ص: ٣٣]).

ووجه استشهاده بالآية: أنّ سليمان عليه السّلام كان يحبُّ الخيل، فشَغَلَه استحسانُها والنّظرُ إليها ـ لمّا عُرِضَتْ عليه ـ عن صلاة النّهار، حتّىٰ توارت الشَّمسُ بالحجاب، فلحِقتْه الغيرةُ لله من الخيل، إذ استغرقَه استحسانُها والنّظر إليها عن خدمتِه وحقِّه، فقال: ردُّوها عليَّ، فطفِقَ يضرب أعناقَها وعراقيبَها بالسّيف غيرةً لله[3].

قال[4]: (الغيرة: سقوطُ الاحتمال ضَنًّا، والضِّيق عن الصَّبر نفاسةً).

أي عَجْزُ الغيورِ عن احتمال ما يَشْغَلُه عن محبوبه ويَحْجُبه عنه، ضَنًّا به ـ أي بخلًا به ـ أن يعتاض عنه بغيره. وهذا البخل هو محض الكرم عند المحبِّين الصّادقين.

---

(١) ش، د: «واحد».

(٢) (ص٧٢).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (٢٠/ ٨١ وما بعدها)، و«تفسير ابن كثير» (٦/ ٤١٩، ٤٢٠).

(٤) «المنازل» (ص٧٢).

وأمّا الضِّيق عن الصّبر نفاسةً فهو أن يَضِيق ذَرعُه بالصّبر عن محبوبه. وهذا هو الصّبر الذي لا يُذَمُّ من أنواع الصّبر سواه، أو ما كان من وسيلته. والحامل له علىٰ هذا الضِّيق مغالاتُه بمحبوبه، وهي النّفاسة، فإنّه ــ لمنافسته ورغبته فيه ـ لا يسامح نفسه بالصّبر عنه.

والمنافسة هي كمال الرّغبة في الشّيء، ومنعُ الغير منه إن لم تُمدح فيه المشاركة، والمسابقة إليه إن مُدِحت فيه المشاركة. قال تعالىٰ: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]. وبين المنافسة والغِبطة جمعٌ وفرقٌ، وبينهما وبين الحسد أيضًا جمعٌ وفرقٌ. فالمنافسة تتضمّن مسابقةً واجتهادًا وحرصًا. والحسد يدلُّ علىٰ مهانة الحاسد وعجزه، وإلّا فنافِسْ مَن حسدتَه، فذلك أنفعُ لك من حسدِه، كما قيل[1]:

إذا أعجبتْك خلالُ[2] امرئٍ ... فكُنْه يكنْ منك ما يُعجِبُكْ
فليسَ علىٰ الجودِ والمكْرُمات ... إذا جِئتَها حاجبٌ يَحجُبُكْ

والغبطة تتضمّن نوعَ تعجُّبٍ وفرحٍ للمغبوط واستحسانٍ لحاله.

فصل

قال[3]: (**وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: غيرةُ العابد علىٰ ضائعٍ يَستردُّ ضياعَه، ويستدرك فَواتَه، ويتدارك قُواه**).

(١) نسبهما ابن عبد البر في «بهجة المجالس» (١/ ٧٩٦) إلىٰ داود بن جهور، وهما في «أدب الدين والدنيا» (ص٥٨٢) لطاهر بن الحسين، وبلا نسبة في «ديوان المعاني» (١/ ١٠٧)، و«محاضرات الأدباء» (١/ ٣١٠).

(٢) ت: «خصال».

(٣) «المنازل» (ص٧٣).

العابد هو العامل بمقتضىٰ العلم النّافع للعمل الصّالح، فغيرتُه علىٰ ما ضاع عليه من عملٍ صالحٍ، فهو يَستردُّ ضياعَه بأمثاله، ويَجبُر ما فاتَه من الأوراد والنّوافل وأنواعِ التّقرُّب بفعلِ أمثالها من جنسها وغير جنسها، فيقضي ما ينفع فيه القضاء، ويُعوِّض ما يقبل العوض، ويَجبُر ما يمكن جَبْرُه.

وقوله: «**ويستدرك فواته**»، الفرق بين استرداد ضائعه واستدراك فائته: أنّ الأوّل يمكن أن يستردّ بعينه، كما إذا فاته الحجُّ في عامٍ تمكَّن منه، فأضاعَه في ذلك العام، استدركه في العام المقبل. وكذلك إذا أخَّر الزّكاة عن وقت وجوبها استدركه بعد تأخيرها، ونحو ذلك. وأمّا الفائت فإنّما يُستدرَك بنظيره، كقضاء الواجب الموقَّت إذا فات وقته.

أو يكون مراده باسترداد الضّائع واستدراك الفائت نوعَي التّفريط في الأمر والنّهي، فيستردُّ ضائعَ هذا بقضائه وفعلِ أمثاله، ويستدرك فائتَ هذا ـ أي سالفه ـ بالتّوبة والنّدم.

وأمّا تدارك قُواه فهو أن يتدارك قوَّتَه ببذلها في الطّاعة قبلَ أن تتبدّلَ بالضّعف، فهو يَغار عليها أن تذهب في غير طاعة الله، أو يتداركَ قوىٰ العمل الذي لحقه الفتور، بأن يكسُوَه قوّةً ونشاطًا غيرةً له وعليه.

فهذه غيرة العُبَّاد.

فصل

(الدّرجة الثّانية: غيرة المريد. وهي غيرةٌ علىٰ وقتٍ فات، وهي غيرةٌ قاتلةٌ. فإنّ الوقت وَحِيُّ التّقضِّي، أَبِيُّ الجانب، بَطِيُّ الرُّجوع)[١].

(١) «المنازل» (ص٧٣).

المريدون هم أرباب الأحوال، والعُبَّاد أرباب الأوراد والعبادات. وكلُّ مريدٍ عابدٌ، وكلُّ عابدٍ مريدٌ. لكنّ القوم خَصُّوا أهلَ المحبّة وأذواق حقائق الإيمان باسم «المريد»، وخَصُّوا أصحاب العمل المجرّد باسم «العابد». وكلُّ مريدٍ لا يكون عابدًا فزنديقٌ، وكلُّ عابدٍ لا يكون مريدًا فمُراءٍ.

و الوقت عند العابد: هو وقت العبادة والأوراد، وعند المريد: هو وقت الإقبال علىٰ الله، والجمعيّة عليه، والعكوف عليه بالقلب كلِّه.

والوقت أعزُّ شيءٍ عليه، يَغار عليه أن ينقضي بدون ذلك. فإذا فاته الوقت فلا يمكنه استدراكُه البتّةَ، لأنّ الوقت الثّاني قد استحقّ واجبه الخاصّ، فإذا فاته وقتٌ[1] فلا سبيلَ له إلىٰ تداركه. كما في «المسند»[2] مرفوعًا: «**مَن أفطر يومًا من رمضان متعمِّدًا من غير عذرٍ، لم يَقْضِه عنه صيامُ الدّهر وإن صامَه**».

قوله: (**وهي غيرةٌ قاتلةٌ**) يعني: مُضِرّة ضررًا شديدًا بيِّنًا يُشبِه القتل، لأنّ حسرة الفوت قاتلةٌ، ولا سيّما إذا علم المتحسِّر أنّه لا سبيل له إلىٰ الاستدراك.

وأيضًا فالغيرة علىٰ التّفويت تفويتٌ آخر، كما يقال: الاشتغال[3] بالنّدم علىٰ الوقت الفائت تضييعٌ للوقت الحاضر ولذلك يقال: الوقت سيفٌ، فإن

---

(١) ت: «الوقت».

(٢) رقم (١٠٠٨٠، ١٠٠٨١). وأخرجه أيضًا أبو داود (٢٣٩٧)، والترمذي (٧٢٣)، والنسائي (٣٢٧٩)، وابن ماجه (١٦٧٢) وغيرهم من طرقٍ عن ابن المطوّس عن أبيه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وإسناده ضعيف لجهالة ابن المطوس وأبيه. وضعَّفه الحافظ في «الفتح» (٤/ ١٦١) وغيره. وانظر: «تمام المنة» (٣٩٦).

(٣) «الاشتغال» ليست في ش، د.

لم تقطَعْه قَطَعك[1].

ثمّ بيّن الشّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ السّببَ في كون هذه الغيرة قاتلةً، فقال: «**فإنّ الوقت وَحِيُّ التّقضّي**»، أي سريع الانقضاء، كما تقول العرب: الوحَىٰ الوحَىٰ، أي: العجل العجل، والوحْيُ: الإعلام في خفاءٍ وسرعةٍ، ويقال: جاء فلانٌ وحيًا أي مجيئًا سريعًا.

فالوقت منقضٍ بذاته، مُتَصرِّمٌ[2] بنفسه. فمن غفل عن نفسه تصرَّمتْ أوقاته، وعظم فَواته، واشتدّتْ حسراته. فكيف حاله إذا علم عند تحقُّق الفوت مقدارَ ما أضاع، وطلب الرُّجعىٰ فحِيلَ بينه وبين الاسترجاع، وطلب تناول الفائت؟

وكيف يردُّ الأمس في اليوم الجديد؟ وأنّىٰ له التّناوشُ من مكانٍ بعيدٍ؟[3] ومُنِع ممّا يحبُّه ويرتضيه، وعلم أنّ ما اقتناه ليس ممّا ينبغي للعاقل يقتنيه، وحِيلَ بينه وبين ما يشتهيه[4].

فيا حَسَراتٍ ما إلىٰ ردِّ مثلها ... سبيلٌ ولو رُدَّتْ لهانَ التَّحسُّرُ
هي الشّهواتُ اللَّاءِ كانت تحوَّلتْ ... إلىٰ حَسَراتٍ حينَ عَزَّ التّصبُّرُ

---

(١) ذكره المؤلف في «الداء والدواء» (ص٣٥٨) عن الشافعي نقلًا عن الصوفية. وهو باختصار في «مناقب الشافعي» للبيهقي (٢/ ٢٠٨)، و«الرسالة القشيرية» (ص٢٣٣)، و«تلبيس إبليس» (ص٣٠١).

(٢) ت: «منصرم».

(٣) نظر إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [سبأ: ٥٢].

(٤) كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [سبأ: ٥٤].

فلــو أنّهــا رُدّتْ بــصبرٍ وقــوّةٍ تَحوّلن لـذّاتٍ وذو اللُّبِّ يُبصِرُ[1]

ويقال: إنّ أصعب الأحوال المنقطعة انقطاع الأنفاس، فإنّ أربابها إذا صَعِدَ النَّفَس صَعَّدوه إلىٰ نحو محبوبهم، صاعدًا إليه، ملتبسًا[2] بمحبّته والشّوقِ إليه. فإذا أرادوا دفْعَه لم يدفعوه حتّىٰ يَتبَعَه نَفَسٌ آخر مثله. فكلُّ أنفاسهم بالله وإلىٰ الله، ملتبسةٌ بمحبّته والشّوق إليه والأنس به، فلا يفوتُهم نَفَسٌ من أنفاسهم مع الله إلّا إذا غلبهم النّوم. وكثيرٌ منهم يرىٰ في نومه أنّه كذلك لالتباس روحه وقلبه به، فتُحفَظ عليه أوقاتُ نومه ويقظته. ولا تَستنكِرْ هذه[3] الحال، فإنّ المحبّة إذا غلبت من القلب وملكَتْه أوجبت ذلك لا مَحالة.

والمقصود أنّ الواردات والأوقات سريعة الزّوال، تمرُّ أسرعَ من السّحاب، وينقضي الوقت بما فيه، فلا يعود عليك منه إلّا أثرُه وحكمه. فاخترْ لنفسك ما يعود عليك من وقتك، فإنّه عائدٌ عليك لا محالة. ولهذا يقال للسُّعداء: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤]، وللأشقياء: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٥].

فصل

قال[4]: (الدّرجة الثّالثة: غيرة العارف علىٰ عينٍ غطّاها غَيْنٌ، وسرٍّ غشِيَه رَيْنٌ، ونفسٍ عَلِقَ برجاءٍ، أو التفتَ إلىٰ عطاءٍ).

---

(١) لعل الأبيات للمؤلف.

(٢) ت: «متلبسا».

(٣) ت: «ولا يستنكر هذا».

(٤) «المنازل» (ص٧٣).

أي يَغار علىٰ بصيرةٍ غطّاها سترٌ أو حجابٌ، فإنّ الغَيْن بمنزلة الغطاء والحجاب، وهو غطاءٌ رقيقٌ جدًّا، وفوقه الغَيْم وهو لعموم المؤمنين، وفوقه الرَّيْن والرَّان وهو للكفّار.

وقوله: (**وسرٍّ غَشِيَه رينٌ**)، أي حجابٌ أغلظ من الأوّل.

والسِّرُّ هاهنا: إمّا اللّطيفة المدركة من الرُّوح، وإمّا الحال التي بين العبد وبين الله. فإذا غشِيه رَيْنُ النّفس والطّبيعة استغاث صاحبه، كما يستغيث المعذَّب في عذابه، غيرةً علىٰ سرِّه من ذلك الرّين.

وقوله: (**ونفسٌ عَلِقَ برجاءٍ، والتفتَ إلىٰ عطاءٍ**)، يعني: أنّ صاحب النّفس يَغار علىٰ نفسه إذا تعلَّق برجاءٍ من ثوابٍ منفصلٍ، ولم يتعلّق بإرادة الله ومحبّته. فإنّ بين النّفسين كما بين متعلَّقَيْهما.

وكذلك قوله: (**أو التفت إلىٰ عطاءٍ**) يعني: أنّه يلتفت إلىٰ عطاء دون الله فرضيَ به. ولا ينبغي أن يتعلّق إلّا بالله، ولا يلتفت إلّا إلىٰ المُعْطي وحده. والله أعلم.



فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾: **منزلة «الشّوق»**.

قال تعالىٰ: ﴿مَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٖۚ﴾ [العنكبوت: ٥].

قيل: هذا تعزيةٌ للمشتاقين، وتسليةٌ لهم. أي أنا أعلم أنّ من كان يرجو لقائي فهو مشتاقٌ إليّ، فقد أجَّلتُ له أجلًا يكون عن قريبٍ، فإنّه آتٍ لا مَحالةَ، وكلُّ آتٍ قريبٌ.

وفيه لطيفةٌ أخرىٰ، وهي تعلُّل المشتاقين برجاء اللِّقاء.

لولا التّعلُّل بالرّجاء تقطَّعتْ نفسُ المحبِّ صَبابةً وتشوُّقَا
ولقد يكاد يذوب منه قلبه ممّا يُقاسِي حَسرةً وتحرُّقَا
حتّىٰ إذا رَوْحُ الرّجاء أصابه سكنَ الحريق إذا تعلَّل باللِّقا(١)

وقد قال النّبيُّ ﷺ في دعائه: «**أسألك لذّةَ النّظرِ إلىٰ وجهك، والشّوقَ إلىٰ لقائك**»(٢).

قال بعضهم(٣): النّبيُّ ﷺ كان دائمَ الشّوق إلىٰ لقاء الله، لم يسكُنْ شوقُه إلىٰ لقائه قطُّ. ولكنّ الشّوق مائة جزءٍ، تسعةٌ وتسعون له، وجزءٌ مقسومٌ علىٰ

(١) لعل الأبيات للمؤلف. وله في «النونية» (البيت ٣٤٨٦):
لولا التعلل بالرجا لتصدَّعَتْ أعشارُه كتصدُّع البنيانِ
(٢) أخرجه أحمد (١٨٣٢٥)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١٢٢٩) من حديث عمار، وصححه ابن حبان (١٩٧١)، والحاكم (١/ ٥٢٤- ٥٢٥).
(٣) هو أبو علي الدقّاق كما في «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٨).

الأمّة. فأراد أن يكون ذلك الجزء مضافًا إلىٰ ما له من الشّوق الذي يختصُّ به.

فصل

والشّوق أثرٌ من آثار المحبّة، وحكمٌ من أحكامها. فإنّه سفرُ القلب إلىٰ المحبوب في كلِّ حالٍ.

وقيل: هو اهتياجُ القلوب إلىٰ لقاء المحبوب(١).

وقيل: هو احتراقُ الأحشاء، وتلهُّبُ القلوب، وتقطُّعُ الأكباد. والمحبّة أعلىٰ منه، لأنّ الشّوق عنها يتولّد(٢)، وعلىٰ قَدْرِها يقوىٰ ويضعُف.

قال يحيىٰ بن معاذٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: علامةُ الشّوق فِطام الجوارحِ عن الشّهوات(٣).

وقال أبو عثمان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: علامته حبُّ القرب مع الرّاحة والعافية(٤)، كحال يوسف لمّا أُلقي في الجُبِّ لم يقلْ: «تَوَفَّني»، ولمّا أُدخِل السِّجن لم يقل: «توفَّني»، ولمّا تَمَّ له الأمر والنِّعمة قال: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا﴾ [يوسف: ١٠١].

قال ابن خَفيفٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الشّوق ارتياحُ القلوب بالوجد، ومحبّة اللِّقاء والقرب(٥).

---

(١) هذا قول أبي القاسم القشيري في «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٤).

(٢) قاله ابن عطاء، كما في المصدر السابق (ص٦٦٦).

(٣) المصدر نفسه (ص٦٦٥).

(٤) المصدر نفسه (ص٦٦٥). وفيه: «حبُّ الموت مع الراحة». وما بعدها من كلام أبي علي الدقاق في «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٦)، وأوله: «من علامات الشوق: تمنّي الموت علىٰ بساط العوافي». والمؤلف جمع بينهما.

(٥) المصدر نفسه (ص٦٦٧).

وقيل: هو لهيبٌ ينشأ بين أثناء الحشا، يَسنَحُ عن الفرقة. فإذا وقع اللِّقاء طَفِئَ(١).

قلت: هذه مسألة نزاعٍ بين المحبِّين، وهي أنّ الشّوق هل يزول باللِّقاء أم لا(٢)؟ ولا يختلفون أنّ المحبّة لا تزول.

فمنهم من قال: يزول باللِّقاء، لأنّ الشّوق هو سفَرُ القلب إلىٰ محبوبه، فإذا قدِمَ عليه ووصلَ إليه صار مكانَ الشّوق قرّةُ عينه به، وهذه القُرَّة تجامع المحبّةَ ولا تنافيها.

قال هؤلاء: وإذا كان الغالب علىٰ القلب مشاهدة المحبوب لم يَطْرُقْه الشّوق.

وقيل لبعضهم: هل تشتاق إليه؟ فقال: لا، إنّما الشّوقُ إلىٰ غائبٍ، وهو حاضرٌ(٣).

وقالت طائفةٌ: بل يزيد الشّوقُ بالقرب والوصول ولا يزول، لأنّه كان قبل الوصول علىٰ الخبر والعلم، وبعده قد صار علىٰ العيان والشُّهود. ولهذا قيل(٤):

---

(١) المصدر نفسه (ص٦٦٦).

(٢) تكلم عليها المؤلف في «روضة المحبين» (ص٥١، ٥٢).

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٦)، و«إحياء علوم الدين» (٤/ ٣٣٩). ونحوه في «قوت القلوب» (٢/ ٦٤) عن أبي عاصم الشامي.

(٤) البيت بلا نسبة في «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٨)، و«روضة المحبين» (ص٥١، ٥٨٩). وهو لإسحاق الموصلي في «الأغاني» (٥/ ٣٥٨) و«الأمالي» للقالي (١/ ٥٥)، ورواية الشطر الثاني: إذا دنت الديار من الديارِ

وأبــرحُ مــا يكــون الــشّوقُ يومًــا　　　إذا دَنَــتِ الخيــامُ مـــن الخيـــامِ

قـال الجنيـد: سـمعت الـسَّرِيّ رحمهمـا الله يقـول: الـشّوق أجـلُّ مقـامٍ للعارف إذا تحقَّقَ فيه، وإذا تحقَّقَ في الـشّوق لَهَا عـن كـلِّ شـيءٍ يَشْغَلُه عمّـن يشتاق إليه[1].

وعلىٰ هـذا فأهـل الجنّـة دائمًـا في الـشوق[2] إلـىٰ الله، مـع قـرِبهم منـه ورؤيتِهم له.

قالوا: ومن الدّليل علىٰ أنّ الـشّوق يكـون حـال اللِّقـاء أعظـم: أنَّـك تـرىٰ المحبَّ يبكي عند لقـاء محبوبـه، وذلـك البكـاء إنّمـا هـو مـن شـدّة شـوقه إليـه ووَجْدِه[3]، ولذلك يجد عند لقائه نوعًـا مـن الـشّوق لـم يجـدْه في حـالِ غَيبته عنه.

وفصلُ النِّزاع في هذه المسألة: أنّ الشّوق يُراد به حركـة القلـب واهتياجـه للقاء المحبوب، فهذا يزول باللِّقاء. ولكن يعقبه شـوقٌ آخـر أعظـم منـه، تُثِيـره حلاوة الوصـل ومشاهدة جمـال المحبـوب، فهـذا يزيـد باللِّقـاء والقـرب ولا يزول. والعبارة عن هذا وجودُه، والإشارة إليه حصولُه. وبعضهم سمّىٰ النّـوع الأوّل شوقًا، والثّاني اشتياقًا.

قـال القـشيريُّ[4]: سـمعت الأستاذ أبـا علـيٍّ الـدّقّاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُفـرِّق بـين

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٨).

(٢) ت: «شوق».

(٣) ت: «ووجده به».

(٤) في «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٤).

الـشّوق والاشـتياق، ويقـول: الـشّوق يَـسكُن باللِّقـاء، والاشـتياق لا يـزول باللِّقاء. قال: وفي معناه أنشدوا(١):

مـا يَرجِـع الطَّـرْفُ عنه عنـدَ رؤيتـه حتّـىٰ يعـود إليـه الطَّـرفُ مـشتاقَا

وقال النّصراباذيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: للخلْقِ كلِّهـم مقـامُ الـشّوق، ولـيس لهـم مقـامُ الاشـتياق. ومـن دخـل في حـال الاشـتياق هَـامَ فيـه حتّـىٰ لا يُـرىٰ فيـه أثـرٌ ولا قرارٌ(٢).

قال الدّقّاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قول موسىٰ: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه: ٨٤] قال: معناه: شوقًا إليك، فسَتَرَه بلفظ الرِّضا(٣).

وقيل: إنّ أهل الـشّوق إلـىٰ لقـاء الله يَتَحسَّون حـلاوةَ القـرب عنـد وروده ـ لما قد كُشِفَ من رَوْحِ الوصول ـ أحلىٰ مـن الـشّهد(٤). فهـم في سكراته في أعظم لذّةٍ وحلاوةٍ.

وقيل: من اشتاق إلىٰ الله اشتاق إليه كلُّ شيءٍ(٥).

---

(١) البيت لإبراهيم بن العباس الصولي في «ديوانه» (ص١٤٧) ضمن «الطرائف الأدبية». ولأبي نـواس في «ديوانـه» (ص٢٥٧). وهـو بـلا نـسبة في «العقـد الفريـد» (٦/ ٤٢٦)، و«الرسـالة القـشيرية» (ص٦٦٥)، و«الموشـىٰ» (ص٣٢٥)، و«روضـة المحبـين» (ص٥٩٠).

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٥).

(٣) المصدر نفسه (ص٦٦٦).

(٤) المصدر نفسه (ص٦٦٨).

(٥) المصدر نفسه (ص٦٦٩).

كما قال بعضهم: أنا أدخل السُّوقَ والأشياءُ تشتاقُ إليَّ، وأنا حُرٌّ[1] عن جميعها[2].

وفي مثل هذا قيل[3]:

إذا اشْتاقتِ الخيلُ المناهلَ أعرضَتْ   عن الماء فاشتاقَتْ إليها المناهِلُ

وكانت عجوزٌ مُغْيِبَةٌ[4]، فقدِمَ غائبُها من السّفر، ففرِحَ به أهلُه وأقاربه، وقعدتْ تبكي. فقيل لها: ما يُبكيكِ؟ فقالت: ذكَّرني قدومُ هذا الفتىٰ يومَ القدومِ علىٰ الله[5].

يا مَن شَكا شوقَه من طولِ فُرقته   اصبِرْ لعلَّكَ تَلقىٰ مَن تُحِبُّ غدًا[6]

وقيل: خرج داود يومًا إلىٰ الصّحراء منفردًا، فأوحىٰ الله إليه: ما لي أراك منفردًا؟ فقال: إلهي استأثَرَ شوقي إلىٰ لقائك علىٰ قلبي، فحالَ بيني وبين صحبة الخلق. فقال: ارجِعْ إليهم، فإنّك إن أتيتَني بعبد آبقٍ أثبتُّكَ في اللّوح المحفوظ جِهْبِذًا[7].

---

(١) ت: «غر».

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٩).

(٣) البيت لأبي العلاء المعري في «سقط الزند» (ص١٩٥).

(٤) المرأة التي غاب عنها زوجها.

(٥) «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٦)، وذكر المؤلف هذا الخبر في «روضة المحبين» (ص٥٩٣).

(٦) البيت للعباس بن الأحنف في «ديوانه» (ص٨٣). وبلا نسبة في «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٥)، و«طريق الهجرتين» (٢/ ٦٨١)، و«روضة المحبين» (ص٥٨٩).

(٧) «الرسالة القشيرية» (ص٦٦٥). والجهبذ: الناقد البارع الخبير.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ(١): **(الشّوق: هُبوبُ القلب إلىٰ غائبٍ. وفي مذهب هذه الطّائفة: علّة الشّوق عظيمةٌ، فإنّ الشّوق إنّما يكون إلىٰ الغائب، ومذهب هذه الطّائفة إنّما قام علىٰ المشاهدة، ولهذه العلّة لم ينطق القرآنُ باسمه).**

قلت: هو صدَّر الباب بقوله تعالىٰ: ﴿مَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ٥]، جعل(٢) الرّجاء شوقًا بلسان الاعتبار لا بلسان التّفسير، وأنّ دلالة الرّجاء علىٰ الشّوق باللُّزوم، لا بالتّضمُّن ولا بالمطابقة.

قوله: **(هبوب القلب إلىٰ غائبٍ)**، يعني: سفره إليه، وهُوِيَّه إليه.

وأمّا العلّة التي ذكرها في الشّوق فقد تقدّم أنّ من النّاس من جعل الشّوق في حال اللِّقاء أكملَ منه في حال المَغِيب، فعلىٰ قول هؤلاء(٣) لا علّةَ فيه.

وأمّا من جعلَه سفرَ القلب إلىٰ المحبوب في حال غيبته عنه، فعلىٰ قوله يجيء كلام المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ. ووجهه مفهومٌ.

(فإنّ مذهب هذه الطّائفة) ـ يريد أهل الفناء ـ **(إنّما قام علىٰ المشاهدة)**، فإنّ بدايته ـ كما قرَّره هو ـ المحبّة التي هي نهاية مقامات المريدين، والفناء إنّما يكون مع المشاهدة، ومع المشاهدة(٤) لا عملَ للشّوق.

(١) (ص٧٣).

(٢) ت: «فكأنه جعل».

(٣) ش: «هو».

(٤) «ومع المشاهدة» ليست في ش، د. والمثبت من ت.

فيقال: هذا باطلٌ من وجوهٍ(١):

أحدها: أنّ المشاهدة لا تُزِيل الشّوق بل تزيده، كما تقدّم.

الثّاني: أنّه لا مشاهدةَ أكملُ من مشاهدة أهل الجنّة، وهم إلىٰ يوم المزيد ـ وهو يوم الجمعة ـ أشوقُ شيءٍ، كما في الحديث(٢). وكذلك هم أشوقُ إلىٰ رؤيته وسماع كلامه وهم في الجنّة، فإنّ هذا إنّما يحصل لهم في حالٍ دون حالٍ، كما في حديث ابن عمر في «المسند»(٣) وغيره: «**إنّ أعلىٰ أهل الجنّة: من ينظر في وجه ربِّه كلّ يومٍ مرّتين**». ومعلومٌ قطعًا أنّ شوق هذا إلىٰ الرُّؤية(٤) قبل حصولها أعظم شوقٍ يُقدَّر، وحصول المشاهدة لأهل الجنّة

---

(١) ينظر «طريق الهجرتين» (ص٧٢٣- ٧٢٤).

(٢) هو حديث طويل عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه البزار (٧٥٢٧)، والطبراني في «الأوسط» (٢٠٨٤، ٦٧١٧)، وأبو يعلىٰ (٤٢٢٨). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٤٢١): رجال أبي يعلىٰ رجال الصحيح، وأحد إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح غير عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، وقد وثقه غير واحد وضعَّفه غيرهم، وإسناد البزار فيه خلاف. وأخرجه الآجري في «الشريعة» (٦١٢)، وابن منده في «الرد علىٰ الجهمية» (٩٢)، والدارقطني في «الرؤية» (٦٠، ٦٢) من طرق عن ليث عن عثمان بن عمير عن أنس، وعثمان ضعيف. وقد جمع المؤلف طرقه في «تهذيب السنن» (٣/ ٢٥٥- ٢٥٨)، وفي «حادي الأرواح» (٢/ ٦٥١- ٦٥٧)، وقال: هذا حديث كبير عظيم الشأن رواه أئمة السنة وتلقوه بالقبول. وصححه الألباني بمجموع طرقه في «الصحيحة» (١٩٣٣).

(٣) رقم (٤٦٢٣). وأخرجه أيضًا أبو يعلىٰ (٥٧٢٩)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٥٠٩). وفي إسناده ثوير بن أبي فاختة ضعيف. وأخرجه الترمذي بإثر حديث (٢٥٥٣ و٣٣٣٠) من طريق الثوري عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر موقوفًا.

(٤) د: «شوق هذه الرؤية».

أتمُّ منها لأهل الدُّنيا.

الثّالث: أنّه لا سبيلَ في الدُّنيا إلىٰ مشاهدةٍ تُزِيل الشّوقَ البتّةَ. ومن ادّعىٰ هذا فقد كذب، فإنّه لم يحصل هذا لموسىٰ بن عمران كليم الرّحمن فضلًا عمّن دونه. فما هذه المشاهدة التي مذهب هذه الطّائفة مبنيٌّ عليها بحيث لا يكون معها شوقٌ؟ أهي كمال المشاهدة عيانًا وجهرةً؟ سبحانك هذا بهتانٌ عظيمٌ. أم نوعٌ من مشاهدة القلب لمعروفه، مع اقترانها بالحجب الكثيرة التي لا يُحصيها إلّا الله؟ فهل تمنع هذه المشاهدة الشّوقَ إلىٰ كمالها وتمامها؟ وهل الأمر إلّا بالعكس في العقل والفطرة والحقيقة، لأنّ من شاهد محبوبه من بعض الوجوه كان شوقه إلىٰ كمال مشاهدته أشدَّ وأعظم، وتكون تلك المشاهدة الجزئيّة سببًا لاشتياقه إلىٰ كمالها وتمامها، فأين العلّة في الشّوق؟ وأين المشاهدة المانعة من الشّوق؟ وهذا بحمد الله ظاهرٌ.

فصل

قال(١)**: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: شوق العابد إلىٰ الجنّة، ليأمنَ الخائفُ، ويفرحَ الحزين، ويَظْفَر الآمل).**

يعني: شوق العابد إلىٰ الجنّة فيه هذه الحِكَم الثّلاث:

أحدها: حصول الأمن الباعث علىٰ العمل، فإنّ الخوف المجرّد عن الأمن من كلِّ وجهٍ لا ينبعث صاحبه لعملٍ البتّةَ إن لم يقارِنْه أمنٌ، فإن تجرّد عنه قُطِع، وصار قنوطًا.

---

(١) «المنازل» (ص٧٤).

الثّاني: فرحُ الحزين، فإنّ الحزن المجرّد أيضًا إن لم يقترن به الفرح قتلَ صاحبَه، فلولا روح الفرح لتعطّلتْ قُوىٰ الحزين وقعدَ به حزنُه، ولكن إذا قعد به الحزن قام به روح الفرح.

الثّالث: روحُ الظَّفر، فإنّ الآمل إن لم يصحبْه روحُ الظَّفر مات أملُه.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّانية: شوقٌ إلىٰ الله عزّ وجلّ، زَرَعَه الحبُّ الذي ينبت علىٰ حافَاتِ المِنَن، فعَلِقَ قلبه بصفاته المقدّسة، فاشتاق إلىٰ معاينة لطائفِ كرمه، وآياتِ بِرِّه، وأعلامِ فضله. وهذا شوقٌ تَغْشَاه**[2] **المبارُّ، وتُخالِجُه المَسارُّ، ويُقاوِمه الاصطبار**).

الشّوق إلىٰ الله لا يُنافي الشّوقَ إلىٰ الجنّة، فإنّ أطيبَ ما في الجنّة قربُه ورؤيته وسماعُ كلامه ورضاه. نعم، الشّوق إلىٰ مجرّد الأكل والشُّرب والحور العين في الجنّة ناقصٌ جدًّا، بالنِّسبة إلىٰ شوق المحبِّين إلىٰ الله تعالىٰ، بل لا نسبةَ له إليه البتّةَ. وهذا الشّوق درجتان:

إحداهما: شوقٌ زرعَه الحبُّ الذي سببه الإحسان والمِنّة، وهو الذي قال: «ينبتُ علىٰ حافَات المِنن». فسببه مطالعة منّة الله وإحسانه ونعمه.

وقد تقدّم بيان ذلك في منزلة المحبّة وتبيّن أنّ محبّة الأسماء والصِّفات أكمل وأقوىٰ من محبّة الإحسان والآلاء.

---

(١) «المنازل» (ص٧٤).

(٢) في «المنازل»: «تفثأه».

وفي قوله: (**ينبت علىٰ حافات المنن**) أي جوانبه: إشارةٌ إلىٰ عدم تمكُّنها وقوّتها، وأنّها من نباتِ الحافات التي هي جوانب[1] المنن، لا من نبات الأسماء والصِّفات.

قوله: (**فعلق قلبه بصفاته المقدّسة**)، يعني الصِّفات المختصّة بالمِنَن والإحسان: كالبَرِّ، والمحسن، والجواد، والمعطي، والغفور، ونحوها.

وقوله: (**المقدّسة**)، يعني المطهَّرة المنزَّهة عن تأويل المحرِّفين وتشبيه الممثِّلين. وإنّما قلنا: إنّ مراده هذه الصِّفات الخاصّة لوجهين:

أحدهما: أنّ تعلُّق القلب بالصِّفات العامّة إنّما يكون في الدّرجة الثّالثة.

الثّاني: أنّه جعل ثمرة هذا التّعلُّق شوقَ العبد إلىٰ معاينة لطائف كرم الرّبِّ ومننه وإحسانه وآيات برِّه، وهي علامات بِرِّه بالعبد وإحسانه إليه، وكذلك أعلام فضله، وهو ما يُفضِّله به علىٰ غيره.

وقوله: (**وهذا شوقٌ تَغْشاه المَبارُّ**)، يعني: أنّه شوقٌ معلولٌ، ليس خالصًا لذات المحبوب. بل لِما ينال منه من المَبارِّ، فقد غَشِيَتْه ـ أي أدركتْه ـ المَبارُّ.

وقوله: (**وتُخالجه المَسارُّ**)، أي تُجاذبه، فإنّ المخالجة هي المجاذبة، فإذا خالط هذا الشّوق الفرح كان ممزوجًا بنوعٍ من الحظِّ.

وقوله: (**ويُقاومه الاصطبار**)، أي أنّ صاحبه يقوىٰ علىٰ الصّبر، فيقاوم صبره شوقه[2] ولا يغلب، بخلاف الشّوق في الدّرجة الثّالثة.

---

(١) ش، د: «جواب».

(٢) ش، د: «صبر مشوقه».

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّالثة: نارٌ أضرمَها صفوُ المحبّة، فنغّصَتِ العيشَ، وسَلَبت السُّلوةَ، ولم يُنهنِهْها مَقرٌّ**[2] **دون اللِّقاء**).

يريد: أنّ الشّوق في هذه المرتبة شبيهُ النّار التي أضرَمَها صفْوُ المحبّة، وهو خالصها. وشَبَّه[3] بالنّار لالتهابه في الأحشاء.

وفي قوله: (**صفو المحبّة**) إشارةٌ إلىٰ أنّها محبّةٌ لم تكن لأجل المنّة والنِّعم، ولكن محبّةٌ متعلِّقةٌ بالذّات والصِّفات.

قوله: (**فنَغَّصتِ العيشَ**)، أي منعتْ صاحبَها السُّكونَ إلىٰ لذيذ العيش. والتّنغيص قريبٌ من التّكدير.

وقوله: (**وسَلبتِ السُّلوة**)، أي نَهَبتِ السُّلوّ وأخذتْه قهرًا. والسُّلوة هي الخلاص من كَرْبِ المحبّة، وإلقاءُ حِمْلِها عن الظّهر، والإعراضُ عن المحبوب تناسيًا.

وقوله: (**لم يُنَهنِهْها مَقَرٌّ دون اللِّقاء**)، أي لم يَكُفَّها ويردَّها قرارٌ دون لقاء المحبوب. وهذه لا يُقاومها الاصطبار، لأنّه لا يَكُفُّها دون لقاء من يحبُّ قرارٌ.

فصل

وقد يقوىٰ هذا الشّوق، ويتجرّد عن الصّبر، فيُسمّىٰ قَلَقًا. وبذلك سمّاه

---

(١) «المنازل» (ص٧٤).

(٢) في «المنازل»: «مُعَزٍّ». والمثبت موافق لما في «شرح التلمساني».

(٣) د، ت: «وشبَّهه».

صاحب «المنازل»، واستشهد عليه بقوله ــ حاكيًا عن كليمه موسىٰ ــ: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه: ٨٤]. فكأنّه فَهِم أنّ عَجَلَتَه إنّما حملَه عليها القلقُ، وهو تجريد الشّوق للقائه وميعاده.

وظاهر الآية: أنّ الحامل لموسىٰ علىٰ العجلة طلبُ رضا ربِّه، وأنّ رضاه في المبادرة إلىٰ أوامره، والعجلة إليها. ولهذا احتجّ السّلف بهذه الآية علىٰ أنّ الصّلاة في أوّل الوقت أفضل، سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يذكر ذلك[١]، قال: لأنّ رضا الرّبِّ في العجلة إلىٰ أوامره.

ثمّ حدَّه صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ بأنّه «**تجريد الشّوق بإسقاط الصّبر**»[٢]، أي تخليصه من كلِّ شائبةٍ بحيث يسقط معه الصّبر، فإن قارَنَه اصطبارٌ فهو شوقٌ.

ثمّ قال[٣]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولىٰ: قلقٌ يُضَيِّق الخُلقَ، ويُبغِّض الخَلْق، ويُلذِّذ الموتَ**).

يعني: يضيق خُلق صاحبه عن احتمال الأغيار، فلا يبقي فيه اتِّساعٌ لحملهم، فضلًا عن تقييدهم له، وتعوقه بأنفاسهم.

و(**يُبغِّض الخَلق**)، يعني: لا شيء[٤] أبغضُ إلىٰ صاحبه من اجتماعه بالخلق، لِما في ذلك من التّنافر بين حاله وبين خُلطتِهم.

(١) انظر: «شرح العمدة» له (٢/ ١٩١).
(٢) «المنازل» (ص٧٤). وفيه «تحريك» بدل «تجريد».
(٣) المصدر نفسه (ص٧٥).
(٤) «لا شيء» ليست في ش.

وحدّثني بعض أقارب شيخ الإسلام ابن تيمية[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: كان في بداية أمره يخرج أحيانًا إلىٰ الصّحراء يخلو عن النّاس، لقوّة ما يَرِد عليه. فتبعتُه يومًا، فلمّا أصْحَرَ[٢] تنفَّسَ الصُّعَداء، ثمّ جعل يتمثّل بقول الشّاعر:

وأخرجُ من بين البيوتِ لعلَّني ... أُحدِّث عنك النّفسَ بالسِّرِّ خاليَا

وصاحب هذه الحال إن لم يَرُدَّه الله سبحانه إلىٰ الخَلْق بتثبيتٍ وقوّةٍ، وإلّا فإنّه لا صبرَ له علىٰ مخالطتهم.

وقوله: (**ويُلذِّذ**[٣] **الموتَ**)، فإنّ صاحبه يرجو فيه لقاء محبوبه، فإذا ذكر الموت التذَّ به، كما يلتذُّ المسافر بتذكُّر قدومه علىٰ أهله وأحبابه.

فصل

قال[٤]**: (الدّرجة الثّانية: قلقٌ يُغالِبُ العقل، ويُخْلِي السَّمع، ويُطاوِل الطّاقةَ).**

أي يكاد يَقْهَر العقلَ ويغلبه، فهو والعقل تارةً وتارةً، ولكن لمّا لم يصل إلىٰ درجة الشُّهود لم يَصطلِمْه، فإنّ العقل لا يصطلمه إلّا الشُّهود، ولذلك قال: يُغالب، ولم يقل: يَغلب.

---

(١) هو تقي الدين ابن شُقير، كما في «روضة المحبين» (ص٣٩٤) حيث ذكر هذا الخبر، وكرّره في (ص٥٩٠). والبيت للمجنون في «ديوانه» (ص٢٩٤، ٣٠١، ٣١٤) من قصيدة طويلة له.

(٢) أي: برز في الصحراء.

(٣) ش، د: «ويلذ».

(٤) «المنازل» (ص٧٥). وفيه: «ويصاول الطاقة». والمثبت موافق لشرح التلمساني.

وأمّا إخلاؤه للسّمع فهو يتضمّن إخلاءه من شيءٍ، وإخلاءه لشيءٍ[1]. فيُخلِيه من استماعه ذِكْرَ الغير، ويُخلِيه لاستماعه أوصافَ المحبوب وذكْرَه وحديثَه. وقد يقوىٰ إلىٰ أن يبعد بين قلب صاحبه وبين إدراك الحواسِّ؛ لانقهار الحسِّ لسلطان القلَق.

وقوله: (**ويُطاوِل الطّاقة**) يعني: يُصابرها ويقاومها، فلا تَقدر طاقةُ الاصطبار علىٰ دفعه وردِّه.

فصل

قال[2]: (الدّرجة الثّالثة: قلقٌ لا يرحم أبدًا، ولا يقبل أمدًا، ولا يُبقِي أحدًا).

يريد: أنّ هذا القلق له القهر والغلبة، لأنّه ربّما كان عن شهودٍ، فإذا عَلِقَ بالقلب لم يبقَ عليه حتّىٰ يُلقِيَه في فناء الشُّهود.

(**ولا يقبل أمدًا**)، أي لا يقبل حدًّا ومقدارًا يقف عنده وينقضي به، كما ينقضي ذو الأمد، فإنّه حاكمٌ غير محكومٍ عليه، مالكٌ للقلب غير مملوكٍ له.

(**ولا يُبقي أحدًا**)، أي[3] يُلقي صاحبَه في الشُّهود الذي تفنىٰ فيه الرُّسوم وتضمحلُّ، فلا يُبقِي معه علىٰ أحدٍ رسمَه حتّىٰ[4] يفنِيه.



(١) ت: «بشيء».
(٢) «المنازل» (ص٧٥).
(٣) ش: «أن».
(٤) ش: «حين».

فصل

ثمّ يقوىٰ هذا القلقُ ويتزايد حتّىٰ يُورث القلبَ حالةً شبيهةً بشدّة ظمإ الصَّادي الحرَّان إلىٰ الماء، وهذه الحالة هي التي يُسمِّيها صاحب «المنازل»[1] **العطش**، واستشهد عليه بقوله تعالىٰ عن الخليل: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦]. كأنّه أخذ من إشارة الآية: أنّه لشدّة عطَشِه إلىٰ لقاء محبوبه لمّا رأىٰ الكوكبَ قال: هذا ربِّي، فإنّ العطشان إذا رأىٰ السَّراب ذكَّره الماء، فاشتدَّ عطشُه إليه.

وهذا ليس معنىٰ الآية قطعًا، وإنّما القوم مُولَعون بالتعلُّق بالإشارات. وإلّا فالآية قد قيل[2]: إنّها علىٰ تقدير الاستفهام، أي أهذا ربِّي؟ وليس بشيءٍ.

وقيل: إنّها علىٰ وجه إقامة الحجّة علىٰ قومه، فتصوَّرَ بصورة الموافق ليكون أدعىٰ إلىٰ القبول، ثمّ توسَّلَ بصورة الموافقة إلىٰ إعلامهم بأنّه لا يجوز أن يكون المعبود ناقصًا آفلًا، فإنّ المعبود الحقّ لا يجوز أن يَغيب عن عابديه وخَلْقِه ويأفِل عنهم، فإنّ ذلك مُنافٍ لربوبيّته لهم. أو أنّه انتقل في مراتب الاستدلال علىٰ المعبود حتّىٰ أوصلَه الدّليلُ إلىٰ الذي فطر السّماوات والأرض، فوجَّه إليه وجهَه حنيفًا موحِّدًا، مُقبِلًا عليه، مُعرِضًا عمّا سواه.

---

(١) (ص٧٥).

(٢) انظر هذا القول وأقوالًا أخرىٰ في تفسير الآية في «تفسير البغوي» (٢/ ١١٠).

فصل

قال[1]**: (العطش: كنايةٌ عن غلبةٍ وَلُوعٍ بمأمولٍ).**

الوَلُوع بالشّيء: هو التّعلُّق به بصفة المحبّة، مع أمل الوصول إليه.

وقيل في حدِّ الوَلُوع[2]: إنّه كثرة ترداد القلب إلىٰ الشّيء المحبوب. كما يقال: فلانٌ مُولَعٌ بكذا، وقد وَلِعَ به.

وقيل: هو لزوم القلب للشّيء، فكأنّه مثل: أُغرِيَ به فهو مُغْرًىٰ.

قال[3]**: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الأولىٰ: عطشُ المريدِ إلىٰ شاهدٍ يَرْوِيه، أو إشارةٍ تَشْفِيه، أو عَطْفةٍ تُروِيْه).**

ولمّا كان المريد من أهل طلب الشّواهد، والشاهد محلُّ[4] الاعتبار، ومثير العزمات، وتعلُّق العُبّاد بالأعمال.

وقوله: (**شاهد يرويه**)، يحتمل أنّه من الرِّواية، أي يرويه عمّن أقامه له، فيكون ذلك إشارةً إلىٰ شواهد العلم، فهو شديد العطش إلىٰ شواهدَ يَرويها عن الصّادقين من أهل السُّلوك، يزداد بها تثبُّتًا وقوّةً وبصيرةً. فإنّ المريد إذا تجدّدتْ له حالةٌ أو حصلَ له واردٌ استوحشَ من تفرُّدِه بها، فإذا قام عنده

---

(١) «المنازل» (ص٧٥).

(٢) هو قول التلمساني في «شرحه» (ص٤١٨).

(٣) «المنازل» (ص٧٥). وفيه: «عطفة تؤويه». والمثبت مطابق لما عند التلمساني.

(٤) في النسخ: «علىٰ»، تحريف. وليس فيها جواب «لما»، ولعل فيها سقطًا. وفي شرح التلمساني: «المريد فوق درجة العابد، وهو من أهل الشواهد، والشاهد محلُّ الاعتبار، والمراد به ما يشهد للمريد بصحة سلوكه وصدق طريقه».

بمثلها شاهدُ حالٍ لمريدٍ آخر صادقٍ قد سبقه إليها استأنس بها أعظمَ استئناسٍ، واستدلَّ بشاهدِ ذلك المريد علىٰ صحّة شاهده، فلذلك يشتدُّ عطشُه إلىٰ شاهدٍ يَرويه عن الصّادقين.

ويحتمل أنّه من الرِّيِّ، فيكون مضموم الياء، إذا حصل له الرِّيُّ بذلك الشّاهد، ونزلَ علىٰ قلبه منزلةَ الماء البارد من الظّمآن، فقرَّتْ عنده صحّتُه، وأنّه شاهد حقٌّ.

ويُرجِّح هذا ذكْرُ الرّيِّ مع العطش، ويرجِّح الأوّل: ذِكره لفظةَ الرِّيِّ في قوله: «أو عطفةٍ ترويه»، والأمر قريبٌ.

قوله: (**أو إشارةٍ تَشفيه**)، أي تَشفي قلبَه من علّةٍ عارضةٍ، فإذا وردتْ عليه الإشارة ـ إمّا من صادقٍ مثله، أو من عالمٍ، أو من شيخٍ مسلكٍ، أو من آيةٍ فهِمَها، أو عبرةٍ ظَفِرَ بها ـ اشتفىٰ بها قلبه. وهذا معلومٌ عند من له ذوقٌ.

قوله: (**أو إلىٰ عطفةٍ تُروِيه**)، أي عطفةٍ من جانب محبوبه عليه، تُروِي لهيبَ عطشِه وتَرُدُّه، فلا شيء أروىٰ لقلب المحبِّ من عطف محبوبه عليه، ولا شيء أشدُّ للهيبِه وحريقِه من إعراض محبوبه عنه. ولهذا كان عذابُ أهل النّار باحتجاب ربِّهم عنهم أشدَّ عليهم ممّا هم فيه من العذاب الجسمانيِّ، كما أنّ نعيم أهل الجنّة ـ برؤيته تعالىٰ وسماع خطابه ورضاه وإقباله ـ أعظمُ من نعيمهم الجسمانيِّ.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّانية: عطشُ السّالك إلىٰ أجلٍ يَطْوِيه، ويومٍ يُرِيه ما**

(١) «المنازل» (ص٧٦).

يُغنِيه، ومنزلٍ يستريحُ فيه).

إمّا أن يريد بالأجل الذي يَطوِيه: انقضاء مدّة سجن القلب والرُّوح في البدن، حتّىٰ تَصِلَ إلىٰ ربِّها وتَلْقاه، وهذا هو الظّاهر من كلامه.

وإمّا أن يريد به: عطشه إلىٰ مقصود السُّلوك من وصوله إلىٰ محبوبه وقُرّة عينه وجمعيّته عليه، فهو يَطوِي مراحلَ سيره حثيثًا ليصل إلىٰ هذا المقصود، وحينئذٍ يعود له سيرٌ آخر وراء هذا السّير مع عدم مفارقته له، فإنّه إنّما وصل به، فلو فارقَه لانقطع انقطاعًا كلِّيًّا. ولكن يبقىٰ له سيرٌ، وهو مستلقٍ علىٰ ظهره، يَسبِق به السُّعاةَ.

ويُرجِّح هذا المعنىٰ الثّاني: أنّ المريد الصّادق لا يحبُّ الخروج من الدُّنيا حتّىٰ يقضيَ نَحْبَه، لعلمه أنّه لا سبيل له إلىٰ انقضائه في غير هذه الدّار، فإذا علم أنّه قد قضىٰ نَحْبه أحبّ حينئذٍ الخروجَ منها. ولكن لا يقضي العبدُ نَحْبه حتّىٰ يُوفِّي ما عليه.

والنّاس ثلاثةٌ: مُوفٍّ قد قضىٰ نَحْبه، ومنتظرٌ للوفاء ساعٍ فيه حريصٌ عليه، ومُفرِّطٌ في وفاء ما عليه من الحقوق. والله المستعان.

قوله: (**ويومٍ يُرِيه ما يُغنِيه**)، أي يومٍ يرىٰ فيه ما يُغنِي قلبَه ويَسُدُّ فاقتَه، من قُرّة عينه بمطلوبه ومراده.

وقوله: (**ومنزلٍ يَستريحُ فيه**)، أي منزلٍ من منازل السّير، ومقامٍ من مقامات الصّادقين، يستريح فيه قلبه، ويسكن فيه، ويخلُص من تلوُّنِ الأحوال عليه. فإنّ المقامات منازل، والأحوال مراحل، فصاحب الحال شديد العطش إلىٰ مقامٍ يستقرُّ فيه ويَنزِله.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّالثة: عطش المحبِّ إلىٰ جَلْوةٍ، ما دونها سحابُ علّةٍ، ولا يُغطِّيها حجابُ تفرقةٍ، ولا يُعرِّج دونها علىٰ انتظارٍ**).

عطشُ المحبِّ فوق عطش المريد والسّالك، وإن كان كلُّ محبٍّ سالكًا، وكلُّ مريدٍ سالكًا، وكلُّ سالكٍ ومريدٍ محبٌّ. لكن خُصَّ المحبُّ بهذا الاسم لتمكُّنه من المحبّة، ورسوخِ قلبه فيها.

والمريد والسّالك يُشمِّران إلىٰ علمه الذي رُفِع إليه[2] ووصل إليه. ولذلك جعل الأولىٰ لأهل البدايات، والثّانية للمتوسِّطين، والثّالثة: لأهل النِّهايات.

قوله: (**عطشُ المحبِّ إلىٰ جلوةٍ ما دونها سحابٌ**).

يريد بالجلوة: استجلاء القلب لصفات المحبوب ومحاسنه، وانكشافها له.

وقوله: (**ما دونها سحابٌ**)، أي لا يسترها شيءٌ من سُحُب النّفس، وهي سُحُب العلل التي هي بقايا في العبد، تحول بينه وبين استجلائه صفاتِ محبوبه وتَعُوقُه عنه. فمهما بقي في العبد بقيّةٌ[3] من نفسه فهي سحابٌ وغَيْمٌ ساترٌ علىٰ قدره، فكثيفٌ ورقيقٌ وبينَ بينَ.

---

(١) «المنازل» (ص٧٦).

(٢) ت: «له».

(٣) «تحول... بقية» ساقطة من د.

قولـه: (**ولا يُغطِّيهـا حجـابٌ**)، الحجـب[1] في لـسان الطّائفـة: الـنّفس وصفاتها وأحكامها، وهم مُجمِعون علىٰ أنّ الـنّفس مـن أعظـم الحجـب، بـل هي الحجاب الأكبر، فإنّ حجاب الرّبِّ سبحانه عن ذاته هـو النُّـور، لـو كـشَفَه لأحرقَتْ سُبُحات وجهه ما انتهىٰ إليه بصرُه مـن خَلْقـه[2] وحجابـه مـن عبـده هو نفسه وظلمته، فلو كُشِف عنه هذا الحجاب لوصلَ إلىٰ ربِّه.

والوصول عند القوم عبارةٌ عن ارتفاع هذا الحجاب وزوالـه. فالحجـاب الـذي يَشتدُّ علىٰ المحـبِّ، ويـشتدُّ عطـشُه إلـىٰ زوالـه: هـو حجـاب الظُّلمـة والنّفس، وهو الحجاب الذي بينه هو وبين الله.

وأمّا الحجاب الذي بين الله وبين خلقه هو حجاب النُّور، فـلا سـبيلَ إلـىٰ كشفه في هذا العالم البتّةَ، ولا يطمعُ في ذلك بـشرٌ، ولـم يُكلِّـم الله بـشرًا إلّا مـن وراء حجابٍ. وهذا الحجاب كاشـفٌ للعبـد، مُوصِـلٌ لـه إلـىٰ مقـام الإحـسان الذي يُعبِّر عنه القوم بمقـام المـشاهدة. والأوّل سـاترٌ للعبـد، قـاطعٌ لـه، حائـلٌ بينه وبين الإحسان وحقيقة الإيمان.

والتّفرقة كلُّها عندهم حُجُبٌ، إلّا تفرقةً في الله وبالله ولله، فإنّها لا تَحجُب العبدَ عنه، بـل تُوصِـلُه إليـه. فلـذلك قـال: (**ولا يُغطِّيهـا حجـابُ تفرقـةٍ**)، فـإنّ التّفرقة إنّما تكون حجابًا إذا كانت بالنّفس ولها.

قولـه: (**ولا يُعـرِّج دونهـا علـىٰ انتظـارٍ**)، يعنـي: لا يُعـرِّج المُـشاهِدُ لمـا يشاهده علىٰ انتظار أمرٍ آخر وراءهـا، كمـا يُعـرِّج المحـبُّ المحجـوبُ علـىٰ

---

(١) ت: «الحجاب».

(٢) كما في حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، الذي أخرجه مسلم (١٧٩).

انتظار زوال حجابه. والمراد: أنّه حصل له مشهدٌ تامٌّ، لا يبقىٰ له بعده ما ينتظره.

وهذا عندي وهمٌ بيِّنٌ، فإنّه لا غايةَ لجمال المحبوب وكمال صفاته، بحيث يصل المُشاهِد لها إلىٰ حالةٍ لا ينتظر معها شيئًا آخر.

وسنبيِّن ـ إن شاء الله ـ أنّه لا يصحُّ لأحدٍ في الدُّنيا مقامُ المشاهدة أبدًا، وأنّ هذا من أوهام القوم وتُرَّهاتِهم، وإنّما غاية ما يصل إليه العبد الشّواهدُ. ولا سبيلَ لأحدٍ قطُّ في الدُّنيا إلىٰ مشاهدة الحقِّ، وإنّما وصوله إلىٰ شواهد الحقِّ. ومن زعم غيرَ هذا فلغلبة الوهم عليه، وحُسنِ ظنِّه بتُرَّهات القوم وخيالاتهم.

ولله دَرُّ الشِّبليِّ حيث سئل عن المشاهدة، فقال: من أين لنا مشاهدةُ الحقِّ؟ لنا شاهد الحقِّ(١). هذا، وهو صاحب الشَّطحات المعروفة، وهذا من أحسن كلامه وأَمتنِه.

وأراد بشاهد الحقِّ ما يَغلِب علىٰ القلوب الصّادقة العارفة: من ذِكْره ومحبّته وإجلاله وتعظيمه ووقاره، بحيث يكون ذلك حاضرًا فيها، مشهودًا بها(٢)، غير غائبٍ عنها. ومن أشار إلىٰ غير ذلك فمغرورٌ مخدوعٌ، وغايته أن يكون في خَفارةِ صدقه، وضَعفِ تمييزه وعلمه.

ولا ريبَ أنّ القلوب تشاهد أنوارًا بحسب استعدادها، تَقوىٰ تارةً، وتَضعُف أخرىٰ. ولكنّ تلك أنوار الأعمال والإيمان والمعارف، وصفاء

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٢٨٨).

(٢) ت: «لها».

البواطن والأسرار، لا أنّها أنوار الذّات المقدّسة. فإنّ الجبل لـم يثبـتْ لليسير من ذلك النُّور حتّىٰ تدكدكَ، وخَرَّ الكليم صَعِقًا مع عدم تجلِّيـه لـه. فمـا الظّـنُّ بغيره؟

فإيّاك ثمّ إيّاك وتُرَّهاتِ القوم وخيالاتهم وأوهـامَهم، فإنّهـا عنـد العـارفين أعظمُ من حجاب النّفس وأحكامها، فإنّ المحجوب بنفسه معترفٌ بأنّه في ذُلِّ الحجاب. وصاحب هذه الخيالات والأوهام يـرىٰ أنّ الحقيقـة قـد تجلَّـتْ لـه أنوارها. ولـم يحصل ذلك لموسىٰ بن عمران كليم الرّحمن، فحجاب هـؤلاء أغلظُ بلا شكٍّ مـن حجـاب أولئك. ولا يُقِرُّ لنـا بهـذا إلّا عـارفٌ قـد أشـرقَ في باطنه نورُ المحمّديّة، فرأىٰ ما النّاسُ فيه. ومـا أعـزَّ ذلـك في الـدُّنيا! ومـا أغربَـه بين الخلق! وبالله المستعان.

فالصّادقون في أنوار معارفهم وعباداتهم وأحوالهم ليس إلَّا، وأنـوارُ ذاتِ الرّبِّ تبارك وتعالىٰ وراء ذلك كلِّـه. وهـذا الموضـع مـن مَقـاطعِ الطّريـق، ولله كم زَلَّتْ فيه أقدامٌ! وضَلَّتْ فيه أفهامٌ! وحـارتْ فيـه أوهـامٌ! ونجـا منـه صـادقُ البصيرة، تامُّ المعرفة، علمه متّصلٌ بمشكاة النُّبوّة. وبالله التّوفيق.



فصل

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ منزلة «**الوجد**».

ثبت في «الصّحيحين»(١) من حديث أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ أنّه قال: «**ثلاثٌ من كُنّ فيه وَجدَ بهنّ حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحبَّ إليه ممّا سواهما**(٢)**، وأن يُحِبَّ المرءَ لا يحبُّه إلّا لله، وأن يكرهَ أن يعودَ في الكفر بعدَ أن أنقذَه الله منه، كما يكره أن يُقذَفَ في النّار**».

وقد استشهد صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله تعالىٰ في أهل الكهف: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾ [الكهف: ١٤]. وهذا من أحسن الاستدلال والاستشهاد، فإنّ هؤلاء كانوا بين قومهم الكفّار في خدمة ملكهم الكافر، فما هو إلّا أن وجدوا حقيقةَ الإيمان والتوحيد، وذاقوا حلاوته، وباشَر قلوبَهم، فقاموا من بين قومهم، وقالوا: ﴿رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآية.

والرّبط علىٰ قلوبهم يتضمّن الشّدَّ عليها بالصّبر والتّثبيت، وتقويتَها وتأييدها بنور الإيمان، حتّىٰ صبروا علىٰ هجران دار قومهم، ومفارقةِ ما كانوا فيه من خَفْضِ العيش، وفرُّوا بدينهم إلىٰ الكهف.

والرّبط علىٰ القلب عكسُ الخِذلان، فالخذلان حلُّه من رِباط التّوفيق،

---

(١) البخاري (١٦)، ومسلم (٤٣).

(٢) ش: «سواه». والتصويب من هامشها.

فيغفُل عن ذكر ربِّه، ويتّبع هواه، ويصير أمره فُرُطًا. والرّبط علىٰ القلب شَدُّه برباط التّوفيق[1]، فيتّصلُ بذكر ربِّه، ويتّبع مرضاته، ويجتمع عليه شَمْلُه. فلهذا استشهد عليه بهذه الآية في مقام الوجد.

والشّيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ جعل مقام الوجد غير مقام الوجود كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ، فإنّ الوجود عند القوم هو الظَّفر بحقيقة الشّيء. و«الوجد» هو ما يُصادف القلب ويَرِد عليه من واردات المحبّة والشّوق، والإجلال والتّعظيم، وتوابع ذلك. و«المواجيد» عندهم فوق الوجد، فإنّ الوجد مصادفةٌ، والمواجيد ثمراتُ الأوراد، وكلّما كثرت الأوراد قويت المواجيد. و«الوجود» عندهم فوق ذلك، وهو الظّفر بحقيقة المطلوب، ولا يكون إلّا بعد خمودِ البشريّة، وانسلاخِ أحكام النّفس انسلاخًا كلِّيًّا.

قال الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: علم التّوحيد مُبايِنٌ لوجوده، ووجودُه مُبايِنٌ لعلمه[2].

ولا يريد بالمباينة: المخالفة والمناقضة، فإنّه يطابقه مطابقةَ العلم للمعلوم. وإنّما يريد بالمباينة أنّ حالَ الموحِّد وذوقَه للتّوحيد وانصباغَ قلبه بحاله: أمرٌ وراء علمه به، ومعرفته به. والمباينة بينهما كالمباينة بين علم الشّوق والتّوكُّل والخوف ونحوها وبين حقائقها ومواجيدها.

فالمراتب أربعةٌ:

أضعفُها: التّواجد، وهو نوع تكلُّفٍ وتعمُّلٍ واستدعاءٍ. واختلفوا فيه: هل

---

(١) «فيغفل... التوفيق» ساقطة من ت.

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٢٤٧، ٦٢٢).

يُسلَّم لصاحبه أم لا؟ علىٰ قولين[1].

فطائفةٌ قالت: لا يُسلَّم لصاحبه، ويُنكَر عليه لما فيه من التّكلُّف والتّصنُّع المباين لطريق الصّادقين. وبناء هذا الأمر علىٰ الصِّدق المحض.

وطائفةٌ قالت: يُسلَّم لصاحبه إذا كان قصدُه استدعاء الحقيقة، لا التّشبُّه بأهلها. واحتجُّوا بقول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقد رأىٰ رسول الله ﷺ وأبا بكرٍ يبكيان في شأن أُسارىٰ بدرٍ، وما قبلوا منهم من الفداء: «أَخبِراني ما يُبكيكما؟ فإن وجدتُ بكاءً بكيتُ، وإلّا تباكيتُ»[2]. ورووا أثرًا: «**ابْكُوا؛ فإن لم تَبكُوا فتَباكَوْا**»[3].

قالوا: والتّكلُّف والتّعمُّل في أوائل السُّلوك والسّير لا بدَّ منه، إذ لا يُطالَب صاحبه بما يُطالَب به صاحب الحال، وتعمُّلُه بنيّة حصول الحقيقة لمن يرصد الوجد لا يُذَمُّ. و«التّواجد» يكون بما يتكلَّفه العبد من حركاتٍ ظاهرةٍ، و«المواجيد» لما يُنازِله من أحكامٍ باطنةٍ.

المرتبة الثّانية: المواجيد، وهي نتائج الأوراد وثَمراتها.

المرتبة الثّالثة: الوجد، وهو ثمرة أعمال القلوب من الحبِّ في الله

---

(١) انظر: «الرسالة القشيرية» (ص٢٤٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٦٣) من حديث ابن عباس عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٣٣٧)، وأبو يعلىٰ (٢/ ٥٠)، والبيهقي (٧/ ٢٣١) من حديث سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وإسناده ضعيف. وأخرجه أبو يعلىٰ (٧/ ١٦١، ١٦٢) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي إسناده يزيد الرقاشي، ضعيف. وقد روي موقوفًا من قول أبي بكر الصديق ومن قول عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، انظر التعليق علىٰ «زاد المعاد» (١/ ٢٠١).

والبغض فيه، كما جعله النّبيُّ ﷺ ثمرةَ كونِ الله ورسوله أحبَّ إلىٰ العبد ممّا سواهما، وثمرةَ الحبِّ فيه وكراهةِ عوده في الكفر كما يكره أن يُقذَف في النّار. فهذا الوجد ثمرة هذه الأعمال القلبيّة، التي هي الحبُّ والبغض لله وفي الله.

المرتبة الرّابعة: الوجود، وهي أعلىٰ ذروة مقام الإحسان، فمن مقام الإحسان يرقىٰ إليه. فإنّه إذا غلبَ علىٰ قلبه مشاهدةُ معبوده حتّىٰ كأنّه يراه، وتمكَّن في ذلك= صار له ملكةً أَخْمَدتْ[1] أحكامَ نفسه، وتَبدَّل بها أحكامًا أُخَر وطبيعةً ثانيةً، حتّىٰ كأنّه أُنشِئ نشأةً أخرىٰ غير نشأته الأولىٰ، ووُلِد وِلادًا جديدًا.

وممّا يُذكر عن المسيح عليه السّلام أنّه قال: يا بني إسرائيل، لن تَلِجُوا ملكوتَ السّماء حتّىٰ تُولَدوا مرّتين[2].

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يذكر ذلك، ويُفسِّره[3] بأنّ الولادة نوعان، أحدهما: هذه المعروفة، والثّانية: ولادة القلب والرُّوح وخروجهما من مَشِيْمة النّفس وظُلمة الطّبع.

قال: وهذه الولادة لمّا كانت بسبب الرّسول ﷺ كان كالأب للمؤمنين، وقد قرأ أبيٌّ بن كعبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (النّبيُّ أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم وهو أبٌ لهم)[4].

---

(١) في النسخ: «خمدت»، والمثبت يقتضيه السياق.

(٢) ذكره المؤلف في «طريق الهجرتين» (١/ ٢٩، ٣٨١). وأورده فيما يأتي (ص٥٦٣) وعزاه إلىٰ كتاب «الزهد» للإمام أحمد، ولم أجده فيه.

(٣) لم أجد كلامه في مؤلفاته المطبوعة، وانظر تفسيره للآية علىٰ القراءتين في «جامع المسائل» (٤/ ٢٧٤، ٢٧٥)، و«منهاج السنة» (٥/ ٢٣٨).

(٤) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (١٨٧٤٨)، والبيهقي (٧/ ٦٩) وغيرهما.

قال: ومعنىٰ هذه القراءة في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، إذْ ثبوتُ أمومة أزواجه لهم فرعٌ علىٰ ثبوت أُبوَّته.

قال(١): فالشّيخ والمعلِّم والمؤدِّب أبو الرُّوح، والوالد أب الجسم.

ويقال في الحبِّ: وَجْدٌ، وفي الغضب: مَوجِدةٌ، وفي الظّفر: وجدانٌ ووجودٌ.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللهُ(٢): (الوجد لهيبٌ يتأجَّجُ من شهودِ عارضٍ مُقْلِقٍ).

لمّا كان الوجود أعلىٰ من الوجد جعل سبب الوجد شهودًا عارضًا، وجعل الوجود نفس الظَّفر بالشّيء، كما سيأتي. وإنّما أوجب اللهيبَ لأنّ صاحبه لمّا شهدَ محبوبَه أورثَه ذلك لهيبَ القلبِ إليه، ولمّا لم يظفر به أورثَه القلَق، فلذلك جعله لهيبًا مُقلِقًا.

قال(٣): (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: وجدٌ عارضٌ، يستفيق له شاهدُ السّمع، أو شاهدُ البصر، أو شاهدُ الفكر. أَبقىٰ علىٰ صاحبه أثرًا أو لم يُبْقِ).

قوله: (**وجدٌ عارضٌ**)، أي متجدِّدٌ ليس بلازمٍ.

---

(١) «قال» ليست في د.

(٢) (ص٧٦).

(٣) «المنازل» (ص٧٦).

(يستفيق له شاهدُ السّمع)، أي يتنبَّه السّمع من سِنَتِه لوروده عليه. وهذا إذا كان المنبِّه له خطابًا من خارجٍ أو من نفسه.

وأمّا **(إفاقة شاهد البصر)** فلِما يراه ويُعاينه من آيات الله، فينتقل منها إلىٰ ما نصبتْ آيةً له وعليه.

وأمّا **(إفاقة شاهد الفكر)** فيما يُفتَح له من المعاني التي أَوقعه عليها فِكْرُه وتأمُّلُه.

وهذه الشّواهد الثّلاثة التي دعا الله سبحانه عباده إلىٰ تبيُّنِها، والاستشهاد بها، وقبولِ الحقِّ الذي تشهد به، وترتيبِ حكم هذه الشّهادة عليها، من التّوحيد والإقرار والإيمان. قال تعالىٰ: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]. وقال: ﴿أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]. وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]. وقال: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [يونس: ١٠١]. وقال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [آل عمران: ١٩١]. وقال: ﴿أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَأَجَلٖ مُّسَمّٗىۗ﴾ [الروم: ٨]. وقال: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]. والقرآن مملوءٌ من هذا.

فإذا استفاقَ شاهدُ السّمع والبصر والفكر وجدَ القلبُ حلاوةَ المعرفة والإيمان، وخرج من جملة النِّيام والغافلين.

قوله: **(أبقىٰ علىٰ صاحبه أثرًا أو لم يُبقِ)**، يعني: أنّ ذلك الوجد العارض

قد يُبقي علىٰ واجده أثرًا من أحكامه بعد مفارقته، وقد لا يُبقِي. والظّاهر: أنّه لا بدَّ أن يُبقِي أثرًا، لكن قد يخفىٰ وينغمر بما يَعقُبه بعده ويَخلُفه من أضداده.

فصل

(الدّرجة الثّانية: وجدٌ تستفيق له الرُّوح بلَمْعِ نورٍ أزليٍّ، أو سماعِ نداءٍ أوّليٍّ، أو جذبٍ حقيقيٍّ. إن أبقىٰ علىٰ صاحبه لباسَه، وإلّا أبقىٰ عليه نورَه)[1].

إنّما كان هذا الوجد أعلىٰ من الوجد الأوّل، لأنّ محلَّ اليقَظةِ فيه هو الرُّوح، ومحلَّها في الأوّل السّمعُ والبصر والفكر. والرُّوح هي الحاملة للسّمع والبصر والفكر. وهذه أوصافٌ من صفاتها.

وأيضًا فلِعُلُوِّ وجدِ الرُّوح سببٌ آخر، وهو علوُّ متعلَّقه، فإنّ متعلَّق وجْدِ السّمع والبصر والفكر: الآياتُ والبصائر، ومتعلَّق وجْدِ الرُّوح: تعلُّقها بالمحبوب لذاته. ولذلك جعل سببه «**لَمْع نورٍ أزليٍّ**»، يعني شهودها لَمْعَ نور الحقيقة الأزليِّ، وهذا الشُّهود لا حظَّ فيه للسّمع ولا للبصر ولا للفكر، بل تستنير به الأسماع والأبصار، لأنّ[2] الرُّوح لمّا استنارت بهذه اليقظة والإفاقة أتمَّ استنارةٍ استنارتْ بنورها الأسماع والأبصار، لا سيّما وصاحبها في هذه الحال إنّما يسمع بالله ويبصر به. وإذا كان سمعه وبصره وبطشه بالله، فما الظّنُّ بحركة روحه وقلبه وأحكامها؟

قوله: (**أو سَماع نداءٍ أوّليٍّ**)، إن أراد به تعرُّفَ الحقِّ تعالىٰ إلىٰ عباده

---

(١) «المنازل» (ص٧٦).

(٢) ت: «لكن».

بواسطة الخطاب على ألسنة رسله ـ وهذا هو الخطاب الأوَّليّ ـ فصحيحٌ. وإن أراد به خطاب الملك له فليس بخطابٍ أوَّليٍّ. وإن أراد ما يسمعه في نفسه من الخطاب فهو خطابٌ وهميٌّ وإن ظنَّه أوَّليًّا، فإيّاك والأوهام والغرور.

ونحن لا ننكر الوجود، ولا ندفع الشُّهود، وإنّما نتكلّم مع القوم في مرتبته ومَنْشَئه، ومن أين بدأ؟ وإلىٰ من يعود؟ فلا ننكر واعظَ الله في قلب عبده المؤمن[1] الذي يأمره وينهاه، ولكن ذاك في قلب كلِّ مؤمنٍ جعله الله واعظًا له، يأمره وينهاه، ويناديه ويُحذِّره، ويُبشِّره وينذره. وهو الدّاعي الذي يدعو فوق الصِّراط. والدّاعي علىٰ رأس الصِّراط كتاب الله. كما في «المسند» والتِّرمذيِّ[2] من حديث النّوّاس بن سَمْعان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النّبيِّ ﷺ قال: **«ضربَ الله مثلًا: صراطًا مستقيمًا، وعلىٰ جنبتَي الصِّراط سُورانِ، وفي السُّورين أبوابٌ مفتّحةٌ، وعلىٰ الأبواب سُتورٌ مُرخاةٌ، وداعٍ يدعو علىٰ رأس الصِّراط، وداعٍ يدعو فوق الصِّراط. فالصِّراط المستقيم: الإسلام، والأبواب المفتّحة: محارم الله، فلا يقع أحدٌ في حدٍّ من حدود الله حتّىٰ يكشف السِّتر. والدّاعي علىٰ رأس الصِّراط: كتاب الله. والدّاعي فوق الصِّراط: واعظُ الله في قلب كلِّ مؤمنٍ»**.

فما ثَمَّ خطابٌ قطُّ إلّا من جهةٍ من هاتين: إمّا خطاب القرآن، وإمّا خطاب هذا الواعظ.

---

(١) «ومن أين بدأ... المؤمن» ساقطة من ت.

(٢) رواه أحمد (١٧٦٣٤، ١٧٦٣٦)، والترمذي (٢٨٥٩)، والنسائي في «الكبرىٰ» (١١١٦٩). قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. وصححه الحاكم (١/ ٧٣).

ولكن لمّا كانت الرُّوح قد تتجرّد ويَقوىٰ تعلُّقها بالحقِّ تعالىٰ، ويَضعُف تعلُّقها بل يتلاشىٰ بما سواه، وقد يقترن بذلك نوعُ غَيبةٍ عن[1] حسِّه، ويقوىٰ داعي هذا الواعظ، ويستولي علىٰ قلبه وروحه، بحيث يمتلئ به، فتُؤدِّيه الرُّوح إلىٰ الأذن، فيرجع من الأذن إليها، إذ هي مبدؤه، وإليها يعود، فيظنُّه خطابًا خارجيًّا. وينضاف إلىٰ ذلك نوعٌ من ضعف العلم ومعرفة المراتب، فينشأ الغلط والوهم.

قوله: (**أو جذبٌ حقيقيٌّ**)، يعني: أنّ من أسباب هذا الوجد[2] جذبةٌ حقيقيّةٌ من جَذَبات الرّبِّ تعالىٰ لعبده، استفاقتْ لها روحُه من منامها، وحَيِيَتْ بها بعد مماتها، واستنارتْ بها بعد ظلماتها. فالوجد خلعة هذه الجذبة.

قوله: (**إن أبقىٰ علىٰ صاحبه لباسَه، وإلّا أبقىٰ عليه نُورَه**)، يريد بلباسه مقامه، يعني إن أبقىٰ عليه تحقُّقَ مقامه فيه، وإلّا أبقىٰ عليه أثره. فمقامُه يُورِثه عزًّا ومهابةً، وخلافةَ نبوّةٍ، ومنشورَ صدِّيقيّةٍ. وأثره يُورِثه حلاوةً وسكينةً، وأُنسًا في نفسه، وأُنسًا للقلوب به، وهوىٰ الأفئدة إليه.

فصل

قال[3]: (**الدّرجة الثّالثة: وجدٌ يَخطَفُ العبدَ من يد الكونين، ويُمحِّص معناه من دَرَنِ الحظِّ، ويَسلُبه من رِقِّ الماء والطِّين، إن سَلَبه أنساه اسمَه، وإن**

(١) ت: «من».

(٢) ش، د: «الوجه»، تصحيف.

(٣) «المنازل» (ص٧٧).

لم يَسلُبه أعاره رسمَه).

قوله: (**يَخْطَف العبدَ من يد الكونين**)، أي يُغنيه عن شهود ما سوىٰ الله من كونَي الدُّنيا والآخرة، فيختطفُ القلبَ من شهود هذا وهذا بشهود المُكوِّن.

قوله: (**ويُمحِّص معناه من دَرَنِ الحظِّ**)، أي يُخلِّص عبوديَّته التي هي حقيقته وسِرُّه من وَسَخِ حظوظِ نفسه، وإراداتِها المزاحمةِ لمراد ربِّه منه. فإنّ تحقيق العبوديّة ـ التي هي معنىٰ العبد ـ لا يكون إلّا بفقد النّفس الحاملة للحظوظ، فمتىٰ فَقَدت حظوظَها تمحَّصتْ[1] عبوديّتُها، وكلّما مات منها حظٌّ حَيِيَ منها عبوديّةٌ ومعنًىٰ، وكلّما حَيِيَ فيها حظٌّ ماتت منها عبوديّةٌ، حتّىٰ يعود الأمر علىٰ نفسين وروحين وقلبين: قلبٌ حيٌّ وروحٌ حيّةٌ بموت نفسه وحظوظها، وقلبٌ ميِّتٌ وروحٌ ميِّتةٌ بحياة نفسه وحظوظه. وبين ذلك مراتبُ متفاوتةٌ في الصِّحّة والمرض وبينَ بينَ، لا يُحصيها إلّا الله.

قوله: (**ويسلُبه من رِقِّ الماء والطِّين**)، أي يُعتِقه ويُحرِّره من رقِّ الطّبيعة والجسم المركّب من الماء والطِّين إلىٰ رِقِّ ربِّ العالمين، فخادمُ الجسم الشّقيُّ بخدمته عبدُ الماء والطِّين، كما قيل[2]:

يا خادمَ الجسمِ كَمْ تَشْقىٰ بخدمتِه ... فأنت بالرُّوحِ لا بالجسمِ إنسانُ

---

(١) ت: «تمحضت».

(٢) البيت لأبي الفتح البستي من نونيته المشهورة في «ديوانه» (ص١٨٣). وهو ملفَّق من بيتين:

يا خادم الجسم كم تشقىٰ بخدمته ... لتطلب الربحَ فيما فيه خُسران
أَقبِلْ علىٰ النفس فاستكمِلْ فضائلَها ... فأنت بالنفس لا بالجسم إنسان

والنّاس في هذا المقام ثلاثةٌ: عبد محضٌ، وحرٌّ محضٌ، ومُكاتَبٌ قد أدّىٰ بعض كتابته وهو يسعىٰ في بقيّة الأداء.

فالعبد المحض: عبدُ الماء والطِّين الذي قد استعبدتْه نفسُه وشهوتُه، وملكتْه وقهرتْه، فانقاد لها انقيادَ العبد إلىٰ سيِّده الحاكم عليه.

والحرُّ المحض: هو الذي قهر نفسَه وشهوتَه وملكَها، فانقادتْ معه، وذلَّتْ له، ودخلَتْ تحت رقِّه وحكمه.

والمُكاتَب: من قد عقد له سبب الحرِّيّة، وهو يسعىٰ في كمالها. فهو عبد من وجهٍ حرٌّ من وجهٍ، وللبقيّة التي بقيتْ عليه من الأداء كان عبدًا ما بقي عليه درهمٌ، فهو عبد ما بقي عليه حظٌّ من حظوظ نفسه.

فالحرُّ من تخلَّص من رقِّ الماء والطِّين، وفاز بعبوديّة ربِّ العالمين، فاجتمعت له العبوديّة والحرِّيّة. فعبوديّته من كمال حرِّيّته، وحرِّيّته من كمال عبوديّته.

قوله: (**إن سلَبه أنساه اسمَه، وإن لم يسلُبه أعاره رسْمَه**)، أي هذا الوجد إن سَلَب صاحبَه بالكلِّيّة فأفناه عنه وأخذَه منه= أنساه اسمَه، لأنّ الاسم تبعٌ للحقيقة، فإذا سلب الحقيقة نسي اسمها. وإن لم يسلبه بالكلِّيّة، بل أبقىٰ منه[1] رسمًا، فهو مُعَارٌ عنده بصدد الاسترجاع، فإنَّ العواري يوشك أن تُستَردّ. يشير بالأوّل: إلىٰ حالة الفناء الكامل، وبالثّاني: إلىٰ حالة الغَيبة التي يؤوب غائبها. والله أعلم.

(١) ت: «له».

فصل

وقد يَعْرِض للسّالك دهشةٌ في حال سلوكه، شبيهةٌ بالبَهْتَة التي تحصل للعبد[1] عند مفاجأة رؤية محبوبه، وليست من منازل السُّلوك، خلافًا لأبي إسماعيل الأنصاريِّ حيث جعلها من المنازل، بل من غاياتها. فإنّ هذه الحالة ليست مذكورةً في القرآن ولا في السُّنّة ولا في كلام السّالكين، ولا عَدَّها أحدٌ من المتقدِّمين من المنازل والمقامات، ولهذا لم يجد ما يستشهد به عليها سوىٰ حال النِّسوة مع يوسف عليه السّلام، لمّا رأينَه أكبرنَه وقطَّعن أيديهنّ. فصدَّر الباب بقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يوسف: ٣١]، أي أعظمنه.

فإن كان مقصوده ما حصل لهنّ من إعظامه وإجلاله، فذلك منزلة **التّعظيم**. وإن كان مراده ما ترتَّب علىٰ رؤيته من غَيبتهنّ عن أنفسهنّ وعن أيديهنّ وما فيها حتّىٰ قطَّعنها= فتلك منزلة **الفناء**. وإن كان مقصوده الدَّهْشة والبَهْتة التي حصلتْ لهنّ عند مفاجأته ــ وهو الذي قصَدَه ــ فذلك أمرٌ عارضٌ عند مفاجأة ما يغلب علىٰ صبر الإنسان وعقله، ولا ريبَ أنّ ذلك عارضٌ من عوارض الطّريق[2] ليس بمقام للسّالكين، ولا منزلٍ مطلوبٍ لهم. فعوارضُ الطّريق شيءٌ، ومنازلُها ومقاماتُها شيءٌ.

فلهذا قال في تعريفه الدّهش[3]: (**بَهْتةٌ تأخذ العبدَ عند مفاجأة[4] ما يغلب علىٰ عقلِه أو صبرِه أو علمِه**).

(١) ت: «للمحب».

(٢) «الطريق» ليست في ش، د.

(٣) «المنازل» (ص٧٧).

(٤) في «المنازل»: «إذ فجأه».

يشير إلىٰ الشُّهود الذي يغلِب عقلَه، والحبِّ الذي يغلب صبرَه، والحال الذي يغلب علمَه.

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الأولىٰ: دهشةُ المريد عند صَوْلة الحالِ علىٰ علمه، والوجدِ علىٰ طاقته، والكشفِ علىٰ همّته**).

يعني: أنّ علمه يقتضي شيئًا، وحاله يصول عليه بخلافه. فهذا غايته أن يكون معذورًا إن لم يكن مفرطًا، فإنّ الحال لا يصول علىٰ العلم إلّا وأحدهما فاسدٌ، إمّا الصّائل أو المَصُول عليه. فإذا اقتضىٰ العلمُ سكونًا، فصالَ عليه الحال بحركته، فهي حركةٌ فاسدةٌ. غايةُ صاحبها أن يكون معذورًا لا مشكورًا. وإذا اقتضىٰ العلمُ حركةً، فصال الحال عليه بسكونه، فهو سكونٌ فاسدٌ.

مثال الأوّل: اقتضاء العلم للسُّكون والخشوع عند وارد السَّماع القرآنيِّ، وصولة الحال عليه حتّىٰ يَزْعَق أو يَشْهَقَ أو يَخرِقَ[2] ثيابه أو يُلقِي نفسَه، لورود ما يُدْهِشه من معاني المسموع علىٰ قلبه، فيصُول حالُه علىٰ علمه، حتّىٰ لو كان في صلاة تعرَّضَ لإبطالها وقطْعِها.

ومثال الثّاني: اقتضاء العلم لحركةٍ مفرّقةٍ في رضا المحبوب، فيصولُ الحال عليها بسكونه وجمعيّته حتّىٰ يَقْهرها. وهذه من مقاطع القوم وآفاتهم، وما نجا منها إلّا أهلُ البصائر منهم، العاملون علىٰ تجريد العبوديّة. وكثرةُ صُوَرِ هذا مُغْنيةٌ عن كثرة الأمثلة، فإنّ أكثرهم يُقدِّم حالَ الجمعيّة علىٰ

(١) «المنازل» (ص٧٧).

(٢) ت: «أو يشق ثيابه».

ملابسة الأغيار والأعداء في الجهاد والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ويصولُ حالُ الجمعيّة عنده علىٰ الحركة التي يأمر بها العلم، كما صالت حركة الأوّل علىٰ السُّكون الذي يأمر به العلم.

قوله: (**والوجد علىٰ الطّاقة**)، يعني: أنّ وجد المحبِّ ربّما غلبَ صبرَه، وصال علىٰ طاقته، فصرخَ إلىٰ محبوبه، واستغاث به، حتّىٰ يأتيه النّصر من عنده. بل صُراخُه به واستغاثته به عينُ نصرِه إيّاه، حيث حفظ عليه وجْدَه، ولم يُرَدَّ فيه إلىٰ صبرٍ يَسلُو به ويجفو، فيكون ذلك نوعَ طردٍ.

قوله: (**والكشف علىٰ همّته**)، يعني: أنّ الهمّة تستدعي صدقَ الطّلب ودوامه، والكشف هو الشُّهود، وهو في مظنّةِ فسخ الهمّة وإبطال حكمها، لأنّها تقتضي الطّلب، وهو يقتضي الفتور، لأنّ الطّلب لغائبٍ[1] عن المطلوب، فهمّته متعلِّقةٌ بتحصيله. وصاحب الكشف في حضورٍ مع مطلوبه، فكشفُه صائلٌ علىٰ همّته، كما قال بعضهم: إذا بَرَقَتْ بارقةٌ من بوارق الحقيقة لم يَبْقَ معها حالٌ ولا همّةٌ.

وهذا أيضًا عارضٌ مطلوب الزّوال، والبقاء معه انقطاعٌ كلِّيٌّ، فإنّ السّالك في همّةٍ ما دامتْ روحه في جسده، فإذا فارقتْه الهمّةُ انقطع واستحسر.

فصل

(الدّرجة الثّانية: دهشةُ السّالك عند صَولة الجمعِ علىٰ رسمه، والسّبقِ علىٰ وقته، والمشاهدةِ علىٰ روحه)[2].

---

(١) ت: «كغائب».

(٢) «المنازل» (ص٧٧).

الجمع عند القوم: ما أسقطَ التّفرقة، وقطعَ الإشارة، وباينَ الكائنات. ورسمُ العبد عندهم: هو صورته الظّاهرة والباطنة. فشهودُ الجمع يقتضي أن يستولي علىٰ فناء تلك الرُّسوم فيه. فللجمع صولةٌ علىٰ رسم السّالك، يغشاه عند بَهْتةٍ، هي الدّهشة المشار إليها.

وأمّا صَولة السَّبق علىٰ وقته، فالسّبق: هو الأزل، وهو سابقٌ علىٰ وقت السّالك. وإنّما صالَ الأزل علىٰ وقته لأنّ وقته حادثٌ فانٍ، فهو يرىٰ فناءه في بقاء الأزل وسَبْقه، فيغلبه شهودُ السّبق، ويَقْهَره علىٰ شهود وقته، فلا يتّسع له.

وأمّا صَولة المشاهدة علىٰ روحه، لمّا كانت المشاهدة تعلُّقَ إدراكِ الرُّوح بشهود الحقِّ تعالىٰ، فهي شهود الحقِّ بالحقِّ، كما قال تعالىٰ[1]: «**فبي يَسْمع، وبي يُبصِر**»= اقتضىٰ هذا الشُّهود صولةً علىٰ الرُّوح، فحيث صار الحكم له دونها فانطوىٰ حكمُ الشّاهد في شهوده. وقد عرفتَ ما في ذلك فيما تقدّم.

قال[2]: **(الدّرجة الثّالثة: دهشةُ المحبِّ عند صولة الاتِّصال علىٰ لُطف العطيّة، وصولةِ نورِ القُرب علىٰ نورِ العَطْف، وصولةِ شوقِ العيان علىٰ شوقِ الخبر)**.

الاتِّصال عنده علىٰ ثلاث[3] مراتب: اتِّصال الاعتصام، واتِّصال

---

(١) في الحديث القدسي الذي أخرجه البخاري (٦٥٠٢) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفيه: «كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصرَه الذي يُبصِر به».

(٢) «المنازل» (ص٧٧).

(٣) ت: «للاتصال عنده ثلاث».

الشُّهود، واتِّصال الوجود، كما سيأتي الكلام عليه إن شاء الله، وبيانُ ما فيه من حقٍّ وباطلٍ يَجِلُّ عنه جنابُ الحقِّ تعالىٰ.

و**العطيّة** هاهنا: هي الواردات التي تَرِد في لطفٍ وخفاءٍ علىٰ قلب العبد من قبل الحقِّ تعالىٰ، وهي أَلطافٌ يُعامِل المحبوبُ بها محبَّه، تُوجِب قربًا خاصًّا هو المسمّىٰ بالاتِّصال، فيصولُ ذلك القرب علىٰ لطفِ العطيّة، فيغيب العبدُ عنها وعن شهودها، ويُنسِيه إيّاها، لِما أوجبَه له ذلك القرب من الدَّهَش.

وقد يكون سبب ذلك تواتُر أنواعِ العطايا عليه، حتّىٰ يُدهِشَه كثرتُها وتنوُّعها. فيُوجِب له كثرتُها دهشةً تمنعُه من مطالعتها، مع انضمام ذلك إلىٰ صولة القرب. وهي وارداتٌ وأنوارٌ يتّصل بعضها ببعضٍ، تَمحُو ظُلَمَ رسمه ونفسه.

وأمّا **صولة نور القرب علىٰ نور العطف**، فهو قريبٌ من هذا أو هو بعينه، وإنّما كرّر المعنىٰ بلفظٍ آخر، فإنّ لطف العطيّة كلّه نور عطفٍ، والاتِّصال هو القرب نفسه، تعالىٰ الله عن غير ذلك من اتِّصالٍ يتوهّمه ملاحدةُ الطّريق وزنادقتهم.

وأمّا **صولة شوق العيان علىٰ شوق الخبر**، فمراده به: أنّ المريد في أوّل الأمر سالكٌ علىٰ شوق الخبر في مقام الإيمان، فإذا تَرقّىٰ عنه إلىٰ مقام الإحسان وتمكَّن منه بقيَ شوقُه شبيهًا بشوق العيان، فصالَ هذا الشّوقُ علىٰ الشّوق الأوّل. فإن كان هذا مراده، وإلّا فالعيان في الدُّنيا لا سبيلَ للبشر إليه البتّةَ.

ومن زعم خلافَ ذلك فأحسنُ أحواله أن يكون ملبوسًا عليه، وليس

فوق الإحسان للصِّدِّيقين مرتبةٌ[1] إلّا بقاؤهم فيه، فإن سُمِّي ذلك عيانًا فالتّسمية الشّرعيّة المخلصة التي لا لبْسَ فيها أولىٰ وأحرىٰ.

وأكثر آفات النّاس من الألفاظ، ولا سيّما في هذه المواضع التي يَعِزُّ فيها تصوُّر الحقِّ علىٰ ما هو عليه والتّعبيرُ المطابق، فيتولَّدُ من ضعف التّصوُّر وقصورِ التّعبير نوعُ تخبيطٍ، ويتزايدُ علىٰ ألسنة السّامعين له وقلوبهم، بحسب قصورِهم وبُعدِهم من العلم. فتفاقَمَ الخَطْبُ، وعظُم الأمر، والتبستْ طريق أولياء الله الصّادقين بطريق الزّنادقة الملحدين، وعَزَّ المفرِّقُ بينهما. فدخل علىٰ الدِّين من الفساد من ذلك ما لا يعلمه إلّا الله، وأُشِيرَ إلىٰ أعظم الخلق كفرًا بالله وإلحادًا في دينه بأنّه من شيوخ التّحقيق والمعرفة والسُّلوك.

ولولا ضمانُ الله لحفظِ دينه، وتكفُّله[2] بأن يُقيم له مَن يُجدِّد أعلامَه، ويُحيِي منه ما أماتَه المبطلون، ويُنعِش ما أخملَه الجاهلون= لهُدِّمتْ أركانُه، وتَداعىٰ بنيانُه، ولكنّ الله ذو فضلٍ علىٰ العالمين.



(١) «مرتبة» ليست في ش، د.

(٢) ش: «تكلفه». والتصويب من هامشها.

فصل

وقد يَعرِض للسّالك عند ورود بعض المعاني والواردات العجيبة علىٰ قلبه فرطُ[1] تعجُّبٍ واستحسانٍ واستلذاذٍ، يُزِيل عنه تماسُكَه، فيورِثُه ذلك **الهيمان**. وليس ذلك من مقامات السَّير، ولا منازل الطّريق المقصودة بالنُّزول فيها للمسافرين، خلافًا لصاحب «المنازل»، حيث عدَّ ذلك من أعلىٰ المنازل وغاياتها، وعبَّر عنه بمنزلة الهيمان. ولهذا ليس له ذِكرٌ في القرآن، ولا في السُّنّة، ولا في لسان سلف القوم.

وقد تكلّف له صاحب «المنازل» رَحِمَهُ ٱللَّهُ الاستشهادَ بقوله تعالىٰ: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣]. وما أبعدَ الآيةَ من استشهاده! وكأنّه ظنّ أنّه ذهب عن تماسكه، لِما وردَ عليه في حالة الخطاب والتّكليم الإلهيِّ، فأورثه ذلك هَيَمانًا صَعِقَ منه. وليس كما ظنَّه، وإنّما صعِقَ موسىٰ عند تجلِّي الرّبِّ تعالىٰ للجبل واضمحلالِه وتَدَكْدُكِه من تجلِّي الرّبِّ تعالىٰ.

فالاستشهاد بالآية في منزلة[2] الفناء التي تضمحلُّ فيها الرُّسوم أنسبُ وأظهرُ، لأنّ تدكدُكَ الجبلِ هو اضمحلال رسمه عند ورود نور التّجلِّي عليه. والصَّعَق فناءٌ في هذه الحالَ لهذا الوارد المُفْنِي لبشريّةِ موسىٰ عليه السّلام.

وقد حدَّه بأنّه (**الذّهاب عن التّماسك تعجُّبًا أو حيرةً**)[3]. يعني: أنّ لا يقدرَ علىٰ إمساكِ نفسِه للوارد تعجُّبًا منه أو حيرةً.

---

(١) ش، د: «وفرط».

(٢) ش، د، ت: «منزل».

(٣) «المنازل» (ص٧٨).

قال[1]: (وهو أثبتُ دوامًا، وأملكُ بالنَّعت من الدَّهَش).

يعني: أنّ الهائم قد يستمرُّ[2] هَيَمانُه مدّةً طويلةً، بخلاف المدهوش. وصاحب الهَيَمان يملِك عِنانَ القول، فيصرِّفه كيف يشاء، ويتمكّن من التّعبير عنه. وأمّا الدَّهَش فلضيقِ معناه وقِصَرِ زمانه لم يملكِ النَّعت. فالهائم أملكُ بنَعْتِ حاله ووارِدِه من المدهوش.

قال[3]: (**وهو على ثلاث درجاتٍ. الأولى: هَيَمانٌ في شَيْمِ أوائل برْقِ اللُّطف عند قصد الطّريق، مع ملاحظة العبدِ خِسَّةَ قدْرِه، وسَفالةَ منزلته**[4]**، وتَفاهةَ قيمته**).

يريد: أنّ القاصد للسُّلوك إذا نظر إلى مواقع لطف ربِّه به ـ حيثُ أهَّلَه لِما لم يُؤهِّل له أهلَ البلاء، وهم أهل الغفلة والإعراض عنه ـ أورثَه ذلك النّظرُ تعجُّبًا يُوقِعه في نوعٍ من الهَيَمان.

قال بعض العارفين في الأثر المرويِّ: «إذا رأيتم أهلَ البلاء فسَلُوا الله العافية»[5]: تدرون من هم أهل البلاء؟ هم أهل الغفلة عن الله[6].

---

(١) «المنازل» (ص٧٨).

(٢) ت: «استمر».

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ش، د: «منزله».

(٥) روي عن عيسى ابن مريم عليهما السلام أنه قال: «فارحموا أهل البلاء، واحمدوا الله على العافية». ذكره مالك في «الموطأ» (٢٨٢١) بلاغًا. ورواه أحمد في «الزهد» (٣١١)، وابن أبي شيبة (٣١٨٧٩، ٣٤٢٣٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٥٨، ٣٢٨) وغيرهم.

(٦) هذا مرويّ عن الشبلي في «تاريخ بغداد» (١٢/ ١٦١).

وتَقـوىٰ هـذه الحـال إذا انـضاف إليهـا شـهودُ العبـد لخِـسَّةِ قـدْرِ نفـسه، فاستـصغرها أن تكـون أهـلًا لمـا أُهِّلَـتْ لـه، وكـذلك شـهودُ سَـفَالِ منزلتـه أي انحطاط رتبته، وكذلك شهودُ تَفاهةِ قيمته أي خِسَّتها وقلَّتها.

وحاصل ذلك كلِّه: احتقاره لنفسه، واستعظامه للطفِ ربِّه به، وتأهيلـه له. فيتولَّدُ من بين هذين الهَيَمانُ المذكور، ولا ريبَ أنّه يتولَّـد مـن بـين هـذين الشُّهودين أمورٌ أخرىٰ أجلُّ وأعظمُ وأشرفُ من الهَيَمانِ ــ مـن محبّةٍ، وحمـدٍ وشكرٍ، وعزمٍ وإخـلاصٍ، ونـصيحةٍ في العبوديّة، وسـرورٍ وفـرحٍ بربِّـه، وأُنـسٍ به ــ هي مطلوبةٌ لذاتها، بخلاف عارضِ الهَيَمان، فإنّـه لا يُطلَـب لذاتـه، ولـيس هو من منازل العبوديّة.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّانية: هَيَمـانٌ في تلاطُـمِ أمـواجِ التّحقيـق، عنـد ظهـور براهينه، وتواصُلِ عجائبِه، ولوامعِ**[2] **أنواره**).

يريـد: أنّ الـسّالك والمريـد إذا لاحـتْ لـه أنـوارُ تحقيـق العلـم والمعرفـة اهتدىٰ بها إلىٰ القصد، عن بصيرةٍ مستجدَّةٍ ويقظةٍ مستجدَّة، فاستنار بهـا قلبُـه، وأشرقَ لها سِرُّه، فتلاطَمَتْ عليه أمـواجُ التّحقيـق عنـد ظهـور البراهـين، فهـامَ قلبُه فيها. وهذا أمرٌ يعرِفه بالذّوق كـلُّ طالـبٍ لأمـرٍ عظـيمٍ انفتحـتْ لـه الطُّـرقُ والأبوابُ إلىٰ تحصيله.

ويريد بتواصل عجائبه: تتـابُعَ عجائـب التّحقيـق، وأنّ بعـضها لا يَحجُـبُ

(١) «المنازل» (ص٧٨).

(٢) في «المنازل» (ولياح».

عن بعضٍ، ولا يَقِفُ في طريق بعضٍ[1]، وكذلك لوامع أنواره. وأعظمُ ما يجدُ هذا الواجدُ: عند استغراقه في تدبُّر القرآن، ويحصل ذلك بحسب استعداده وأهليّته للفهم. ونسبةُ ما دون ذلك إليه كتَفْلَةٍ في بحرٍ.

فصل

قال[2]: (**الدّرجة الثّالثة: هَيَمانٌ عند الوقوع في عينِ القِدَم، ومعاينةِ سلطانِ الأزل، والغَرَقِ في بحر الكشف**).

يريد: هَيَمان الفناء. والوقوع في عين القِدَم إنّما يكون باضمحلال الرّسم وفنائه في شهود القدم، فإنّه يفنىٰ من لم يكن شهودًا[3]، ويبقىٰ من لم يزل. وكذلك معاينة سلطان الأزل لا يبقىٰ معها معاينة رسوم الكائنات وأطلالِ الحادثات.

وأمّا بحر الكشف الذي أشار إليه فهو انكشاف الحقيقة لعين القلب. ولا تعتقدْ أنّ للسّالك وراء مقام الإحسان شيئًا[4] أعلىٰ منه، بل الإحسان مراتبُ، وأمّا الكشف الحقيقيُّ للحقيقة فلا سبيلَ إليه في الدُّنيا البتّةَ.

والقوم يلوح لأحدهم أنوارٌ هي ثمرات الإيمان، ومعاملات القلوب، وآثار الأحوال الصّادقة، فيظنُّونها[5] نورَ الحقيقة، ولا يأخذهم في ذلك لومةُ

(١) «ولا يقف في طريق بعض» ليست في ت.

(٢) «المنازل» (ص٧٨).

(٣) ت: «شهود».

(٤) ت: «شيء».

(٥) ش: «فيظنوها».

لائمٍ. وإنّما هي أنوارٌ في بواطنهم ليس إلّا، وباب العصمة عن غير الرُّسل مسدودٌ إلّا عمَّا اتّفقت عليه الأمّة. والله أعلم.

فصل

ومن أنوار ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: **نور البَرْق** الّذي يبدو للعبد عند دخوله في طريق الصّادقين، وهو لامعٌ يَلْمَع لقلبه يُشبِه لامعَ البرق.

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: **(البرق: باكورةٌ تلمع للعبد، فتدعوه إلىٰ الدُّخول في هذه الطّريق).**

واستشهد عليه بقوله تعالىٰ: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ [طه: ٩ - ١٠].

وجه الاستشهاد: أنّ النّار التي رآها موسىٰ كانت مبدأً في طريق نبوّته. والبرق مبدأٌ في طريق الولاية التي هي وراثة النُّبوّة.

وقوله: (**باكورةٌ**)، الباكورة هي أوّل الشّيء، ومنه باكورة الثِّمار. وهو لما سبق نوعه في النُّضج.

قوله: (**يلمع للعبد**) أي يبدو له ويظهر، (**فيدعوه إلىٰ الدُّخول في هذه الطّريق**)، ولم يُرِد طريق أهل البدايات، فإنّ تلك هي اليقظة التي ذكرها في أوّل كتابه، وإنّما أراد طريق أرباب التّوسُّط والنِّهايات.

وعلىٰ هذا فالبرق الذي أشار إليه هو برقُ الأحوال، لا برق الأعمال، أو برقٌ لا سببَ له من السّالك، إنّما هو مجرّد موهبةٍ.

---

(١) (ص٧٨).

والدّليل علىٰ أنّه أراد ما يحصل لأرباب التّوسُّط والنِّهايات: أنّه أخذَ بعد تعريفه يُفرِّق بينه وبين الوجد، فقال[1]: (**والفرق بينه وبين الوجد: أنّ الوجد يقع بعد الدُّخول فيه، والبرق قبله**[2]**. فالوجد زادٌ، والبرق إذنٌ**).

يريد: أنّ البرق نورٌ يقذفه الله في قلب العبد ويُبدِيه له، فيدعوه إلىٰ الدُّخول في الطّريق. والوجد هو شدّة الطّلب وقوّته الموجبة لتأجُّجِ اللهيب من الشُّهود، كما تقدّم.

و(**الوجد زادٌ**) يعني: أنّه يصحب السّالكَ كما يصحبه زادُه، بل هو من نفائس زاده. و(**البرق إذنٌ**) يعني: إذنًا في السُّلوك، والإذن إنّما يَفْسَح للسّالك في المسير لا غير.

قال[3]: (**وهو ثلاث درجاتٍ. الأولىٰ: برقٌ يلمع من جانب العِدَة في عين الرّجاء، فيستكثر فيه العبدُ القليلَ من العطاء، ويستقلُّ فيه الكثيرَ من الإعياء**[4]**، ويَستحلي فيه مرارةَ القضاء**).

يعني بالعِدَة: ما وعد الله به أولياءه من أنواع الكرامة في هذه الدّار وعند اللِّقاء.

وقوله: (**يلمع في عين الرّجاء**)، أي يبدو في حقيقة الرّجاء ومَرَافِقِه وناحيته، فيوجب له ذلك استكثارَ القليل ــ ولا قليلَ من الله ــ من عطائه، والحاملُ له علىٰ هذا الاستكثار أربعة أمورٍ:

(١) «المنازل» (ص٧٩).

(٢) «والبرق قبله» ليست في «المنازل».

(٣) «المنازل» (ص٧٩).

(٤) في «المنازل»: «الأعباء».

أحدها: نظره إلىٰ جلالة مُعطيه وعظمته.

الثّاني: احتقاره لنفسه وازدراؤه لها، يُوجِب استكثارَ ما يناله من سيِّده.

الثّالث: محبّته له، فإنّ المحبّة إذا تمكَّنتْ من العبد استكثر قليلَ ما يناله من محبوبه.

الرّابع: أنّ هذا قبلَ العطاء لم يكن له إِلْفٌ به، ولا اتِّصالٌ بالعطيّة، فلمّا فاجأتْه استكثرَها.

وأمّا استقلالُه الكثير[1] من الإعياء ـ وهو التَّعب والنَّصَب ـ فلأنّه لمّا بدا له برقُ الوعود من أفق الرّجاء حملَه ذلك علىٰ الجدِّ والطّلب، وحملَ عنه مشقّة السّير. فلم يجد لذلك من مَسِّ الإعياء والنَّصَب ما يجده مَن لم يَشَمَّ ذلك.

وكذلك استحلاؤه في هذا البرق مرارةَ القضاء، وهو البلاء الذي يختبر به الله عزّ وجلّ عباده، ليبلوهم أيُّهم أصبرُ وأصدقُ، وأعظمُ إيمانًا ومحبّةً وتوكُّلًا وإنابةً؟ وإذا لاح للسّالك هذا البرقُ استحلىٰ فيه مرارةَ القضاء.

فصل

قال[2]: (**الدّرجة الثّانية: برقٌ يَلمعُ من جانب الوعيد في عين الحَذَر، فيستقصر فيه العبدُ الطّويلَ من الأمل، ويُزَهِّدُ في الخَلْق علىٰ القرب، ويَرغَب في تطهير السِّرِّ**).

(١) ت: «للكثير».

(٢) «المنازل» (ص٧٩).

هذا البرق أُفقُه وعينُه غيرُ أفقِ البرق الأوّل وعينِه[1]، فإنّ هذا يلمع من أُفق الحذر، وذلك من أُفق الرّجاء. فإذا شامَ هذا البرقَ استقصرَ فيه الطّويلَ من الأمل، وتخيّلَ في كلِّ وقتٍ أنّ المنيّةَ تُغافِصُه[2] وتُفاجِئه. فاشتدَّ حذرُه من هجومها، مخافةَ أن تحلَّ به عقوبة الله، ويُحالَ بينه وبين الاستعتاب والتّأهُّب للّقاء، فيلقىٰ ربَّه قبل الطُّهر التّامِّ، فلا يُؤذَن له بالدُّخول عليه بغير طهارةٍ، كما أنّه لم يأذن له في دار التّكليف بالدُّخول عليه للصّلاة بغير طهارةٍ.

وهذا يُذكِّر العباد بالتّطهُّر للموافاة والقدوم عليه والدُّخولِ وقت اللِّقاء، لمن عقلَ عن الله وفهِمَ أسرار العبادات. فإذا كان لا يدخل عليه حتّىٰ يستقبل بيته بوجهه، ويستر عورته، ويطهِّر بدنه وثيابه وموضعَ مقامه بين يديه، ثمّ يُخلِص له النِّيّة، فهكذا الدُّخول عليه وقتَ اللِّقاء لا يحصل إلّا بأن يستقبل ربَّه بقلبه كلِّه، ويستر عوراتِه الباطنة بلباس التّقوىٰ، ويطهِّر قلبه وروحه وجوارحه من أدناسها الظّاهرة والباطنة، ويتطهَّر لله طهرًا كاملًا، ويتأهَّب للدُّخول أكملَ تأهُّبٍ.

وأوقات الصّلاة نظير وقت الموافاة، فإذا تأهَّب العبد قبلَ الوقت جاءه الوقت وهو متأهِّبٌ، فدخلَ علىٰ الله. وإذا فرَّط في التّأهُّب خِيفَ عليه من خروج الوقت قبل التّأهُّب، إذ هجومُ وقتِ الموافاة مضيَّقٌ لا يقبلُ التّوسعة، فلا يُمَكَّن العبدُ من التّطهُّر والتّأهُّب عند هجوم الوقت، بل يقال له: هيهات، فات ما فات، وقد بَعُدتْ بينك وبين الطهور المسافاتُ. فمَن شام بَرْقَ الوعيد بقِصَرِ الأمل لم يزل علىٰ طهارةٍ.

---

(١) «وعينه» ليست في ش.

(٢) أي تأخذه علىٰ غِرَّة.

وأمّا (**تزهيده في الخلق علىٰ القرب**)، أي: وإن كانوا أقاربه ومناسبيه، أو مجاوريه وملاصقيه، أو مُعاشِريه ومخالطيه= فلكمال حذَرِه، واستعداده واشتغاله بما أمامه، وملاحظة الوعيد من أُفقِ ذلك البارق الذي ليس بخُلَّبٍ، بل هو أصدقُ بارقٍ.

ويحتمل أن يريد بقوله (**عن قربٍ**) أي: عن أقربِ وقتٍ. فلا ينتظر بزهده فيهم أملًا يُؤمِّله، ولا وقتًا يستقبله.

قوله: (**ويرغب في تطهير السِّرِّ**)، يعني تطهير سرِّه عمّا سوىٰ الله. وقد تقدّم بيانه.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّالثة: برقٌ يلمع من جانب اللُّطف في عين الافتقار، فيُنشِئ سحابَ السُّرور، ويُمطِر قَطْرَ الطَّرب، ويجري من**[2] **نهر الافتخار**).

هذا البرق يلمع من أُفق ملاطفة الرّبِّ تعالىٰ لعبده بأنواع الملاطفات، ومطلعُ هذا البرق: في عين الافتقار، الذي هو باب السُّلوك إلىٰ الله تعالىٰ، والطّريق الأعظم الذي لا يُدخَل عليه إلّا منه، وكلُّ طريقٍ سواه فمسدودٌ. ومع هذا فلا يصل العبد منه إلّا بالمتابعة، فلا طريقَ إلىٰ الله البتّةَ أبدًا ــ ولو تَعنَّىٰ المتعنُّون، وتَمنَّىٰ المتمنُّون ــ إلّا الافتقار ومتابعةُ الرّسول فقط. فلا يُتعِب السّالكُ نفسَه علىٰ غير هذه الطّريق، فإنّه علىٰ غير شيءٍ، وهو صيدُ الوحوش والسِّباع.

---

(١) «المنازل» (ص٧٩).

(٢) «من» ليست في «المنازل».

قوله: (**فيُنشِئ سحابَ السُّرور**)، أي ينشئ للعبد سرورًا خاصًّا وفرحًا بربِّه لا عهدَ له بمثله، ولا نظيرَ له في الدُّنيا، ونفحةً من نعيم الجنّة، ونسمةً من ريح شمالهم. فإذا نشأ له ذلك السّحاب أمطر عليه طيب الطَّرب، فطرِبَ باطنُه وسِرُّه لما ورد عليه من عند سيِّده ووليِّه. وإذا اشتدَّ ذلك الطّرب جرىٰ به نهر الافتخار، بتميُّزِه عن أبناء جنسه بما خصَّه الله به.

فإمّا أن يريد به: افتخاره علىٰ الشّيطان، وهَزَّه عِطْفَه طربًا وافتخارًا عليه، فإنّ الله لا يكره ذلك. ولهذا يُحبُّ المختالَ بين الصّفّين عند الحرب، لما في ذلك من مراغمة أعدائه، ويُحبُّ الخيلاء عند الصّدقة ــ كما جاء ذلك مُصرَّحًا به في الحديث[1] ـ لسِرٍّ عجيبٍ، يعرفه أولو الصّدقات والبذل من نفوسهم عند ارتياحهم للعطاء، وابتهاجِهم به، واختيالهم علىٰ النّفس الشّحيحة الأمّارة بالبخل، وعلىٰ الشّيطان المزيِّن لها ذلك[2]. فهذا الافتخار من تمام العبوديّة.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٧٤٧)، وأبو داود (٢٦٥٩)، والنسائي (٥/ ٧٨)، والبيهقي (٧/ ٣٠٨) من حديث جابر بن عتيك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. وفي إسناده ابن جابر وهو مجهول. وله شاهد من حديث عقبة بن عامر الجهني عند أحمد (١٧٣٩٨)، وفيه عبد الله بن زيد الأزرق، وهو مقبول في المتابعات. فالحديث حسن به.

(٢) بعدها في طبعة الفقي زيادة هذه الأبيات وليست في النسخ. وهي للشريف الرضي في «ديوانه» (١/ ٥٠٤، ٥٠٥).

وهم يُنفِدون المال في أوّل الغنىٰ ... ويستأنفون الصّبرَ في آخر الصّبر
مَغاويرُ للعَلْيا مغابيرُ للحِمَىٰ ... مَفاريجُ للغُمَّىٰ مَداريكُ للوِتْرِ
وتأخذهم في ساعة الجودِ هِزَّةٌ ... كما تأخذ المِطرابَ عن نَزْوة الخمرِ

أو يريد به: أنّه حَريٌّ بالافتخار بما تميَّز به، وإن لم يفتخر به إبقاءً علىٰ عبوديّته وافتقاره. فكِلا المعنيين صحيحٌ. والله أعلم.

وسرُّ ذلك: أنّ العبد إذا لاحظ ما هو فيه من الألطاف، وشهده من عين المِنَّة ومحض الجود، وشهدَ مع ذلك فقْرَه إليه في كلِّ لحظةٍ، وعدمَ استغنائه عنه طرفةَ عينٍ= كان ذلك من أعظم أسبابِ الشُّكر، وأسبابِ المزيد، وتَوالي النِّعم عليه. وكلّما توالت عليه النِّعم أنشأتْ في قلبه سحائبَ السُّرور. وإذا انبسطتْ هذه السّحائب في سماء قلبه، وامتلأ أُفقه بها، أمطرتْ عليه وابلَ الطَّرب بما هو فيه من لذيذ السُّرور، فإن لم يُصِبْه وابلٌ فطلٌّ. وحينئذٍ يجري علىٰ لسانه وظاهره نهرُ الافتخار من غير عُجْبٍ ولا فخرٍ، بل فَرَحٍ بفضل الله ورحمته، كما قال تعالىٰ: ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ﴾ [يونس: ٥٨]. فالافتخار علىٰ ظاهره، والافتقار والانكسار في باطنه، ولا ينافي أحدهما الآخر.

وتأمَّل قول النّبيِّ ﷺ: «**أنا سيِّدُ ولدِ آدمَ ولا فَخْرَ**»[(١)]، كيف أخبر بفضل الله ومنَّتِه عليه، وأخبر أنّ ذلك لم يصدُرْ منه افتخارًا به علىٰ من دونه، ولكن إظهارًا لنعمة الله عليه، وإعلامًا للأمّة بقدر إمامهم ومتبوعهم عند الله وعلوِّ منزلته لديه[(٢)]، لتعرف الأمّة نعمةَ الله عليه وعليهم.

ويُشبِه هذا قول يوسف الصِّدِّيق للعزيز: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وليس فيه «ولا فخر». وهو مع هذه الزيادة عند الترمذي (٣٦١٥) عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) «لديه» ليست في ش، د.

﴿حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥]. فإخباره عن نفسه بذلك لمّا كان متضمِّنًا لمصلحةٍ تعود على العزيز وعلى الأمّة وعلى نفسه= كان حسنًا، إذ لم يقصد به[1] الفخر عليهم. فمصدرُ الكلمة والحاملُ عليها يُحسِّنها ويُهجِّنها، وصورتُها واحدةٌ.



(١) «به» ليست في د.

فصل

ومنها: **منزلة الذّوق.**

الذَّوق: مباشرةُ الحاسّةِ الظّاهرة أو الباطنة للملائم أو المنافر، ولا يختصُّ ذلك بحاسّة الفم في لغة القرآن، بل ولا في لغة العرب. قال تعالىٰ: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ [الأنفال: ٥٠]. وقال: ﴿فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦]. وقال تعالىٰ: ﴿هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾ [ص: ٥٧]. وقال: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢].

فتأمّلْ كيف جمعَ بين الذّوق واللِّباس، ليدلَّ علىٰ مباشرة المَذُوق وإحاطته وشموله، فأفاد الإخبارُ عن إذاقته أنّه واقعٌ مباشرٌ غير منتظرٍ، فإنّ المَخُوف قد يُتوقَّع ولا يُباشِر، وأفاد الإخبارُ عن لباسه أنّه محيطٌ شاملٌ كاللِّباس للبدن.

وفي «الصّحيح»[(١)] عنه ﷺ: «**ذاقَ طعْمَ الإيمان من رضي بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمّدٍ رسولًا**». فأخبر أنّ للإيمان طعمًا، وأنّ القلب يذوقه كما يذوق الفم طعْمَ الطّعام والشّراب.

وقد عبّر النّبيُّ ﷺ عن إدراك حقيقة الإيمان والإحسان، وحصوله للقلب ومباشرته له: بالذّوق تارةً، وبالطّعام والشّراب تارةً، وبوَجْد[(٢)]

---

(١) رواه مسلم (٣٤) من حديث العباس بن عبد المطلب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ت: «وبوجود».

الحلاوة تارةً، كما قال: «**ذاق طعْمَ الإيمان**»، وقال: «**ثلاثٌ مَن كُنّ فيه وجدَ بهنّ حلاوةَ الإيمان: من كان الله ورسوله أحبَّ إليه ممّا سواهما، ومن كان يُحبُّ المرءَ لا يُحبُّه إلّا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذَه الله منه، كما يكره أن يُلْقىٰ في النّار**»[1].

ولمّا نهاهم عن الوصال قالوا: إنّك تُواصِل، فقال: «**إنِّي لستُ كهيئتكم، إنِّي أُطْعَم وأُسقىٰ**»[2]. وفي لفظٍ[3]: «**إنِّي أظلُّ عند ربِّي يُطعِمني ويَسْقيني**». وفي لفظٍ[4]: «**إنّ لي مُطعِمًا يُطعِمني، وساقيًا يَسْقِيني**».

وقد غَلُظ حجابُ من ظنَّ أنّ هذا طعامٌ وشرابٌ حسِّيٌّ للفم. ولو كان كما ظنّه هذا لما كان صائمًا، فضلًا عن أن يكون مواصلًا، ولَمَا صحّ جوابه بقوله: «**إنِّي لستُ كهيئتكم**» فأجاب بالفرق بينه وبينهم. ولو كان يأكل ويشرب[5] بِفِيه الكريم حسًّا لكان الجواب أن يقول: وأنا لستُ أواصل أيضًا، فلمّا أقرَّهم علىٰ قولهم «إنّك تُواصِل» عُلِم أنّه كان يمسك عن الطّعام والشّراب، ويكتفي بذلك الطّعام والشّراب العالي الرُّوحانيِّ، الذي يُغني عن الطّعام والشّراب المشترك الحسِّيِّ.

وهذا الذّوق هو الذي استدلّ به هرقلُ علىٰ صحّة النُّبوّة، حيث قال لأبي سفيان: فهل يرتدُّ أحدٌ منهم سَخْطةً لدينه؟ فقال: لا. قال: وكذلك الإيمان،

(١) رواه البخاري (١٦، ٢١)، ومسلم (٤٣) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) رواه البخاري (١٩٢٢)، ومسلم (١١٠٢/ ٥) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.
(٣) لمسلم (١١٠٤) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٤) للبخاري (١٩٦٧) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٥) ش، د: «وشرب».

إذا خالطَ بشاشةَ القلوب[1]. فاستدلّ بما يحصل لأتباعه من ذوق الإيمان ـ الذي إذا خالطت بشاشة[2] القلوب لم يَسخَطْه ذلك القلبُ أبدًا ـ علىٰ أنّه دعوة نبوّةٍ ورسالةٍ، لا دعوة ملكٍ ورياسةٍ.

والمقصود: أنّ ذوق حلاوة الإيمان والإحسان أمرٌ يجده القلب، يكون نسبته إليه كنسبة ذوق حلاوة الطّعام إلىٰ الفم، وذوقِ حلاوة الجماع إلىٰ آلتِه، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**حتّىٰ تَذُوقِي عُسَيلته، ويذوقَ عُسَيلتَكِ**»[3]. وللإيمان طَعمٌ وحلاوةٌ يتعلّق بهما ذوقٌ ووجدٌ، ولا تزول الشُّبَه والشُّكوك إلّا إذا وصل العبد إلىٰ هذه الحال، فيباشر الإيمان قلبه حقيقةَ المباشرة، فيذوق طَعْمَه ويجد حلاوتَه.

فصل

قال صاحب «المنازل»[4]: (**باب الذّوق. قال الله تعالىٰ**: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ﴾ [ص: ٤٩]).

في تنزيل هذه الآية علىٰ الذّوق صعوبةٌ، والّذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّ الشّيخ أراد: أنّ الذّوق مقدِّمة الشُّرب، كما أنّ التذكير[5] مقدِّمة المعرفة،

(١) أخرجه البخاري (٧، ٤٥٥٣)، ومسلم (١٧٧٣) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) كذا في ش، د. والأولىٰ أن يكون: «خالطَ بشاشةَ» أو «خالطته بشاشةُ». وقد وردت الرواية بالوجهين. وفي ت: «خالطت بشاشتُه».

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٣٩)، ومسلم (١٤٣٣) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٤) (ص٧٩).

(٥) كذا في ش، د. والسياق يدلُّ علىٰ أنه «التذكُّر».

ومنه يدخل إلىٰ مقام الإيمان والإحسان، فإنّه إذا تذكَّر أبصرَ الحقيقة، كما قال تعالىٰ: ﴿تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١]. فالتّذكُّر يُوجب التّبصُّر، فيكون له الإيمان بعد التّبصُّر ذوقًا وعيانًا.

ولهذا قال بعده: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ۝ جَنَّٰتِ﴾ [ص: ٤٩ - ٥٠]. فالتّذكُّر بهذا الذِّكر الذي قصَّه الله يُشهِد صاحبَه الإيمانَ بالمعاد، وما أعدَّ الله لأوليائه عند لقائه، فيصير إيمانهم بذلك ذوقًا لا خبرًا محضًا، لأنّه[1] نشأ عن تذكُّرِهم بذكره سبحانه، وتأمُّلِهم حقائقَه وأسراره وما فيه من الهدىٰ والبيان. فالتّذكُّر سبب الذّوق. والله أعلم.

فصل

قال[2]**: (الذّوق أبقىٰ من الوجد، وأجلىٰ من البرق).**

يريد به: أنّ منزلة الذّوق أثبت وأرسخُ من منزلة الوجد، وذلك أنَّ أثر الذّوق يبقىٰ في القلب، ويطول بقاؤه، كما يبقىٰ أثر ذوق الطّعام والشّراب في القوّة الدافعة[3]، ويبقىٰ علىٰ البدن والرُّوح. فإنّ الذّوق مباشرةٌ كما تقدّم، والوَجْد عند الشّيخ لهيبٌ يتأجَّجُ من شهودِ عارضٍ مُقْلِقٍ، فهو عنده من العوارض كالهَيَمان والقَلق، فإنّه ينشأ من مكاشفةٍ لا تدوم، فلذلك جعله أبقىٰ من الوجد.

وأمّا قوله: **(وأجلىٰ من البرق)**، فإنّ البرق أسرعُ انقضاءً، وكشفه دون

---

(١) ش، د: «لا».

(٢) «المنازل» (ص٧٩).

(٣) كذا في ش، د. وفي ت، المطبوع: «الذائقة».

كشفِ الذّوق. وهذا صحيحٌ.

ولكنّ جعْلَه الذّوقَ أبقىٰ من الوجد وأعلىٰ منه فيه نظرٌ. وقد يقال: النّبيّ ﷺ جعل الوجد فوق الذّوق وأعلىٰ منزلةً منه، فإنّه قال: «**ثلاثٌ من كنّ فيه وجد بهنّ حلاوة الإيمان**»[1] الحديث، وقال في الذّوق: «**ذاقَ طعمَ الإيمان**»[2]، فوَجْدُ حلاوةِ الشّيء المَذُوق أخصُّ من مجرّد ذوقه. ولمّا كانت الحلاوة أخصَّ من الطّعم قرنَ بها الوجْدَ الذي هو أخصُّ من الذّوق، فقرنَ الأخصّ بالأخصِّ والأعمّ بالأعمِّ.

وليس المراد بوجْد حلاوة الإيمان الوجْد الذي هو لهيب القلب، فإنّ ذلك مصدر وَجَدَ بالشّيء وَجْدًا، وإنّما هو من الوجود الذي هو الثُّبوت. فمصدر هذا الفعل: الوُجود والوِجدان، فوجَدَ الشّيء يجده وِجدانًا: إذا حصل له وثبت، كما يجدُ الفاقدُ الشّيءَ الذي فُقِد منه. ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ [النور: ٣٩]، وقوله: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ [النساء: ١١٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ﴾ [الضحىٰ: ٦- ٨]، وقوله: ﴿إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرٗاۚ﴾ [ص: ٤٤]. فهذا كلُّه من الوجود والثُّبوت، وكذلك قوله: «**وجد بهنّ حلاوة الإيمان**».

فوجدان الشّيء: ثبوته واستقراره. ولا ريبَ أنّ ذوق طعم الإيمان وجدانٌ له، إذ يمتنع حصول هذا الذّوق من غير وجدانٍ، ولكنّ اصطلاح كثيرٍ

(١) تقدم قريبًا.

(٢) تقدم أيضًا.

من القوم علىٰ أنّ الذّائق أخصُّ من الواجد، فكأنّه شاركَ الواجدَ في الحصول وامتاز عنه بالذّوق، فإنّه قد يجدُ الشّيء ولا يذوقُه الذّوقَ التّامّ.

وهذا ليس كما قالوه، بل وجود هذه الحقائق للقلب ذوقٌ لها وزيادةُ ثبوتٍ واستقرارٍ. والله أعلم.

فصل

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: ذوق التّصديق طعمَ العِدَةِ. فلا يَعقِله ظنٌّ**[2]**، ولا يَقطَعه أملٌ، ولا تعوقُه أُمنيةٌ**).

يريد: أنّ العبد المصدِّق إذا ذاق طعم الوعد من الله علىٰ إيمانه وتصديقه وطاعته ثبت علىٰ حكم الوعد واستقام.

(**فلم يَعقِلْه ظنٌّ**) أي لم يحبسه ظنٌّ، تقول: عَقلتُ فلانًا عن كذا، أي عُقْتُه عنه وصَددتُه. ومنه عِقالُ البعير، لأنّه يحبسه عن الشُّرود. ومنه العقل، لأنّه يحبس صاحبَه عن فعل ما لا يحسن ولا يجمل. ومنه: عقلتُ الكلام وعقلتُ معناه: إذا حبستَه في صدرك وحصَّلتَه في قلبك، بعد أن لم يكن حاصلًا عندك. ومنه: العَقْل للدِّية، لأنّها تمنع آخِذَها من العدوان علىٰ الجاني وعَصَبته.

والمقصود: أنّ ذوق طعم الإيمان بوعد الله يمنع الذّائقَ أن يحبسه ظنٌّ عن الجدِّ في الطّلب، والسّيرِ إلىٰ ربِّه. والظّنُّ هو الوقوف عن الجزم بصحّة الوعد والوعيد، بحيث لا يترجّح عنده جانبُ التّصديق.

---

(١) «المنازل» (ص٨٠).

(٢) في «المنازل»: «ضن».

وكأنّ الشّيخ يقول: الذّائق بالتّصديق طعمَ الوعد لا يعارضُه ظنٌّ يعقله عن صدق الطّلب، وتَحبِسُه[1] عزيمتُه عن الجدِّ فيه. وفي حديث سيِّد الاستغفار قوله: «**وأَنا علىٰ عهدِك ووعْدِك ما استطعتُ**»[2]، أي مقيمٌ علىٰ التّصديق بوعدك، وعلىٰ القيام بعهدك، بحسب استطاعتي.

والحامل علىٰ هذه الإقامة والثّبات: ذوقُ طعم الإيمان، ومباشرته للقلب. ولو كان الإيمان مجازًا لا حقيقةً لم يثبت القلب علىٰ حكم الوعد والوفاء بالعهد، ولا يُقيمُه[3] في هذا المقام إلّا ذوقُ طعم الإيمان. وثوبُ العارية لا يُجمِّل صاحبَه، ولا سيّما إذا عرف النّاس أنّه ليس له، وأنّه عاريةٌ عليه، كما قيل[4]:

ثوبُ الرِّياء يَشِفُّ عمّا تحتَه ... فإذا اشتملتَ به فإنّك عارِي

وكان بعضُ الصّحابة يُكثِر التّلبية في إحرامه، ثمّ يقول: لبّيك، لو كان رياءً لاضمحلَّ[5].

وقد نفىٰ[6] الله تعالىٰ الإيمان عمّن ادَّعاه وليس له فيه ذوقٌ، فقال

---

(١) أي: ولا تحبسه، عطفًا علىٰ الفعل «يعارضُه».

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٠٦، ٦٣٢٣) من حديث شدَّاد بن أوس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٣) ت: «تقرر».

(٤) البيت لأبي الحسن التهامي من قصيدته الرائية المشهورة في «ديوانه» (ص١٥٨) التي أولها:

حكم المنية في البرية جَارِ ... ما هذه الدنيا بدار قرارِ

(٥) أخرجه أحمد في «الزهد» (١١٥٤) عن عبد الرحمن بن أبي نُعْم، وهو تابعي. وانظر: «حلية الأولياء» (٥/ ٧٠)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ٦٣).

(٦) ش، د: «ينفي».

تعـــالىٰ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْۖ﴾ [الحجرات: ١٤]. فهـؤلاء مسلمون، وليسوا بمـؤمنين، لأنّهـم ليسوا ممّن باشر الإيمانُ قلبَه، فذاق طعمه. وهذا حال أكثر المنتسبين إلىٰ الإسلام. وليس هؤلاء كفّارًا، فإن الله سبحانه أثبت لهم الإسلام بقوله: ﴿ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾، ولـم يـرد: قولـوا بألـسنتكم مـن غيـر مواطـأة القلـب، فإنّـه فـرّق بـين قولهم «آمنّا» وقولهم «أسلمنا»، ولكن لمّا لم يذوقوا طعم الإيمان قـال: ﴿ لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾، ووعـدهم سبحانه مـع ذلـك علىٰ طـاعتهم أن لا يـنقُصَ مـن أجـور أعمالهم شيئًا.

ثمّ ذكر أهل الإيمان الذين ذاقوا طعمه، وهم الذين آمنوا بـه وبرسـوله ثـمّ لم يرتابوا في إيمانهم. وإنّما انتفىٰ عنهم الرَّيب لأنّ الإيمـان قـد باشـر قلـوبَهم، وخالطتْها بشاشتُه، فلم يبقَ للرّيب فيه موضعٌ.

وصدَّق ذلك الذّوقَ بذلُهم أحبَّ شيءٍ إليهم في رضا ربِّهـم تعـالىٰ، وهـو أمـوالهم وأنفسهم. ومـن الممتنـع حـصولُ هـذا البـذل مـن غيـر ذوقٍ لطعـم الإيمان ووجودِ حلاوته، فإنّ ذلك يُصدِّق الذّوق والوجد. كمـا قـال الحسن: ليس الإيمان بالتّمنّي ولا بالتّحلّي، ولكن ما وقَرَ في القلب وصدَّقه العمل[١].

فالـذّوق والوجـد أمـرٌ بـاطنٌ، والعمـل دليـلٌ عليـه ومـصدِّقٌ لـه. كمـا أنّ الرّيب والشّكّ والنِّفاق أمرٌ باطنٌ، والعمل دليلٌ عليـه ومـصدِّقٌ لـه، فالأعمـال

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٠٩٨٨)، والخطّابي في «غريب الحديث» (٣/ ١٠١)، وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (١١٧٨)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٥) من طرقٍ عن الحسن.

ثمرات العلوم والعقائد. فاليقين يُثمِر الجهاد ومقاماتِ الإحسان، فعلىٰ حسب قوّته تكون ثمرته ونتيجته. والرّيب والشّكُّ يُثمِر الأعمال المناسبة له. وبالله التّوفيق.

وقوله: (**ولا يقطعه أملٌ**)، أي من علامات الذّوق: أن لا يقطع صاحبه عن طلبه أملُ دنيا، وطمعٌ في عَرَضٍ من أعراضها، فإنّ الأمل والطّمع يقطعان طريقَ القلب في سيره إلىٰ مطلبه.

ولم يقل الشّيخ: إنّه لا يكون(١) له أملٌ، بل قال: لا يقطعه أملٌ. فإنّ الأمل إذا قام به ولم يقطعه لم يضرَّه، وإن عوَّقَ سيرَه بعضَ التّعويق. وإنّما البلاء في الأمل القاطع للقلب عن سيره إلىٰ الله.

وعند الطّائفة: أنّ كلّ ما سوىٰ الله فإرادتُه أملٌ قاطعٌ، كائنًا ما كان. فمن كان ذلك أملَه ومنتهىٰ طلبِه فليس من أهل ذوق الإيمان، فإنّه من ذاق حلاوة معرفة الله والقرب منه والأنس به لم يكن له أملٌ في غيره، وإنْ تعلّق أملُه بسواه فهو لإعانته علىٰ مرضاته ومحابِّه، فهو يُؤمِّله لأجله، لا يُؤمِّله معه.

فإن قلت: فما الذي يقطع به هذا الأمل؟

قلت: قوّة رغبته في المطلب الأعلىٰ الذي ليس شيءٌ أعلىٰ منه، ومعرفتُه بخِسَّةِ ما يُؤمّل دونه، وسرعةِ ذهابه ووَشْكِ انقطاعه، وأنّه في الحقيقة كخيال طَيفٍ، أو سحابة صَيفٍ، فهو ظلٌّ زائلٌ، ونجمٌ قد تدلّىٰ للغروب فهو(٢) عن قريبٍ آفِلٌ.

---

(١) ت: «لم يكن».

(٢) «فهو» ليست في ت.

قال النّبيُّ ﷺ: «**ما لي وللدُّنيا؟ إنّما أنا كراكبٍ قالَ في ظلِّ شجرةٍ ثـمّ راحَ وتركَها**»(١). وقال: «**ما الدُّنيا في الآخرة إلّا كما يُدخِلُ أحدُكم إصبعَه في اليـمِّ، فلينظُرْ بِمَ ترجع؟**»(٢). فشَبَّه الدُّنيا في جنب الآخرة بما يَعْلَق علىٰ الإصبع مـن البلل حين تُغْمَس في البحر.

وقال عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لو أنّ الدُّنيا من أوّلها إلىٰ آخرها أُوتِيَها رجلٌ ثمّ جاءه الموت: لكان بمنزلة من رأىٰ في منامه ما يسرُّه، ثمّ استيقظ فإذا ليس في يديه شيءٌ(٣).

وقال مُطرِّف بـن عبد الله أو غيره: نعيمُ الـدُّنيا بحذافيرِه في جنْبِ نعيم الآخرة أقلُّ من ذرّةٍ في جنب جبال الدُّنيا(٤).

ومن حدَّق عينَ بصيرته في الدُّنيا والآخرة علمَ أنّ الأمر كذلك.

فكيف يليق بصحيح العقل والمعرفة أن يقطعه أملٌ من هذا الجزء الحقير عن نعيمٍ لا يزول ولا يضمحلُّ؟ فضلًا أن يقطعه عن طلبِ مَن نسبةُ هذا النّعيم الدّائم إلىٰ نعيم معرفتِه ومحبّتِه والأنسِ به والفرح بقربه كنسبة نعيم الدُّنيا إلىٰ نعيم الجنّة؟ قال تعالىٰ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢]. فيسيرٌ من رضوانه ـ ولا يقال له يسيرٌ ـ أكبرُ من الجنّات وما فيها.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٧٠٩)، والترمذي (٢٣٧٧)، وابن ماجه (٤١٠٩) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وصححه الترمذي والحاكم (٤/ ٣١٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٥٨) من حديث المستورد بن شداد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) لم أجده في المصادر التي رجعتُ إليها.

(٤) لم أجده فيما بين يديّ من المصادر.

وفي حديث الرُّؤية: «**فوالله ما أعطاهم شيئًا أحبَّ إليهم من النّظر إلىٰ وجهه**»(١). وفي حديثٍ آخر: «**إنّهم إذا رأوه**(٢) **لم يلتفتوا إلىٰ شيءٍ ممّا هم فيه من النّعيم حتّىٰ يَتوارىٰ عنهم**»(٣).

فمن قطعَه عن هذا أملٌ فقد فاز بالحرمان، ورضي لنفسه بغاية الخسران، والله المستعان، وعليه التُّكلان، وما شاء الله كان.

قوله: (**ولا تعوقُه أُمنيّةٌ**)، الأمنيّة: هي ما يتمنّاه العبد من الحظوظ، وجمعها أمانيُّ. والفرق بينها وبين الأمل أنّ الأمل يتعلّق بما يُرجىٰ وجوده، والأمنيّة قد تتعلّق بما لا يُرجىٰ حصوله، كما يتمنّىٰ العاجز المراتب العالية.

والأمانيُّ الباطلة هي رؤوس أموال المفاليس، بها يقطعون أوقاتهم ويلتذُّون بها، كالتذاذِ من زال عقلُه بالمسكر بالخيالات الباطلة.

وفي الحديث المرفوع: «**الكيِّسُ مَن دانَ نفسَه، وعمِلَ لما بعد الموت. والعاجز مَن أتبعَ نفسَه هواها، وتَمنّىٰ علىٰ الله الأمانيّ**»(٤).

---

(١) أخرجه مسلم (١٨١)، وابن حبان (٧٤٤١) من حديث صهيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) د: «رأوا ربهم سبحانه».

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٨٤)، والآجري في «الشريعة» (٦١٥)، والدارقطني في «الرؤية» (٥١) وأبو نعيم في «صفة الجنة» (٩١) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وإسناده ضعيف جدًّا، فيه الفضل بن عيسىٰ الرقاشي متروك. وأحاديث الرؤية ثابتة من وجوه أخرىٰ، بل متواترة.

(٤) أخرجه أحمد (١٧١٢٣)، والترمذي (٢٤٥٩)، وابن ماجه (٤٢٦٠) من حديث شداد بن أوس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وحسَّنه الترمذي، وصححه الحاكم (١/ ١٢٥). وتعقبَّه الذهبي بقوله: لا والله، أبو بكر [بن أبي مريم] واهٍ.

ولا يرضىٰ بالأمانيِّ من الحقائق إلّا النُّفوسُ الدنيئة الساقطة، كما قيل[1]:

واتركْ مُنىٰ النفسِ لا تَحسَبْه يُشبِعُها   إنّ المُنىٰ رأسُ أموال المفاليسِ

وأُمنيَّة الرجل تدلُّ علىٰ علوِّ همَّته وخِسَّتها. وفي أثرٍ إلهيٍّ: «**إنِّي لا أنظُرُ إلىٰ كلام الحكيم، وإنّما أنظُرُ إلىٰ هِمّته**»[2].

والعامَّة تقول: قيمة كلِّ امرئٍ ما يُحسِن[3]. والعارفون يقولون: قيمة كلِّ امرئٍ ما يطلب[4].

فصل

قال[5]: (الدرجة الثانية: ذوق الإرادة طعم الأنس. فلا يَعْلَقُ به شاغلٌ، ولا يُفسِده عارضٌ، ولا تُكدِّره تفرقةٌ).

الإرادة وصف المريد. والفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أنّ الأولىٰ

---

(١) البيت بصدرٍ آخر في «الحيوان» (٥/ ١٩١)، و«عيون الأخبار» (١/ ٢٦١)، و«أدب الدين والدنيا» (ص٣٩١) وغيرها بلا نسبة. وصدره فيها:
إذا تمنَّيتُ بِتُّ الليلَ مغتبطًا

(٢) لم أجده مسندًا، وقد ذكره شيخ الإسلام في عددٍ من كتبه ونسبه إلىٰ بعض الكتب القديمة والإسرائيليات، وقد تقدم (ص٣٦٠).

(٣) يُنسب هذا إلىٰ علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في بعض كتب الأدب وغيرها، ولا يصح عنه. وقد تقدم تخريجه (ص٣٦٠).

(٤) انظر: «جامع المسائل» (٥/ ٢٦٥) وما سبق (ص٣٦٠).

(٥) «المنازل» (ص٨٠).

وصف حال العابد الذي ذاق تصديقُه طعْمَ وعدِ الرّبِّ عزّ وجلّ، فجدَّ في العبادة وأعمالِ البرِّ، لثقتِه بالوعد عليها. وصاحب هذه الدّرجة ذاقتْ إرادتُه طعْمَ الأنس، فهي حال المريد.

ولهذا علق صاحب الدّرجة الأولىٰ بالوعد الجميل، وعلق صاحب هذه بالأنس بالله. والأنس به سبحانه أعلىٰ من الأنس بما يرجوه العابد من نعيم الجنّة. فإذا ذاق المريد طعْمَ الأنس جدَّ في إرادته، واجتهد في حفظ أنسه، وتحصيلِ الأسباب المقوِّية له.

(فلا يَعْلَق به شاغلٌ)، أي لا يتعلّق به شيءٌ يَشْغَله عن سلوكه وسيرِه إلىٰ الله، لشدّة طلبه الباعث عليه أنسه، الذي قد ذاقَ طعمه، وتلذَّذ بحلاوته.

والأنس بالله حالةٌ وجدانيّةٌ، وهي من مقامات الإحسان[١] تقوىٰ بثلاثة أشياء: دوام الذِّكر، وصدق المحبّة، وإحسان العمل.

وقوّة الأنس وضعفه علىٰ حسب قوّة القرب، وكلّما كان القلب من ربِّه أقرب كان أنسُه به أقوىٰ، وكلّما كان أبعدَ كانت الوحشة بينه وبين ربِّه أشدّ.

قوله: **(ولا يُفسِده عارضٌ)**، العارض المفسد هو الذي يَعذُل المحبَّ ويلومه علىٰ النّشاط في رضا محبوبه[٢] وطاعته، ويدعوه إلىٰ الالتفات إليه والوقوف معه دون مطلبِه العالي. فهو كالّذي يجيء عَرَضًا يمنع المارَّ في طريقه عن المرور، ويَلْفِته عن جهة مقصده إلىٰ غيرها.

---

(١) «الإحسان» ليست في ش.

(٢) ت: «المحبوب».

وهذا العارض عند القوم هو إرادة السِّوىٰ، فإنّ كلّ ما سوىٰ الله فهو عارضٌ. وإرادة السِّوىٰ: تُوقِف[1] السّالك، وتُنكِّس الطّالب، وتَحجُب الواصل. فإيّاك وإرادةَ السِّوىٰ وإن علا، فإنّك تُحجَب عن الله بقدر إرادتك لغيره. قال تعالىٰ إخبارًا عن عباده المقرّبين: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩]. وقال: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: ٥٢]. وقال: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ ﴿١٩﴾ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٩ - ٢٠].

قوله: (**ولا تُكدِّره تفرقةٌ**)، الكدر: ضدُّ الصّفاء، والتّفرقة: ضدُّ الجمعيّة. والجمعيّة هي جمع القلب والهمّة علىٰ الله بالحضور معه بحال الأنس، خاليًا من تفرقة الخواطر. والتّفرقة من أعظم مُكدِّرات القلب، وهي تُزِيل الصّفاء الذي أثمره له الإسلام والإيمان والإحسان، فإنّ القلب يصفو بذلك، فتجيء التّفرقة فتُكدِّر عليه ذلك الصّفاء، وتُشعِّث القلب، فيجد الصّادق ألَمَ ذلك الشَّعَث وأذاه، فيجتهد في لَمِّه، ولا يَلُمُّ شَعَثَ القلوب شيءٌ غير الإقبال علىٰ الله والإعراضِ عمّا سواه، فهناك يُلَمُّ شَعَثُه، ويزول كَدَره، ويصحُّ سَقَمُه[2]، ويجد روحَ الحياة، ويذوق طعم الحياة المَلَكيّة.

فصل

قال[3]: (**الدّرجة الثّالثة: ذوقُ الانقطاع طعْمَ الاتّصال، وذوقُ الهمّة طعْمَ الجمع، وذوقُ المسامرة طعْمَ العيان**).

---

(١) ت: «توسف».

(٢) ت: «تنعمه».

(٣) «المنازل» (ص٨٠).

الفرق بين هذه الدّرجة والّتي قبلها: أنّ تلك بقاءٌ مع الأحوال، وهذه الدّرجة خروجٌ وفناءٌ عن الأحوال. فإنّ المتمكِّن في حال فنائه عن الأسباب ـ أعمالًا كانت أو أحوالًا ـ هو الذي يجد طعْمَ الاتِّصال حقيقةً، فإنّه علىٰ حسب تجرُّده عن الالتفات إلىٰ الأسباب يكون اتِّصاله، وعلىٰ حسب التفاته إليها يكون انقطاعه. وكلّما تمكَّن في جمع هَمِّه علىٰ الحقِّ سبحانه وجدَ لذّةَ الجمع عليه، وذاقَ طعْمَ القرب منه والأنس به.

فالانقطاع عند القوم: هو أنس القلب بغيره، والتفاتُه إلىٰ ما سواه. والاتِّصال: تجريدُ التّعلُّق به وحده، والانقطاع عمّا سواه بالكلِّيّة.

إذا عرفت هذا فلنرجع إلىٰ تفسير كلامه.

فقوله: (**ذوقُ الانقطاع طعْمَ الاتِّصال**) استعارةٌ، وإلّا فالذّائق هو صاحب الانقطاع، لا نفس الانقطاع، فإنّه هو الذي ذاق الانقطاع والاتِّصال. وبالجملة فالمراد أنّ المنقطع هو المحجوب، والمتّصل هو المشاهد بقلبه، المكاشف بسرِّه.

وأحسنُ من التّعبير بالاتِّصال: التّعبير بالقرب، فإنّها العبارة السّديدة التي ارتضاها الله ورسوله في هذا المقام.

وأمّا التّعبير بالوصل والاتِّصال: فعبارةٌ غير سديدةٍ، ويتشبّث بها الزِّنديق الملحد، والصّدِّيق الموحِّد. فالموحِّد يريد بالاتِّصال القربَ، وبالانفصال والانقطاع البعدَ. والملحد يريد به الحلولَ تارةً والاتِّحاد تارةً. حتّىٰ قال بعض هؤلاء[1]: المنقطع ليس في الحقيقة منقطعًا، بل لم يزل متّصلًا، لكنّه

(١) ش: «هو».

كان غائبًا عن المشاهدة. فلمّا شاهد وجد نفسه لم يكن منقطعًا، بل لم يزل متّصلًا[(١)].

قال: وليس قولنا: «لم يزل متّصلًا» بسديدٍ، فإنّ الاتِّصال لا يصحُّ إلّا بين اثنين. فلا المحجوب منقطعًا، ولا المكاشف متّصلًا، وإنّما هي عباراتٌ للتّقريب والتّفهيم، وأنشد في ذلك[(٢)]:

مـا بـالُ عَينِـك لا يَقَـرُّ قَرارُهـا ... وإلامَ ظلُّـك لا يَنِـيْ[(٣)] متـنقِّلا

فلسوفَ تعلـم أنّ سَيْرَك لـم يكـن ... إلّا إليـكَ إذا بلغـتَ المنـزِلا

وبإزاء هؤلاء طائفةٌ غلُظَ حجابهم، وكَثُفَت أرواحهم عن هذا الشّأن، فزعموا: أنّ القرب والبعد والأنس ليس له حقيقةٌ تتعلّق بالخالق سبحانه، وإنّما ذلك القرب من داره وجنّته بالطّاعات، وأنسُ القلب بما وعد عليها من الثّواب، والبعد ضدُّ ذلك. لا أنَّ العبد يقرُب من ربِّه، ولا يبعُد عنه، ولا يأنس به. وصرّحوا بأنّه لا يُريده ولا يحبُّه، فلا يصحُّ تعلُّق الإرادة والمحبّة به. فسار هؤلاء مُغرِّبين، وسار أولئك مُشرِّقين، كما قيل[(٤)]:

سـارتْ مُـشرِّقةً وسِـرتُ مغرِّبًـا ... شـتّانَ بـين مُـشرِّقٍ ومغـرِّبِ

---

(١) «لكنه... متصلًا» ليست في ت.

(٢) تقدم البيتان (٢/ ٦٥٧).

(٣) ت: «لم يزل».

(٤) البيت بلا نسبة في «البصائر والذخائر» (٨/ ١٧٨)، و«الوافي بالوفيات» (٦/ ٦٤)، و«تاج العروس» (شرق). وأنشده المؤلف في «إغاثة اللهفان» (١/ ٣٧٣)، و«أعلام الموقعين» (٣/ ١٥٠).

ومصباح الموحِّد السّالك علىٰ دَرْب الرّسول وطريقهِ يتوقَّدُ ﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٥].

قوله: (**وذوقُ الهمّة طعْمَ الجمع**)، جعل الهمّة ذائقةً والذّوق لصاحبها، توسُّعًا.

و «الهمّة» قد عبّر عنها الشّيخ فيما تقدّم بأنّها (**ما يملك الانبعاث إلىٰ المقصود صرفًا**)، أي حالة وصفة لها سطوةٌ وملكةٌ، تحمل صاحبها علىٰ المقصود، وتبعثه عليه بعثًا لا يخالطه غيره. فالهمّة عندهم: طلب الحقِّ من غير التفاتٍ إلىٰ غيره.

والجمع: شهود الفردانيّة التي تفنىٰ فيها رسوم المشاهد، وهذا جمعٌ في الرُّبوبيّة. وأعلىٰ منه: الجمع في الألوهيّة، وهو جمعُ قلبِه وهمِّه(١) وسِرِّه علىٰ محبوبه ومراضيه ومراده منه، فهو عكوف القلب بكلِّيّته علىٰ الله، لا يلتفت عنه يَمنةً ولا يَسرةً. فإذا ذاقت الهمّة طعم هذا الجمع اتّصلَ اشتياق صاحبها، وتأجّجتْ نيران المحبّة والطّلب في قلبه، وعدَّ صبره عن محبوبه من أعظم كبائره. كما قيل(٢):

---

(١) د، ت: «همته».

(٢) البيت بلا نسبة في «الرسالة القشيرية» (ص٤٤٠). وأنشده المؤلف في «روضة المحبين» (ص٣٧٥، ٥٨٩). وهو بقافية أخرىٰ لمحمد بن عبد الله العتبي في «الكامل» (٢/ ٥٥٥)، و«الزهرة» (٢/ ٥٤١)، و«العقد الفريد» (٣/ ٢٦١)، و«التذكرة الحمدونية» (٤/ ٢٦٣) وغيرها. وقافيته: «فإنه مذموم».

والـصّبر يُحمَـد في المـواطنِ كلِّهـا   إلّا عليــــكَ فإنّــــه لا يُحمَــــدُ

وقد تقدّم ذكر الأثر الإلهيّ: «**إنّي لا أنظر إلىٰ كلام الحكيم، وإنّما أنظر إلىٰ هِمَّته**».

فللّه همّةُ نفسٍ قطعت جميع الأكوان، وسارتْ فما ألقتْ عصا السّير إلّا بين يدي الرّحمن، فسجدت بين يديه سجدة الشُّكر علىٰ الوصول إليه. فلم تزل ساجدةً حتّىٰ قيل لها: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ﴾ [الفجر: ٢٧- ٢٨].

فسبحان من فاوتَ بين الخلق في هِمَمِهم، حتّىٰ ترىٰ بين الهمّتين أبعدَ ممّا بين المشرقين والمغربين، بل أبعدَ ممّا بين أسفل سافلين وأعلىٰ علّيِّين. وتلك مواهب العزيز الحكيم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

قوله: (**وذوق المسامرة طعْمَ العيان**)، مرادهم بالمسامرة: مناجاة القلب ربَّه وإن سكت اللِّسان، فلشدَّة استيلاء ذكره، ومحبّته علىٰ قلب العبد، وحضوره بين يديه، وأنسه به، وقربه منه، يصير كأنّه يخاطبه ويسامره، ويعتذر إليه تارةً، ويتملَّقه تارةً، ويُثني عليه تارةً، حتّىٰ يبقىٰ القلب ناطقًا بقوله: أنت الله الذي لا إله إلّا أنت، من غير تكليفٍ له بذلك، بل يبقىٰ هذا حالًا له ومقامًا. ولا تُنكِرْ[1] وصولَ القوم إلىٰ هذا، فقد قال ﷺ: «**الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه**»[2]، فإذا بلغ في مقام الإحسان بحيث يكون كأنّه يرىٰ الله

---

(١) ت: «ولا يُنكَر».

(٢) أخرجه البخاري (٥٠، ٤٧٧٧)، ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

سبحانه فهكذا مخاطبته ومناجاته له.

لكنّ الأولىٰ العدول عن لفظ «المسامرة» إلىٰ لفظ «المناجاة»، فإنّه اللّفظ الذي اختاره رسول الله ﷺ في هذا، وعبَّر به عن حال العبد بقوله: «**إذا قام أحدكم في الصّلاة فإنما يُناجي ربَّه**»[1]، وفي الحديث الآخر: «**كلُّكم يُناجِي ربّه، فلا يجهَرْ بعضُكم علىٰ بعضٍ**»[2]. فلا يُعدَل عن ألفاظه، فإنّها معصومةٌ صادرةٌ عن معصومٍ، والإجمال والإشكال في اصطلاحات الناس وأوضاعهم. وبالله التّوفيق.



(١) أخرجه البخاري (٤٠٥)، ومسلم (٥٥١) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢١٣)، ومن طريقه أحمد (١٩٠٢٢)، والنسائي في «الكبرىٰ» (٣٣٥٠)، والبيهقي (٣/ ١١، ١٢) من حديث البياضي. وهو حديث صحيح.

فصل(١)

ومن ذلك: **منزلة اللّحظ**.

قال شيخ الإسلام(٢): (باب اللحظ(٣). قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]).

قلت: يريد ـ والله أعلم ـ بالاستشهاد بالآية أنّ الله سبحانه أراد أن يُرِيَ موسىٰ ﷺ من كمال عظمته وجلاله ما يعلم به أنّ القوّة البشريّة في هذه الدّار لا تثبتُ لرؤيته ومشاهدته عيانًا، لصيرورة الجبل دَكًّا عند تجلِّي ربِّه سبحانه وتعالىٰ له أدنىٰ تجلٍّ. كما رواه ابن جريرٍ في «تفسيره»(٤) من حديث حمّاد بن سلمة: أخبرنا ثابتٌ عن أنسٍ عن النّبيِّ ﷺ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، قال حمّادٌ هكذا، ووضع الإبهام علىٰ مَفْصِل الخنصرِ الأيمن. فقال حميدٌ لثابتٍ: أتُحدِّث بمثلِ هذا؟ فضرب ثابتٌ صدرَ حميدٍ ضربةً بيده، وقال: رسولُ الله ﷺ يُحدِّث به وأنا لا أحدِّث به؟ ورواه الحاكم في «صحيحه»(٥) وقال: هو علىٰ شرط مسلمٍ. وهو كما قال.

والمقصود: أنّ الشّيخ استشهد بهذه الآية في باب اللّحظ، لأنّ(٦) الله

---

(١) من هنا تبدأ نسخة ر.

(٢) «المنازل» (ص٨١).

(٣) «باب اللحظ» ليست في ش، د.

(٤) (١٠/ ٤٢٩).

(٥) «المستدرك» (١/ ٢٥، ٢/ ٥٧٧).

(٦) ش: «أن».

سبحانه أمر موسىٰ أن ينظر إلىٰ الجبل حين تجلّىٰ له ربُّه، فرأىٰ أثرَ التّجلِّي في الجبل، فخرَّ صعقًا.

قال الشّيخ[1]: **(اللّحظ: لَمْحٌ مُسْتَرَقٌ)**. الصّواب قراءة هذه الكلمة علىٰ الصِّفة بالتّخفيف، فوصف اللّمح بأنّه مسترقٌ، كما يقال: سارَقْتُه النّظرَ، وهو لَمْحٌ بخفيةٍ من حيثُ لا يشعر المَلْمُوح.

ولهذا الاستراق أسبابٌ:

منها: تعظيم الملموح وإجلاله، فالنّاظر يسارقه النّظر، ولا يُحِدُّه إليه إجلالًا له، كما كان أصحاب النّبيِّ ﷺ لا يُحِدُّون النّظر إليه إجلالًا له. وقال عمرو بن العاص: لم أكن أملأ عينَيَّ منه إجلالًا له، ولو سُئلتُ أن أصِفَه لكم لما قدرتُ، لأنِّي لم أكن أملأ عينيَّ منه[2].

ومنها: خوف الملموح وسطوته.

ومنها: محبّته.

ومنها[3]: الحياء منه.

ومنها: ضعف القوّة الباصرة عن التّحديق فيه. وهذا السّبب هو السّبب الغالب في هذا الباب.

ويجوز أن يُقرأ بكسر الرّاء وتشديد القاف، أي نظرٌ يسترِقُّ صاحبَه، أي

(١) «المنازل» (ص٨١).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١) عنه.

(٣) «منها» ليست في ش، د.

يأسر قلبه ويجعله رقيقًا ـ أي عبدًا مملوكًا ـ للمنظور إليه[1]، لأنه لما شاهد من جماله وكماله فاسترقّ قلبه له، فلم يكن بينه وبين رقِّه له إلّا مجرّدُ وقوعِ لحْظِه عليه[2].

فهكذا صاحب هذه الحال إذا لاحظ بقلبه جلالَ الرُّبوبيّة، وكمالَ الرّبِّ سبحانه، وكمال نعوته، ومواقع لطفه وفضله وبرِّه وإحسانه= استرقّ قلبه له، وصارت له عبوديّةٌ خاصّةٌ.

قال[3]**: (وهو في هذا الباب علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: ملاحظة الفضل سبقًا. وهي تقطع طريقَ السُّؤال إلّا ما استحقّته الرُّبوبيّة من إظهار التّذلُّل لها، وتُنبِت السُّرور إلّا ما يشوبه من حذر المكر، وتبعث علىٰ الشُّكر إلّا ما قام به الحقُّ عزّ وجلّ من حقِّ الصِّفة).**

الشّيخ عادته في كلِّ بابٍ أن يقول: «وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ»، وقال هاهنا: «وهو في هذا الباب علىٰ ثلاث درجاتٍ»، فعيَّن هذا الباب هنا دون غيره من الأبواب، لأنّ[4] اللّحظ مشتركٌ بين لَحْظِ البصر ولَحْظ البصيرة، والشّيخ إنّما أراد هذا الثّاني دون الأوّل، فإنّ كلامه فيه خاصّةً.

وهو لمّا صدّر بالآية ــ والأمرُ بالنّظر فيها إنّما توجّه إلىٰ الأمر بنظر العين ــ استدرك كلامه وقال: اللّحظ الذي نشير إليه في هذا الباب ليس هو

(١) «إليه» ليست في ش، د.
(٢) ت: «إليه».
(٣) «المنازل» (ص٨١).
(٤) ت: «أي».

لحظ العين. والله أعلم.

قوله: (**ملاحظة الفضل سبقًا**)، الفضل: هو العطاء الإلهيُّ، والسّبق: هو ما سبق به له التقديرُ[1] قبل خروجه إلىٰ الدُّنيا. كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]. وقال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٧١ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ۝١٧٢ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١- ١٧٣]. وهذا الكلام يُفسَّر علىٰ معنيين، أحدهما: أنّ العبد إذا رأىٰ أنَّ ما قدّره الله له قد سبق به تقديره، وهو واصلٌ إليه لا مَحالةَ، ولا بدَّ أن يناله= سكنَ جَأْشُه، واطمأنَّ قلبه، ووطّن نفسه، وعلم أنّ ما أصابَه لم يكن لِيُخطِئه، وما أخطأه لم يكن لِيُصِيبه[2]، وأنّه ما يفتح الله له من رحمةٍ فلا مُمسِكَ لها، وما يُمسِكه عنه فلا مُرسِلَ له من بعده[3]. فإذا تيقَّن ذلك وذاق طعمَ الإيمان به قطعَ ذلك عليه طريقَ الطّلب من ربِّه، لأنّ ما سبقَ له به القدرُ كائنٌ واصلٌ إليه لا مَحالة.

ثمّ استدرك الشّيخ أنّ العبد لا بدَّ له من سؤال ربِّه، والطّلب منه، فقال: (**إلّا ما استحقَّتْه الرُّبوبيّة من إظهار التّذلُّل لها**)، أي لا يعتقد أنّ سؤاله وطلبه يجلب له ما ينفعه، ويدفع عنه ما يحذره، فإنّ القدر السّابق قد استقرّ بوصول

---

(١) ر: «سبق له بالتقدير».

(٢) كما في حديث زيد بن ثابت الذي أخرجه أحمد (٢١٥٨٩)، وأبو داود (٤٦٩٩)، وابن حبان (٧٢٧). وفي الباب عن ابن عباس عند الترمذي (٢١٤٤)، وعن أبي الدرداء في «زوائد المسند» (٢٧٤٩٠).

(٣) كما في سورة فاطر: ٢: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ﴾.

المقدور إليه، سأله أو لم يسأله. ولكن يكون سؤاله علىٰ وجه التّذلُّل، وإظهارِ فقْرِ العبوديّة وذلِّها بين يدي عزِّ الرُّبوبيّة، فإنّ الرّبّ تعالىٰ يحبُّ من عبده أن يسأله ويرغب إليه، لا لأنّ وصول برِّه وإحسانه إليه موقوفٌ علىٰ سؤاله، بل هو المتفضِّلُ به ابتداءً بلا سببٍ من العبد، ولا توسُّطِ سؤاله وطلبِه. بل قدَّر له ذلك الفضل بلا سببٍ من العبد، ثمّ أمرَه بسؤاله والطّلب منه، إظهارًا لمرتبة العبوديّة والفقر والحاجة، واعترافًا بعزِّ الرُّبوبيّة وكمالِ غنىٰ الرّبِّ وتفرُّدِه بالفضل والإحسان، وأنّ العبد لا غِنىٰ له عن فضله طرفةَ عينٍ، فيأتي بالطّلب والسُّؤال إتيانَ من يعلم أنّه لا يستحقُّ بطلبه وسؤاله شيئًا.

ولكنّ ربّه تعالىٰ يحبُّ أن يُسأل، ويُرغب إليه، ويُطلب منه. كما قال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]. وقال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وقال: ﴿وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٣٢]، وقال: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧]. وقال: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]. وقال: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: ٥٦].

وقال النّبيُّ ﷺ: **«ليسأَلْ أحدُكم ربَّه كلَّ شيءٍ، حتّىٰ شِسْعَ نعلِه إذا انقطع، فإنّه إن لم يُيسِّره لم يتيسَّر»**(١).

(١) أخرجه الترمذي (٣٦١٢)، وابن حبان (٨٦٦، ٨٩٤، ٨٩٥)، والطبراني في «الدعاء» (٢٥) وغيرهم من حديث أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. قال الترمذي: هذا حديث غريب، وروىٰ غير واحد هذا الحديث عن جعفر بن سليمان عن ثابت البناني عن النبي ﷺ، ولم يذكروا فيه عن أنس. وضعَّفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (١٣٦٢).

وقال: «**من لم يَسألِ الله يغضَبْ عليه**»(١).

وقال: «**سَلُوا الله من فضله، فإنّ الله يحبُّ أن يُسأل. وما سُئِل الله شيئًا أحبّ إليه من العافية**»(٢).

وقال: «**إنّ لربّكم في أيّام دهرِه**(٣) **نَفَحاتٍ، فتعرَّضُوا لنفحاتِه، وسَلُوا الله أن يَستُر عوراتِكم، ويُؤمن رَوعاتِكم**»(٤).

وقال: «**ما من داعٍ يدعو الله بدعوةٍ إلّا آتاه بها إحدىٰ ثلاثٍ: إمّا أن يُعجِّل له حاجتَه، وإمّا أن يُعطِيه من الخير مثلَها، وإمّا أن يَصرِف عنه من الشّرِّ مثلَها**». قالوا: إذًا نُكثِر يا رسول الله؟ قال: «**فالله أكثر**»(٥).

---

(١) أخرجه أحمد (٩٧٠١)، والترمذي (٣٣٧٣)، وابن ماجه (٣٨٢٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي إسناده أبو صالح الخوزي ضعيف.

(٢) رواه الترمذي (٣٥٧١) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال: «هكذا روىٰ حماد بن واقد هذا الحديث، وحماد ليس بالحافظ. وروىٰ أبو نعيم هذا الحديث عن إسرائيل عن حكيم بن جبير عن رجل عن النبي ﷺ، وحديث أبي نعيم أشبه أن يكون أصح». وحكيم بن جبير ضعيف جدًّا. والشطر الأخير ليس ضمن هذا الحديث، بل رواه الترمذي (٣٥٤٨) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقال: هذا حديث غريب من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر القرشي، وهو ضعيف في الحديث، قد تكلم فيه بعض أهل الحديث من قبل حفظه.

(٣) ر: «دهركم».

(٤) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٧٢٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ١٦٢)، والبيهقي في «الشعب» (١١٢١) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وله شاهد من حديث أبي هريرة ومحمد بن سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وحسَّنه الألباني بمجموع طرقه وشواهده في «السلسلة الصحيحة» (١٨٩٠).

(٥) أخرجه أبو يعلىٰ (١٠١٩) من حديث أبي سعيد الخدري، وإسناده جيد. وله شاهد =

وقال: «**ليس شيءٌ أكرم على الله من الدُّعاء**»(١).

وقال تعالىٰ فيما رواه رسوله ﷺ: «**يا عبادي، كلُّكم جائعٌ إلّا من أطعمتُه، فاستطعِموني أُطعِمْكم. يا عبادي، كلُّكم عارٍ إلّا من كسوتُه، فاستكسوني أَكْسُكم. يا عبادي، كلُّكم ضالٌّ إلّا من هديتُه، فاستهدوني أَهدِكم. يا عبادي، إنّكم تخطئون باللّيل والنّهار، وأنا أغفر الذُّنوب جميعًا ولا أبالي، فاستغفروني أَغفِرْ لكم**»(٢).

وقال ﷺ: «**وأمّا السُّجود فاجتهدوا في الدُّعاء، فقَمِنٌ أن يُستجاب لكم**»(٣).

وقال عمر بن الخطّاب: إنِّي لا أحمِلُ همَّ الإجابة، ولكن همَّ الدُّعاء، فإذا أُلهِمتُ الدُّعاءَ علمتُ أنّ الإجابة معه(٤).

وفي هذا يقول القائل(٥):

لو لم تُرِدْ نيلَ(٦) ما أرجو وآمُلُه   من جُودِ كفِّك ما عوَّدتَني الطَّلبا

= من حديث عبادة بن الصامت عند الطبراني في «الأوسط» (١٤٧) وغيره.

(١) أخرجه أحمد (٨٧٤٨)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٧١٢)، والترمذي (٣٣٧٠)، وابن ماجه (٣٨٢٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وصححه ابن حبان (٨٧٠)، والحاكم (١/ ٤٩٠). وهو حديث حسن.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه مسلم (٤٧٩) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٤) لم أجده مسندًا. وقد ذكره شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٩٣)، و«اقتضاء الصراط» (٢/ ٢٢٩)، والمؤلف في «الداء والدواء» (ص٢٩).

(٥) ذكره المؤلف في «عدة الصابرين» (ص١٠٩). ولم أجده في مصدر آخر.

(٦) ر: «بذل».

والله سبحانه يُحِبُّ تذلُّلَ عبيده بين يديه، وسؤالَهم إيّاه، وطلَبهم حوائجهم منه، وشكواهم منه إليه، وعياذَهم به منه، وفرارَهم منه إليه. كما قيل[1]:

قالوا أتشكو إليه ما ليس[2] يَخفىٰ عليه
فقلتُ ربِّي يَرضىٰ ذُلَّ العبيدِ لديه

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ[3]: حدّثنا عبد الوهّاب عن إسحاق عن مُطرِّف قال: تذكَّرتُ ما جماع الخير؟ فإذا الخير كثيرٌ: الصِّيام والصّلاة، وإذا هو في يد الله تعالىٰ. وإذا أنت لا تَقدِر علىٰ ما في يد الله إلّا أن تسألَه فيُعطِيك، فإذًا جماعُ الخير الدُّعاء.

وفي هذا المقام غلِطَ طائفتان من النّاس:

طائفةٌ ظنَّتْ أنّ القدر السّابق يجعل الدُّعاء عديم الفائدة.

قالوا: فإنّ المطلوب إن كان قد قُدِّر فلا بدَّ من وصوله، دعا العبد أو لم يدعُ، وإن لم يُقدَّرْ فلا سبيلَ إلىٰ حصوله، دعا أو لم يدعُ.

ولمّا رأوا الكتاب والسُّنّة والآثار قد تظاهرت بالدُّعاء وفضله، والحثِّ عليه وطلبه، قالوا: هو عبوديّةٌ محضةٌ، لا تأثير له في المطلوب البتّةَ، وإنّما تعبّدنا الله به، وله أن يتعبد عباده بما شاء كيف شاء.

(١) ذكرهما المؤلف في «عدة الصابرين» (ص٦٣)، والمنبجي في «تسلية أهل المصائب» (ص٢١٩).
(٢) د: «ما لا».
(٣) في كتاب «الزهد» (١٣٥٩) له.

والطّائفة الثّانيـة: ظنّـت أنّ بـنفس الـدُّعاء والطّلـب يُنـال المطلـوب، وأنّـه موجـبٌ حـصوله[1]، حتّـىٰ كأنّـه سـببٌ مـستقلٌّ. وربّمـا انـضاف إلـىٰ ذلـك شهودُها أنّ هذا السّبب منها وبها، وأنها هي التي فعلتْه وأحدثتْه. وإن علمـتْ أنّ الله خالق أفعال العباد وحركـاتهم وسكناتهم وإراداتهـم، فربّمـا غـاب عنهـا شهودُ كونِ ذلك بالله ومن الله، لا بها ولا منها، وأنّه هو الـذي حرَّكَهـا للـدُّعاء، وقذفَه في قلب العبد، وأجراه علىٰ لسانه.

فهاتان الطّائفتان غالطتانِ أقبحَ غلطٍ، وهما محجوبتان عن الله.

فـالأولىٰ: محجوبـةٌ عـن رؤيـة حكمتـه في الأسـباب، ونـصْبِها لإقامـة العبوديّة، وتعلُّقِ الشّرع والقدر بهـا. فحجابهـا كثيـفٌ عـن معرفـة حكمـة الله في شرعه وأمره وقدره.

والثّانية: محجوبةٌ عن رؤية منَّته وفضله، وتفرُّدِه بالرُّبوبيّة والتّدبير، وأنّه ما شاء كان، وما لـم يـشأ لـم يكـن، وأنّـه لا حـولَ للعبـد ولا قـوّة لـه ــ بـل ولا للعالم أجمعِه ـ إلّا به سبحانه، وأنّه لا يتحرَّك ذرّةٌ إلّا بإذنه ومشيئته.

وقول الطّائفة الأولىٰ: إنّ المطلـوب إن قُـدِّر لا بـدَّ مـن حـصوله، وإن لـم يُقدَّر فلا مطمعَ في حصوله.

جوابه أن يقال: بقي قسمٌ ثالثٌ لم تذكروه، وهو أنّه قُدِّر بسببه، فإن وُجِد سببُه وُجِد، وإن لم يوجد سببُه لم يوجد.

ومن أسباب المطلـوب: الـدُّعاء والطّلـب الـذي إذا وُجِـد وُجِـد مـا رتِّـب

(١) ت: «يوجب حصوله».

عليه[1]، كما أنّ من أسباب الولد: الجماع، ومن أسباب الزّرع: البذر، ونحو ذلك. وهذا القسم الثّالث هو الحقُّ.

ويقال للطّائفة الثّانية: لا موجبَ إلّا[2] مشيئة الله، وليس هاهنا سببٌ مستقلٌّ غيرها. فهو الذي جعل السّببَ سببًا، وهو الذي رَتَّبَ عليه حصولَ المسبَّب. ولو شاء لأوجدَه بغير ذلك السّبب، وإذا شاء منعَ سببيّةَ السّبب وقطعَه عن[3] اقتضاءِ أثره، وإذا شاء أقام له مانعًا يمنعه عن اقتضاء أثره مع بقاء قوّته فيه، وإن شاء رتّب عليه ضدَّ مقتضاه وموجبه. فالأسباب طَوع مشيئته وقدرته، وتحت تصريفه[4] وتدبيره، يقلِّبها كيف يشاء. فهذا أحد المعنيين في كلامه.

والمعنىٰ الثّاني: أنّ من لاحظَ بعين قلبه ما سبق له من ربِّه من جزيل الفضل والإحسان والبرِّ، من غير معاوضةٍ ولا سببٍ من العبد أصلًا، فإنّه سبقتْ له تلك السّابقة وهو في العدم لم يكن شيئًا البتّةَ= شغلتْه تلك الملاحظة بطلب الله ومحبّته وإرادته عن الطّلب منه، وقطعتْ عليه طريقَ السُّؤال، اشتغالًا بذكره وشكرِه ومطالعةِ منَّتِه عن مسألته. لا لأنّ[5] مسألته والطّلب منه نقصٌ، بل لأنّه في هذه الحال لا يتّسع للأمرين، بل استغراقُه في شهود المنّة وسبْقِ الفضل قطعَ عليه طريقَ الطّلب والسُّؤال. وهذا لا يكون

(١) ر: «عليهما».
(٢) ش: «منة».
(٣) ر: «وقطع عنه».
(٤) ر: «تصرفه».
(٥) ت: «لا أن».

مقامًا لازمًا له لا يُفارقه، بل هذا حكمه في هذه الحال. والله أعلم.

فصل

قوله: (ويُنبِت السُّرورَ، إلّا ما يَشوبُه من حذر المكر).

يعني: أنّ هذا اللّحظ من العبد يُنبِت له السُّرور، إذا علم أنّ فضل ربِّه قد سبق له بذلك قبل أن يخلقه، مع علمه به وبأحواله وتقصيره على التّفصيل، ولم يمنعه علمُه به أن يقدِّر له ذلك الفضل والإحسان. وهو[1] أعلمُ به إذ أنشأه من الأرض، وإذ هو جنينٌ في بطن أمِّه، ومع ذلك فقدَّر له من الفضل والجود ما قدَّره بدون سببٍ منه، بل مع علمه بأنّه يأتي من الأسباب بما يقتضي قطْعَ ذلك ومنعه عنه[2].

فإذا شاهد العبد ذلك اشتدَّ سرورُه بربِّه، وبمواقع فضله وإحسانه. وهذا فرحٌ محمودٌ غير مذموم. قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨]. ففضله: الإسلام والإيمان، ورحمته: العلم والقرآن. وهو يحبُّ من عبده أن يفرح بذلك ويُسَرَّ به، بل يحبُّ من عبده أن يفرحَ بالحسنة إذا عمِلَها ويُسَرَّ بها. وهو في الحقيقة فرحٌ بفضل الله، حيث وفَّقه لها وأعانه عليها ويسَّرها له. ففي الحقيقة إنّما يفرح بفضل الله ورحمته.

ومن أعظم مقامات الإيمان: الفرحُ بالله والسُّرور به، فيفرح به إذ هو عبده ومحبُّه، ويفرح به سبحانه ربًّا وإلهًا ومُنعِمًا ومربِّيًا، أشدَّ من فرح العبد

---

(١) ت، ر: «فهو».

(٢) ت، ر: «منه».

بسيِّده المخلوق المشفق عليه، القادر علىٰ ما يريده العبد، المتبوع في الإحسان إليه والذّبِّ عنه.

وسيأتي عن قريبٍ ـ إن شاء الله ـ تمامُ هذا المعنىٰ في باب السُّرور.

وقوله: (**إلّا ما يَشوبُه من حذر المكر**)، أي يمازجه. فإنّ السُّرور والفرح يبسط النّفسَ ويُلهِيها[1]، ويُنسِيها عيوبَها وآفاتِها ونقائصَها، إذ لو شهدتْ ذلك وأبصرتْه لشَغَلَها ذلك[2] عن الفرح.

وأيضًا فإنّ الفرح بالنِّعمة قد يُنسِيه المنعِمَ، ويشتغل بالخلعة التي خلعها عليه عنه، فيطفح عليه السُّرور حتّىٰ يغيب بنعمته عنه. وهنا يكون المكر إليه أقربَ من اليد للفم.

ولله كم هاهنا من مستردٍّ منه ما وهب له غيرةً[3] وحكمةً! وربّما كان ذلك رحمةً به، إذ لو استمرّ علىٰ تلك الولاية لخيفَ عليه من الطُّغيان. كما قال تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦ - ٧]. فإذا كان هذا غنًىٰ بالحُطام الفاني، فكيف بالغنىٰ بما هو أعلىٰ من ذلك وأكبر[4]؟ فصاحب هذا المقام إن لم يصحبه حذَرُ المكر خِيفَ عليه أن يسلبه وينحطّ عنه.

و(**المكر**) الذي يُخاف عليه منه: أن يُغيِّب الله سبحانه عنه شهودَ أوّليّته

(١) ت: «يثبط النفس وينميها».

(٢) «ذلك» ليست في ت، ر.

(٣) ر: «عزة».

(٤) ت، ر: «وأكثر».

في ذلك ومنّته وفضله، وأنّه محضُ منّتِه عليه، وأنّه به وحدَه ومنه وحده. فيغيب عن شهود حقيقة قوله: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، وقوله: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧]، وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦]، وقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ [النور: ٢١]، وأمثال ذلك.

فيُغيِّبه عن شهود ذلك، ويُحِيله علىٰ معرفته وكسبه[1] وطلبه، فيُحِيله علىٰ نفسه التي لها الفقر بالذّات، ويحجبه عن الحوالة علىٰ المليء الوفيِّ الذي له الغنىٰ التّامُّ كلُّه بالذّات. فهذا من أعظم أسباب المكر، والله المستعان.

ولو بلغ العبد من الطّاعة ما بلغَ فلا ينبغي له أن يُفارقه هذا الحذر، وقد خافه خيارُ خلقه وصفوتُه من عباده. قال شعيبٌ ﷺ وقد قال له قومه: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الأعراف: ٨٨- ٨٩]. فردّ الأمر إلىٰ مشيئة الله وعلمه، أدبًا مع الله، ومعرفةً بحقِّ الرُّبوبيّة، ووقوفًا مع حدِّ العبوديّة.

---

(١) ت: «حبه».

وكذلك قال إبراهيم لقومه، وقد خوّفوه بآلهتهم فقال: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ٨٠]. فردَّ الأمر إلىٰ مشيئة الله وعلمه.

وقد قال تعالىٰ: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩].

وقد اختلف السّلف: هل يُكره أن يقول العبد في دعائه: اللهمّ لا تُؤمِنِّي مَكْرَك؟

فكان بعض السّلف يدعو بذلك، ومراده: لا تَخذُلْني حتّىٰ آمَنَ مكْرَك ولا أخافه.

وكرهه مُطرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير. قال الإمام أحمد(١): حدّثنا عبد الوهّاب عن إسحاق عن مُطرِّفٍ أنّه كان يكره أن يقول: اللهمّ لا تُنسِني ذكْرَك، ولا تُؤمِنِّي مَكْرَك. ولكن أقول(٢): اللهمّ لا تُنسِني ذكْرَك، وأعوذ بك أن آمَنَ مكْرَك، حتّىٰ تكون أنت تُؤمِنِّي.

وبالجملة: فمن أُحيلَ علىٰ نفسه فقد مُكِرَ به.

قال الإمام أحمد(٣): حدّثنا أبو سعيدٍ(٤) مولىٰ بني هاشمٍ، حدّثنا

(١) في كتاب «الزهد» له (١٣٦٢).

(٢) كذا في النسخ. وفي كتاب «الزهد»: «يقول».

(٣) في «الزهد» (١٣٦٨). وأخرجه أيضًا ابن المبارك في الزهد (٢٩٨)، ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٢٠١)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٨/ ٣٠٨) بنحوه.

(٤) «أبو سعيد» ليست في ش، د. وهي في «الزهد» و ر، ت.

الصَّلْت بن طَرِيفٍ[1] المعْوَليّ، حدّثنا غيلان بن جريرٍ عن مُطرِّفٍ قال: وجدتُ هذا الإنسانَ مُلقًىٰ بين الله عزّ وجلّ وبين الشّيطان، فإن يعلم الله في قلبه خيرًا يجبِذْه[2] إليه، وإن لا يعلَمْ فيه خيرًا وَكَلَه إلىٰ نفسه، ومن وَكَلَه إلىٰ نفسه فقد هلك.

وقال جعفر بن سليمان[3]: حدّثنا ثابتٌ عن مطرِّفٍ قال: لو أُخرِج قلبي فجُعِل في يدي هذه في اليسار، وجِيءَ بالخير فجُعِل في هذه اليمنىٰ، ثمّ قُرِّبتُ من الأخرىٰ، ما استطعتُ أن أُولِجَ قلبي منه شيئًا حتّىٰ يكون الله عزّ وجلّ يَضَعه.

وممّا يدلُّ علىٰ أنّ الفرح من أسباب المكر ما لم يقارِنْه خوفٌ: قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾ [الأنعام: ٤٤]. وقال قوم قارون له: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦]. فالفرح متىٰ كان بالله وبما منَّ الله مقارنًا للخوف والحذر= لم يضرّ صاحبه، ومتىٰ خلا عن ذلك ضرَّه ولا بدَّ.

قوله: (**ويبعث علىٰ الشُّكر إلّا ما قام به الحقُّ عزّ وجلّ من حقِّ الصِّفة**)، هذا الكلام يحتمل معنيين:

---

(١) ر: «مطرف»، تحريف.

(٢) ت: «يجذبه».

(٣) أخرجه من طريقه أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٢٠١). وانظر: «سير أعلام النبلاء» (٤/ ١٩٠).

أحدهما: أن[1] يريد أنّ هذه الملاحظة تبعثُه علىٰ الشُّكر لله في السّرّاء والضّرّاء في كلِّ حينٍ، إلّا ما عجزتْ قدرته عن شكره، فإنّ الحقّ سبحانه هو الذي يقوم به لنفسه بحقِّ كمالِه المقدّس وكمالِ صفاته ونعوته. فتلك الملاحظة تبسط العبدَ للشكر، إلّا الشُّكر الذي يَعجِز عنه ولا يقدِر أن يقوم به. فإنّ شكْرَ العبد لربِّه نعمةٌ من الله أنعم بها عليه، فهي تستدعي شكرًا آخر عليها، وذلك الشُّكر نعمةٌ أيضًا فيستدعي شكرًا ثالثًا، وهَلُمَّ جرًّا. فلا سبيلَ إلىٰ القيام بشكر الرّبِّ علىٰ الحقيقة.

ولا يشكره علىٰ الحقيقة سواه، فإنّه المُنعِم بالنِّعمة وبشكْرِها، فهو الشَّكور لنفسه وإن سَمّىٰ عبدَه شكورًا، فمِدحةُ الشُّكر في الحقيقة راجعةٌ إليه وموقوفةٌ عليه. وهو الشّاكر لنفسه بما أنعم به علىٰ عبده. فما شَكَرَه في الحقيقة سواه، مع كون العبد عبدًا والرّبِّ ربًّا. فهذا أحد المعنيين من[2] كلامه.

المعنىٰ الثّاني: أنّ هذا اللّحظ يبسطُه للشُّكر الذي هو وصفه وفعله، لا الشُّكر الذي هو صفة الرّبِّ جلّ جلاله وفعله. فإنّه سمّىٰ نفسه بالشَّكور كما قال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٧]، وقال أهل الجنّة: ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٤]. فهذا الشُّكر الذي هو وصفه سبحانه لا يقوم إلّا به، ولا يبعث العبدَ عليه الملاحظةُ المذكورة إلّا علىٰ وجهٍ واحدٍ، وهو أنّه إذا لاحظَ سبْقَ الفضل منه سبحانه علِمَ أنّه فعل ذلك لمحبّته للشُّكر. فإنّه

(١) «أن» ليست في ت.

(٢) ر: «في».

تعالىٰ يُحِبُّ أن يُشْكَر، كما قال موسىٰ[1]: «**يا ربِّ، هلّا سَوَّيتَ بين عبادك؟ فقال: إنِّي أحبُّ أن أُشْكَر**»[2].

وإذا كان يُحِبُّ الشُّكر فهو أولىٰ أن يتّصف به، كما أنّه سبحانه وِتْرٌ يحبُّ الوتر، جميلٌ يحبُّ الجمال، مُحسِنٌ يحبُّ المحسنين، صَبورٌ يحبُّ الصّابرين، عفوٌّ يحبُّ العفو، قويٌّ والمؤمن القويُّ أحبُّ إليه من المؤمن الضّعيف= فكذلك هو شكورٌ يحبُّ الشّاكرين. فملاحظةُ العبد سبْقَ الفضل تُشهِده صفةَ الشُّكر، وتبعثُه علىٰ القيام بفعل الشُّكر. والله أعلم.

فصل

قال[3]: (الدّرجة الثّانية: ملاحظة نور الكشف. وهي تُسبِل لباسَ التّولِّي، وتُذِيق طعْمَ التّجلِّي، وتَعصِم عن[4] عُوارِ التّسلِّي).

هذه الدّرجة أتمُّ ممّا قبلها، فإنّ تلك الدّرجة ملاحظة ما سبق بنور العلم، وهذه ملاحظةُ كشفٍ بحالٍ قد استولىٰ علىٰ قلبه، حتّىٰ شَغَلَه عن الخلق، فأسبلَ عليه لباسَ تولِّيه لله[5] وحدَه وتولِّيه عمّا سواه.

---

(١) كذا في النسخ، والصواب أنه آدم عليه السلام كما في مصادر التخريج، وكما ذكره المؤلف في كتاب «الروح» (٢/ ٤٥٧)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ١٦).

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد «المسند» (٢١٢٣٢)، والطبري في «تفسيره» (١٠/ ٥٥٧)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٣٢٣)، والضياء في «المختارة» (١١٥٨) من طرقٍ عن أُبي بن كعب موقوفًا.

(٣) «المنازل» (ص٨١).

(٤) ر: «من».

(٥) ر، ت: «الله».

ونورُ الكشف عندهم هو مبدأ الشُّهود، وهو نورُ تجلِّي[١] معاني الأسماء الحسنىٰ علىٰ القلب، فتضيء به ظلمة القلب، ويرتفع به حجابه الكثيف[٢].

ولا تلتفِتْ إلىٰ غير هذا، فتَزِلَّ قدمٌ بعد ثبوتها، فإنّك تجد في كلام بعضهم: تجلِّي الذّات يقتضي كذا وكذا، وتجلِّي الصِّفات يقتضي كذا[٣]، وتجلِّي الأفعال يقتضي كذا. والقوم عنايتهم بالمعاني أكثر من عنايتهم[٤] بالألفاظ، فيتوهّم المتوهِّم أنّهم يريدون تجلِّي حقيقة الذّات والصِّفات والأفعال للعيان، فيقع من يقع منهم في الشَّطَحات والطَّامّات.

والصّادقون العارفون بُرَآءُ من ذلك، وإنّما يشيرون إلىٰ كمال المعرفة، وارتفاعِ حُجُب الغفلة والشّكِّ والإعراض[٥]، واستيلاءِ سلطان المعرفة علىٰ القلب، بمحْوِ[٦] شهود السِّوىٰ بالكلِّية، فلا يشهد القلب سوىٰ معروفه.

ويُنظِّرون هذا بطلوع الشّمس، فإنّها إذا طلعت انطمَسَ نورُ الكواكب، ولم تُعدَم الكواكب، وإنّما غَطّىٰ عليها نور الشّمس، فلم يظهر لها وجودٌ، وهي في الواقع موجودةٌ في مكانها[٧]. هكذا نور المعرفة إذا استولىٰ علىٰ

---

(١) ش، ر: «نور علىٰ».

(٢) ر: «حجاب الكشف».

(٣) ر، ت: «كذا وكذا».

(٤) «بالمعاني أكثر من عنايتهم» ليست في ر.

(٥) ت: «الاعتراض».

(٦) ر، ت: «يمحق».

(٧) ش: «إمكانها». ر، ت: «أماكنها».

القلب، وقوي سلطانها، وزالت الموانع والحُجُب عن القلب. ولا يُنكِر هذا إلّا من ليس من أهله.

ولا يَعتقد أنّ الذّات المقدّسة والأوصاف برزَتْ وتجلَّتْ للعبد كما تجلّىٰ سبحانه للطُّور، وكما يتجلّىٰ للناس يومَ القيامة= إلّا غالطٌ فاقدٌ للعلم. وكثيرًا ما يقع الغلط من التّجاوز من نور العبادات والرِّياضة والذِّكر[1] إلىٰ نور الذّات والصِّفات. فإنّ العبادة الصّحيحة والرِّياضة الشّرعيّة والذِّكر المتواطئ عليه القلب واللِّسان يُوجِب نورًا علىٰ قدر قوّته وضعفه، وربّما قوي ذلك النُّور حتّىٰ يشاهد بالعيان، فيغلط فيه ضعيف العلم والتّمييز بين خصائص الرُّبوبيّة ومقتضيات العبوديّة، فيظنُّه نور الذّات، وهيهات ثمّ هيهات! نور الذّات لا يقوم له شيءٌ، ولو كشفَ سبحانه الحجابَ عنه لتَدكْدَكَ العالم كلُّه، كما تدكدكَ الجبلُ وساخَ لمّا ظهر له ذلك القدر اليسير من التّجلِّي.

وفي «الصّحيح»[2] عنه ﷺ: «**إنّ الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يَخفِضُ القِسطَ ويرفعه. يُرفَع إليه عمل اللّيلُ قبلَ النّهار، وعمل النّهار قبل اللّيل. حجابه النُّور، لو كشَفَه لأحرقَتْ سُبُحاتُ وجهِه ما انتهىٰ إليه بصرُه من خلقه**».

فالإسلام له نورٌ، والإيمان له نورٌ أقوىٰ منه، والإحسان له نورٌ أقوىٰ منهما. فإذا اجتمع نور الإسلام والإيمان والإحسان، وزالت الحُجُب

(١) ت: «في الذكر».

(٢) رواه مسلم (١٧٩) من حديث أبي موسىٰ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الشّاغلة عن الله تعالىٰ= امتلأ القلب والجوارح بذلك النُّور، لا بالنُّور الذي هو صفة الرّبِّ تعالىٰ، فإنّ صفاته لا تَحُلُّ في شيءٍ من مخلوقاته، كما أنّ مخلوقاته لا تحلُّ فيه. فالخالق بائنٌ عن المخلوق بذاته وصفاته، فلا اتِّحادَ ولا حلولَ ولا ممازجةَ. تعالىٰ الله عن ذلك كلِّه علوًّا كبيرًا.

قوله: (**وتَعْصِم من عُوارِ التّسلِّي**)، العُوار: العيب. والتّسلِّي عن المحبوب الذي لا حياةَ للقلب ولا نعيمَ إلّا بحبِّه والقرب منه والأنسِ بذكره، وهو من أعظم العيوب. فهذه الملاحظة إذا صدقَتْ عصمَتْ صاحبَها من عيبِ سُلْوتِه عن مطلوبه ومراده، فإنّه في هذه الدّرجة مستغرقٌ في شهود الأسماء والصِّفات.

وقد استولىٰ علىٰ قلبه نور الإيمان بها ومعرفتها، ودوام ذكرها. ومع هذا فباب السُّلوة[1] عليه مسدودٌ، وطريقها عليه مقطوعٌ. والمحبُّ يُمكِنُه[2] التّسلِّي قبل أن يشاهد جمالَ محبوبه، ويستغرقَ في شهود كماله، ويغيبَ به عن غيره. فإذا وصل إلىٰ هذه الحال كان كما قيل[3]:

مــرَّتْ بأرجــاءِ الخيــال طُيوفُــه   فبكَـتْ علىٰ رسم السُّلوِّ الدّارسِ

فصل

قال[4]: (الدّرجة الثّالثة: ملاحظةُ عين الجمع. وهي تُوقِظ لاستهانة

---

(١) «علىٰ قلبه... السلوة» ساقطة من ش، د.

(٢) ت: «والمحب حرام عليه».

(٣) تقدم (ص٣٧٦).

(٤) «المنازل» (ص٨٢).

المجاهدات، وتُخلِّص من رُعونةِ المعارضات، وتُفيد مطالعةَ البدايات).

هذه الدّرجة عنده أرفعُ ممّا قبلها. فإنّ ما قبلها مطالعة كشفٍ وأنوار[1] تشير إلىٰ نوع كسبٍ واختيارٍ، وهذه مطالعةٌ تجذب القلب من التّفرُّق في أودية الإرادات وشِعابِ الأحوال والمقامات، إلىٰ ما استولىٰ عليه من عين الجمع، النّاظرة إلىٰ الواحد الفرد الأوّل الذي ليس قبله شيءٌ، الآخر الذي ليس بعده شيءٌ، الظّاهر الذي ليس فوقه شيءٌ، الباطن الذي ليس دونه شيءٌ. فسبقَ كلَّ شيءٍ بأوّليّته، وبقي بعد كلِّ شيءٍ بآخريّته، وعلَا فوقَ كلِّ شيءٍ بظهوره، وأحاطَ بكلِّ شيءٍ ببطونه.

فالنّظرُ بهذه العين يُوقِظ قلبه لاستهانته بالمجاهدات. ومعنىٰ ذلك أنّ السّالك في مبدأ أمره له شِرَّةٌ، وفي طلبه حِدّةٌ، تحمله علىٰ أنواع المجاهدات، وتَرميه عليها لشدّة طلبه. ففتورُه نائمٌ، واجتهاده يقظان.

فإذا وصل إلىٰ هذه الدّرجة استهانَ بالمجاهدات الشّاقّة في جنب ما حصل له من مقام الجمع علىٰ الله، واستراحَ من كَدِّها. فإنّ ساعةً من ساعات الجمع علىٰ الله أنفعُ وأجدىٰ من القيام بكثيرٍ من المجاهدات البدنيّة التي لم يفرضها الله عليه. فإن أجمعَ[2] همّه وقلبه كلّه علىٰ الله، وزال عنه كلُّ مفرِّقٍ ومشتِّتٍ= كانت هذه هي ساعات عمره في الحقيقة، فتعوّض بها عمّا كان يُقاسِيه من كَدِّ المجاهدات وتَعَبِها.

وهذا موضعٌ غلِطَ فيه طائفتان من النّاس:

---

(١) ر: «كشف الأنوار».

(٢) ت، ر: «فإذا جمع».

إحدهما: غلَتْ فيه حتّىٰ قدَّمتْه علىٰ الفرائض والسُّنن، ورأت نزولها عنه إلىٰ القيام بالأوامر انحطاطًا من الأعلىٰ إلىٰ الأدنىٰ. حتّىٰ قيل لبعض من ذاق ذلك: قُمْ إلىٰ الصّلاة، فقال[1]:

يُطالَب بالأورادِ من كان غافلًا   فكيف بقلبٍ كلُّ أوقاتِه وِرْدُ

وقال آخر: لا تُسيِّبْ واردَك لوِردِك.

وهؤلاء بين كافرٍ وناقصٍ: فمن لم يرَ القيامَ بالفرائض إذا حصلت له الجمعيّةُ فهو كافرٌ منسلخٌ من الدِّين. ومن عطّل لها ما مصلحتُه راجحةٌ ـ كالسُّنن الرّواتب، والعلم النّافع، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنّهي عن المنكر، والنّفع العظيم المتعدِّي ـ فهو ناقصٌ.

والطّائفة الثّانية: لا تَعْبأ بالجمعيّة، ولا تعمل عليها. ولعلّها لا تدري ما مسمّاها وحقيقتها.

وطريقة الأقوياء أهلِ الاستقامة: القيام بالجمعيّة في التّفرقة ما أمكن. فيقوم بالعبادات ونفع الخَلق والإحسان إليهم، مع جمعيّته علىٰ الله. فإن ضعُفَ عن اجتماع الأمرين وضاق عن ذلك قام بالفرائض، ونزل عن الجمعيّة، ولم يلتفتْ إليها، إذا كان لا يقدر علىٰ تحصيلها إلّا بتعطيل الفرض. فإنّ ربّه سبحانه يريد منه أداء فرائضه، ونفسُه تريد الجمعيّة، لما فيها من الرّاحة واللّذّة، والتّخلُّص من ألم التّفرقة وشَعَثِها[2]. فالفرائض حقُّ ربِّه، والجمعيّة حظُّه هو. فالعبوديّة الصّحيحة تُوجِب عليه تقديمَ أحد الأمرين

---

(١) تقدم البيت (١/ ١٣٣، ٣٨٠)، ولم يُنسَب لقائل.

(٢) ر، ت: «شعبها».

علىٰ الآخر.

فإذا جاء إلىٰ النّوافل، وتعارض عنده الأمران: فمنهم من يُرجِّح الجمعيّة، ومنهم من يُرجِّح النّوافل، ومنهم من يُؤثِر هذا في وقتٍ وهذا في وقتٍ.

والتّحقيق ـ إن شاء الله ـ أنّ تلك النّوافل إن كانت مصلحتُها أرجحَ من الجمعيّة[1]، ولا تُعوِّض الجمعيّة عنها= اشتغل بها ولو فاتتْه الجمعيّة، كالدّعوة إلىٰ الله، وتعليم العلم النّافع، وقيام وسط اللّيل، والذِّكر أوّل النهار[2] وآخره، وقراءة القرآن بالتّدبُّر، وفعل[3] الجهاد، والإحسان إلىٰ المضطرِّ، وإغاثة الملهوف، ونحو ذلك. فهذا كلُّه مصلحتُه أرجحُ من مصلحة الجمعيّة.

وإن كانت مصلحته دون مصلحة الجمعيّة ــ كصلاة الضُّحىٰ، وزيارة الإخوان، والتبتل لحضور الجنائز، وعيادة المرضىٰ، وإجابة الدّعوات، وزيارة القدس، وضيافة الإخوان، ونحو ذلك ـ فهذا فيه تفصيلٌ.

فإن قويتْ جمعيّته وظهر تأثيرها فيه: فهي أولىٰ له وأنفعُ من ذلك. وإن ضعفت الجمعيّة، وقوي إخلاصُه في هذه الأعمال: فهي أنفع له، وأفضلُ من الجمعيّة.

والمعوّل عليه في ذلك: إيثار أحبِّ الأمرين إلىٰ الرّبِّ تعالىٰ. وذلك

---

(١) ر، ت: «من مصلحة الجمعية».

(٢) ر: «الليل».

(٣) ر: «ونفل».

يُعرَف بنفع العمل وثمرته، من زيادة الإيمان به، وترتُّبِ الغايات الحميدة عليه، وكثرة مواظبة الرّسول ﷺ، وشدّة اعتنائه به، وكثرة الوصيّة به، وإخبارِه أنّ الله يحبُّ فاعله، ويُباهي به ملائكته، ونحو ذلك.

ونكتة المسألة وحرفها: أنّ الصّادق في طلبه يُؤثِر مرضاةَ ربِّه علىٰ حظِّه، فإن كان رضا الله في القيام بذلك العمل، وحظُّه في الجمعيّة: خلّىٰ الجمعيّة تذهب، وقام بما فيه رضا الله. ومتّىٰ علم الله من قلبه أنّ مراده وتوقُّعه[1] ليعلم: أيّ الأمرين أحبُّ إلىٰ الله وأرضىٰ له= أنشأَ له من ذلك التّوقُّفِ والتّردُّدِ حالةً شريفةً فاضلةً، حتّىٰ لو أقدمَ علىٰ المفضول ـ لِظنِّه أنّه الأحبُّ إلىٰ الله ـ رَدَّتْ تلك النِّيّةُ والإرادة عليه ما ذهبَ عليه وفَاتَه من زيادة العمل الآخر. وبالله التّوفيق.

وفي كلامه معنًىٰ آخر، وهو أنّ صاحب المجاهدات مسافرٌ بعزمه وهمِّه إلىٰ الله، فإذا لاحظ عينَ الجمع ـ وهي الوحدانيّة التي شهودُ عينِها: هو انكشافُ حقيقتها للقلب ـ كان بمنزلة مسافرٍ جادٍّ في سيره[2]، قد وصل إلىٰ المنزل، وقَرَّتَ عينُه بالوصول، وسكَنَتْ نفسُه، كما قيل[3]:

فألقتْ عصاها واستقَرَّ بها النَّوىٰ ... كما قَرَّ عينًا بالإيابِ المسافرُ

---

(١) ر: «تردده وتوقفه».

(٢) ت: «سفره».

(٣) البيت لمعقّر بن حمار البارقي من قصيدة له في «النقائض» (٢/ ٦٧٨)، و«الأغاني» (١١/ ١٦٠)، و«العقد الفريد» (٥/ ١٤٤)، وللمضرّس الأسدي في «البيان والتبيين» (٣/ ٤٠)، ولراشد بن عبد ربه في «العقد الفريد» (٥/ ١٤٦)، وللأحمر بن سالم المزني في «بهجة المجالس» (١/ ٢٢٨).

ولكنّ هذا الموضع مورد الصِّدِّيق الموحِّد، والزِّنديق الملحد.

فالزِّنديق يقول: الاشتغال بالسّير بعد الوصول عبثٌ[1] لا فائدة فيه. والوصول عنده هو ملاحظة عينِ الجمع. فإذا استغرق في هذا الشُّهود، وفني به عن كلِّ ما سواه= ظنّ أنّ ذلك هو الغاية المطلوبة بالأوراد والعبادات، وقد حصلتْ له الغاية، فرأىٰ قيامَه بها أولىٰ به وأنفع له من الاشتغال بالوسيلة. فالعبادات البدنيّة عنده وسيلةٌ لغايةٍ، وقد حصلتْ، فلا يُغني الاشتغال[2] بالوسيلة بعدها، كما يقول كثيرٌ من النّاس: إنّ العلم وسيلةٌ إلىٰ العمل، فإذا اشتغلتَ بالغاية لم تَحتجْ إلىٰ الوسيلة.

وقد اشتدّ نكيرُ أهل[3] الاستقامة من الشُّيوخ علىٰ هذه الفرقة، وحذَّروا منهم، وجعلوا أهل الكبائر وأصحاب الشّهوات خيرًا منهم وأرجىٰ عاقبةً.

وأمّا الصِّدِّيق الموحِّد: فإذا وصل إلىٰ[4] هناك صارت أعماله القلبيّة والرُّوحيّة أعظمَ من أعماله البدنيّة، ولم يُسقِط من طاعاتِه[5] شيئًا، لكنّه استراح من كَدِّ المجاهدة بما لاحظه من[6] عين الجمع، وصار بمنزلة مسافرٍ طلب مَلِكًا عظيمًا رحيمًا جوادًا، فجَدَّ في السّفر إليه خشيةَ أن يقتطع دونه، فلمّا وصل إليه ووقع بصره عليه بَقَّىٰ له سيرًا آخر في مرضاته ومَحابِّه.

---

(١) ر: «عيب».

(٢) ر، ت: «معنىٰ للاشتغال».

(٣) ر: «نكير السلف من أهل».

(٤) «إلىٰ» ليست في د.

(٥) ر: «أعماله».

(٦) ر: «بملاحظة».

فالأوّل كان سيرًا إليه، وهذا سيرٌ في محابّه ومراضيه. فهذا أقربُ ما يقال في كلام الشّيخ وأمثاله في ذلك.

وبعد، فالعبد وإن لاحظ عينَ الجمع ولم يَغِبْ عنها، فهو سائرٌ إلىٰ الله، ولا ينقطع سيرُه إليه ما دام في قيد الحياة. ولا يصل العبد ما دام حيًّا إلىٰ الله وصولًا يستغني به عن المسير[1] إليه البتّة، وهذا عين المحال. بل يشتدُّ سيره إلىٰ الله كلّما زادت ملاحظته لتوحيده وأسمائه وصفاته. ولهذا كان رسول الله ﷺ أعظم الخلق اجتهادًا، وقيامًا بالأعمال، ومحافظةً عليها، إلىٰ أن توفّاه وهو أعظم ما كان اجتهادًا وقيامًا بوظائف العبوديّة. فلو أتىٰ العبد بأعمال الثَّقلَين جميعها لم تفارِقه حقيقة السّير إلىٰ الله، وكان بعدُ في طريق الطّلب والإرادة.

وتقسيم السّائرين إلىٰ الله إلىٰ طالبٍ وسائرٍ وواصلٍ، أو إلىٰ مريدٍ ومرادٍ= تقسيمٌ فيه مساهلةٌ لا تقسيمٌ حقيقيٌّ، فإنّ الطّلب والسُّلوك والإرادة لو فارق العبدَ انقطع عن الله بالكلِّيّة. ولكنّ هذا التّقسيم باعتبار تنقُّل العبد في أحوال سيره، وإلّا فإرادة العبدِ المرادَ وطلبُه وسيرُه أشدُّ من إرادةِ غيره وطلبِه وسيرِه.

وأيضًا فإنّه مرادٌ أوّلًا، حيث أُقيم مقامَ الطّلب، وجُذِب إلىٰ السّير. فكلُّ مريدٍ مرادٌ، وكلُّ واصلٍ سالكٌ وطالبٌ لا يفارقه طلبه ولا سيره، وإن تنوّعتْ طرقُ السّير بحسب اختلاف حال العبد.

فمن السّالكين: من يكون سيره ببدنه وجوارحه أغلبَ عليه من سيره

---

(١) ر، ت: «السير».

بقلبه وروحه.

ومنهم: من سيره بقلبه أغلبُ عليه، أعني قوّة سيره وحِدَّته.

ومنهم ـ وهم الكمّل الأقوياء ـ: من يعطي كلَّ مرتبةٍ حقّها، فيسير إلىٰ الله ببدنه وجوارحه، وقلبه وروحه.

وقد أخبر الله سبحانه عن صفوة أوليائه بأنّهم في مقام الإرادة له، فقال: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢]. وقال: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٩]. فالعبد أخصُّ أوصافِه وأعلىٰ مقاماتِه: أن يكون مريدًا صادقَ الإرادة، عبدًا في إرادته، بحيث يكون مراده تبعًا لمراد ربِّه الدِّينيِّ منه، ليس له إرادةٌ في سواه.

وقد يُحمَل كلامُه[1] علىٰ معنًىٰ آخر، وهو أن يكون معنىٰ قوله: (**إنّ ملاحظة الجمع تُوقِظ للاستهانة بالمجاهدات**): أنّه يُوقِظه من نوم الاستهانة بالمجاهدات، وتكون اللّام للتّعليل، أي تُوقِظه من سِنَة التّقصير لاستهانته بالمجاهدات. وهذا معنًىٰ صحيحٌ في نفسه، فإنّ العبد كلّما كان إلىٰ الله أقرب كان جهاده في الله أعظم. قال تعالىٰ: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨].

وتأمَّلْ أحوال رسول الله ﷺ وأصحابه، فإنّهم كانوا كلَّما تَرقَّوا من القرب في مقامٍ عظُمَ جهادهم واجتهادهم. لا كما ظنَّه بعض الملاحدة المنتسبين إلىٰ الطّريق، حيث قال[2]: القرب الحقيقيُّ يَنقُل العبد من الأعمال[3] الظّاهرة إلىٰ

(١) ر، ت: «كلام الشيخ».

(٢) هو التلمساني في «شرحه» (ص٤٥٣).

(٣) ر: «الأحوال».

الأعمال الباطنة، ويُرِيح الجسدَ والجوارح من كَدِّ العمل.

وهؤلاء أعظم كفرًا وإلحادًا، حيث عَطَّلوا العبوديّة، وظنُّوا أنّهم استغنوا عنها بما حصل لهم من الخيالات الباطلة، التي هي من أمانيِّ النّفس وخُدَع الشّيطان. وكأنّ قائلهم إنّما عنىٰ نفسَه وذوي مذهبه بقوله(١):

رَضُوا بالأمانِيْ وابتُلُوا بحظوظِهم وخَاضُوا بحارَ الحبِّ دعوىٰ فما ابْتَلُّوا

فهم في السُّرىٰ لم يَبْرَحوا من مكانهم وما ظَعَنوا في السَّيْر عنه فقد(٢) كَلُّوا

وقد صرَّحَ أهل الاستقامة وأئمّة الطّريق بكفر هؤلاء وأخرجوهم من الإسلام، وقالوا: لو وصل العبد من القرب إلىٰ أعلىٰ مقامٍ يناله العبد لما سقط عنه من التّكليف مثقالُ ذرّةٍ، أي ما دام قادرًا عليه.

وهؤلاء يظنُّون أنّهم يستغنون بهذه الحقيقة عن ظاهر الشّريعة.

واجتمعت علماء الطّائفة علىٰ أنّ هذا كفرٌ وإلحادٌ، وصرّحوا بأنّ كلّ حقيقةٍ لا تتبعها شريعةٌ فهي كفرٌ.

وقال سريٌّ: من ادّعىٰ باطنَ حقيقةٍ ينقضُها ظاهرُ حكمٍ فهو غالطٌ(٣).

وقال سيِّد الطّائفة الجنيد بن محمّدٍ: علمنا هذا متشبِّكٌ بحديث رسول الله ﷺ(٤).

---

(١) البيتان لابن الفارض في «ديوانه» (٢/ ١٦٠).

(٢) ر، ت وفي (ص٥٧٠): «وقد».

(٣) رواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ١٢١). وأورده ابن الجوزي في «تلبيس إبليس» (ص١٥١)، والمؤلف في «إغاثة اللهفان» (١/ ٢١٦).

(٤) رواه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٥١). وأورده الذهبي في «تاريخ الإسلام» =

وقال إبراهيم بن محمّدٍ النَّصراباذيُّ: أصلُ هذا المذهب: ملازمة الكتاب والسُّنّة، وترك الأهواء والبدع، والتّمسُّك بالأئمّة، والاقتداء بالسّلف، وتركُ ما أحدثه الآخرون، والمُقامُ علىٰ ما سلكه الأوّلون(١).

وسئل إسماعيل بن نُجيدٍ: ما الذي لا بدَّ للعبد منه؟ فقال: ملازمة العبوديّة علىٰ السُّنّة، ودوام المراقبة(٢).

وسئل: ما التّصوُّف؟ فقال: الصّبر تحت الأمر والنّهي(٣).

وقال أحمد بن أبي الحَواريِّ: من عمِلَ بلا اتِّباع سنّةٍ فباطلٌ عملُه(٤).

وقال الشِّبليُّ يومًا ـ ومدّ يده إلىٰ ثوبه ـ: لولا أنّه عاريةٌ لمزّقته. فقيل له: رؤيتك في تلك الغلبة ثيابك، وأنّها عاريةٌ؟ فقال: نعم أرباب الحقائق محفوظٌ عليهم في كلِّ الأوقات الشّريعة(٥).

وقال أبو يزيد البِسطاميُّ: لو نظرتم إلىٰ رجلٍ أُعطي من الكرامات حتّىٰ

=

(٦/ ٩٢٤)، وتقدم عند المؤلف (ص١٢٧) بنحوه.

(١) رواه السلمي في «طبقات الصوفية» (ص٤٨٨). وذكره التيمي في «سير السلف» (ص١٣٤٨)، والقشيري في «الرسالة القشيرية» (ص٢٢٦)، والذهبي في «تاريخ الإسلام» (٨/ ٢٦٣) و«سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٢٦٥).

(٢) رواه السلمي في «طبقات الصوفية» (ص٤٥٥)، ومن طريقه البيهقي في «الزهد الكبير» (٧٤٩).

(٣) رواه السلمي (ص٤٥٤)، والقشيري (ص٢١٧)، والتيمي في «سير السلف» (ص١٣٤٦).

(٤) رواه السلمي (ص١٠١)، والقشيري (ص١٤٣).

(٥) لم أجد هذا الخبر فيما رجعت إليه من مصادر.

يرتفع في الهواء فلا تَغترُّوا به، حتّىٰ تنظروا: كيف تجدونه عند الأمر والنّهي وحفظِ الحدود والشّريعة(١).

وقال أبو عبد الله الخيّاط: النّاس قبل رسول الله ﷺ كانوا مع(٢) ما يقع في قلوبهم. فجاء النّبيُّ ﷺ، فردّهم من القلب إلىٰ الدِّين والشّريعة(٣).

ولمّا حضرتْ أبا عثمان الحِيريّ الوفاةُ مزَّق ابنُه أبو بكرٍ قميصَه، ففتح أبو عثمان عينيه، وقال: يا بُنيَّ، خلاف السُّنّة في الظّاهر من رياء باطنٍ في القلب(٤).

ومن كلام أبي عثمان هذا: أسلم الطُّرق من الاغترار: طريق السّلف ولزوم الشّريعة.

وقال عبد الله بن مبارك(٥): لا يظهر علىٰ أحدٍ شيءٌ من نور الإيمان إلّا باتِّباع السُّنّة ومجانبة البدعة. وكلُّ موضعٍ ترىٰ فيه اجتهادًا ظاهرًا بلا نورٍ

---

(١) رواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٤٠)، والقشيري في «الرسالة القشيرية» (ص١٢٩). وتقدم (ص٢٧٢).

(٢) «مع» ليست في ش، د.

(٣) لم أجد هذا الخبر في مصدر آخر.

(٤) رواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٤٥)، والبيهقي في «الشعب» (٩٧١٥). وانظر: «الرسالة القشيرية» (ص١٥٨، ٦٣٤)، و«تلبيس إبليس» (ص١٨٣)، و«صفة الصفوة» (٤/ ١٠٦).

(٥) كذا في النسخ، والفقرة الثانية مروية عن ابن فورك في «طبقات الفقهاء الشافعية» لابن الصلاح (١/ ١٣٨)، و«تاريخ الإسلام» (٩/ ١٠٩)، و«طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ١٣٤).

فاعلَمْ أنّ ثَمَّ بدعةً خفيّةً.

وقال سهل بن عبد الله: الزم السّواد على البياض ـ حدّثنا وأخبرنا ـ إن أردت أن[1] تفلح[2].

ولقد كان سادات الطّائفة أشدَّ ما كانوا اجتهادًا في آخر أعمارهم.

قال القشيريُّ[3]: سمعت أبا عليٍّ الدّقّاق يقول: رُئي في يد الجنيد سُبحةٌ، فقيل له: أنت مع شرفك تأخذ بيدك سبحةً؟ فقال: طريقٌ به وصلتُ إلىٰ ربِّي تبارك وتعالىٰ لا أفارقه أبدًا.

وقال إسماعيل[4] بن نُجيدٍ: كان الجنيد يجيء كلّ يومٍ إلىٰ السُّوق، فيفتح بابَ حانوته، فيدخله ويُسبِل السِّتر، ويصلِّي أربعمائة ركعةٍ، ثمّ يرجع إلىٰ بيته.

ودخل عليه ابنُ عطاءٍ وهو في النَّزع، فسلّم عليه، فلم يردّ عليه. ثمّ ردّ عليه بعد ساعةٍ، فقال: اعذرني، فإنِّي كنتُ في وِرْدي. ثمّ حَوَّل وجهَه إلىٰ القبلة، وكبّر، ومات[5].

---

(١) «أن» ليست في ش، د.

(٢) «تاريخ دمشق» (٤٨/ ٢٥٣)، و«تلبيس إبليس» (ص٢٨٧)، و«بغية الطلب» لابن العديم (١٠/ ٤٣٧٩) بنحوه. وتقدم عند المؤلف (ص٢٧٧) بلفظ: «يا معشر الصوفية، لا تفارقوا السواد في البياض تهلكوا».

(٣) «الرسالة القشيرية» (ص١٥٦). وانظر: «الزهد الكبير» للبيهقي (٧٧٠).

(٤) «إسماعيل» ليست في ش، د. والخبر من طريقه في «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٤٥). وانظر: «الرسالة القشيرية» (ص١٥٦)، و«صفة الصفوة» (٢/ ٤٢٢).

(٥) الخبر في «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٤٥).

وقال أبو سعيد بن الأعرابيِّ: سمعت أبا بكرٍ العطّار يقول: حضرتُ أبا القاسم الجُنيد أنا وجماعةٌ من أصحابنا، وكان قاعدًا يصلِّي، ويَثْنِي رجلَه إذا أراد أن يسجد. فلم يزل كذلك حتّىٰ خرجت الرُّوح من رجليه، فثقلَتْ عليه حركتها، وكانتا قد تورَّمتا. فقال له بعض أصحابه: ما هذا يا أبا القاسم؟ فقال: هذه نِعَمُ الله. الله أكبر. فلمّا فرغ من صلاته قال له أبو محمّدٍ الجريريُّ: يا أبا القاسم، لو اضطجعتَ. فقال: يا أبا محمّدٍ، هذا وقتٌ يؤخذ فيه الله أكبر. فلم يزل ذلك حاله حتّىٰ مات(١).

ودخل عليه شابٌّ وهو في مرضه الذي مات فيه، وقد تورَّم وجهُه، وبين يديه مخدَّةٌ يصلِّي إليها، فقال: وفي هذه السّاعة لا تترك الصّلاة؟ فلمّا سلّم دعاه وقال: هذا شيءٌ وصلتُ به إلىٰ الله، فلا أدَعُه. ومات بعد ساعةٍ(٢).

وقال أبو محمّدٍ الجريريُّ: كنتُ واقفًا علىٰ رأس الجنيد في وقت وفاته، وكان يومَ جمعةٍ ويومَ نَيروزٍ، وهو يقرأ القرآن. فقلت له: يا أبا القاسم، ارفُقْ بنفسك، فقال: يا أبا محمّدٍ، أرأيتَ أحدًا أحوجَ إليه منِّي في مثل هذا الوقت، وهو ذا تُطوىٰ صحيفتي؟(٣).

وقال أبو بكرٍ العَطويُّ: كنت عند الجنيد حين مات، فختم القرآن، ثمّ ابتدأ في ختمةٍ أخرىٰ، فقرأ من البقرة سبعين آيةً، ثمّ مات(٤).

---

(١) الخبر في «صفة الصفوة» (٢/ ٤٢٢، ٤٢٣)، و«طبقات الشافعية» للسبكي (٢/ ٢٦٢).

(٢) رواه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٤٧، ٢٤٨).

(٣) رواه الخطيب (٧/ ٢٤٨). وانظر: «طبقات الحنابلة» (١/ ١٢٩)، و«صفة الصفوة» (٢/ ٤٢٢)، و«طبقات الشافعية» (٢/ ٢٦٦).

(٤) رواه الخطيب (٧/ ٢٤٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٦٤). وانظر: «تاريخ =

وقال محمّد بن إبراهيم: رأيت الجنيد في النّوم، فقلت: ما فعلَ الله بك؟ فقال: طاحتْ تلك الإشارات، وغابتْ تلك العبارات، وفنِيتْ تلك العلوم، ونفدت تلك الرُّسوم، وما نفعَنا إلّا ركعاتٌ كنّا نركعها في الأسحار(١).

وتذاكروا بين يديه أهل المعرفة، وما استهانوا به من الأوراد والعبادات بعدما وصلوا إليه، فقال الجنيد: العبادة علىٰ العارفين أحسن من التِّيجان علىٰ رؤوس الملوك(٢).

وقال: الطُّرق كلُّها مسدودةٌ علىٰ الخلق، إلّا من اقتفىٰ أثر الرّسول، واتّبعَ سنّته، ولزِمَ طريقته، فإنّ طُرق الخيرات كلّها مفتوحةٌ عليه(٣).

وقال: من ظنّ أنّه يصل ببذل المجهود فمُتعَنٍّ، ومن ظنّ أنّه يصل بغير بذل(٤) المجهود فمتمنٍّ(٥).

وقال أبو نعيم(٦): سمعت أبي يقول: سمعت أحمد بن جعفر بن هانئٍ يقول: سألت الجنيد، ما علامة الإيمان؟ فقال: علامته طاعةُ من آمنت به،

= الإسلام» (٦/ ٩٢٤)، و«وفيات الأعيان» (١/ ٣٧٤).

(١) رواه الخطيب (٧/ ٢٤٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٧). وانظر: «طبقات الحنابلة» (١/ ١٢٩)، و«صفة الصفوة» (٢/ ٤٢٤)، و«تاريخ الإسلام» (٦/ ٩٢٤).

(٢) رواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٧).

(٣) رواه السلمي في «طبقات الصوفية» (ص١٥٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٥٧).

(٤) ش، د: «لا يصل ببذل». والمثبت موافق لما في «حلية الأولياء».

(٥) رواه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٦٧). ورُوي نحوه عن أبي سعيد الخراز في «تاريخ بغداد» (٤/ ٢٧٧)، و«الرسالة القشيرية» (ص٩٠)، و«الزهد الكبير» للبيهقي (٧٢٩).

(٦) في «الحلية» (١٠/ ٢٦٦).

والعمل بما يُحِبُّه ويرضاه، وتركُ التّشاغل عنه بما ينقضي ويزول.

فرحمةُ الله علىٰ أبي القاسم الجنيد ورضي الله عنه، ما أَتبعَه لسنّة الرّسول ﷺ! وما أقفاه لطريقته وطريقة أصحابه[1]!

وهذا بابٌ يطول تتبُّعه جدًّا، يدلُّك علىٰ أنّ أهل الاستقامة في نهاياتهم أشدُّ اجتهادًا منهم في بداياتهم، بل كان اجتهادهم في البداية في عملٍ مخصوصٍ، فصار اجتهادهم في النِّهاية في الطّاعة المطلقة، وصارت إرادتهم دائرةً معها. فيضعُف الاجتهاد في العين، لأنّه قد صار مقسومًا بينه وبين غيره.

ولا تُصْغ إلىٰ[2] قول ملحدٍ قاطعٍ للطّريق في قالب عارفٍ، يقول: إنّ منزلة القرب تنقُلُ العبد من الأعمال الظّاهرة إلىٰ الأعمال الباطنة، وتحملُه[3] علىٰ الاستهانة بالطّاعات الظّاهرة، وتُرِيحه من القيام بها.

فصل

قوله: (**وتُخلِّص من رُعونة المعارضات**)، يريد أنّ هذه الملاحظة تُخلِّص العبدَ من رعونة معارضة حكم الله الدِّينيِّ والكونيِّ الذي لم يأمر بمعارضته، فيستسلم للحكمين. فإنّ ملاحظة عينِ الجمع يُشهِده أنّ الحكمين صدرا عن عزيزٍ حكيمٍ، فلا يُعارِض حكمَه برأيٍ ولا عقلٍ ولا ذوقٍ ولا خاطرٍ.

وأيضًا فيُخلِّص قلبَه من معارضات السُّوء للأمر والخبر، فإنّ الأمر

(١) هذه الفقرة ليست في ش، د، ت.

(٢) د: «الا»، خطأ.

(٣) ر: «وتحمل».

يُعارَض بالشّهوة، والخبر يُعارَض بالشّكِّ والشُّبهة. فملاحظة عينِ الجمع تُخلِّص قلبه من هاتين المعارضتين. وهذا هو القلب السّليم الذي لا يُفلِح إلّا من لقي الله به. هذا تفسير أهل الاستقامة[١].

وأمّا أهل الإلحاد فقالوا[٢]: المراد بالمعارضات هاهنا الإنكارُ علىٰ الخلق بما يبدو منهم من أحكام البشريّة، لأنّ المُشاهِد لعين الجمع يعلم أنّ مراد الله من الخلائق ما هم عليه، وإذا علم ذلك بحقيقة الشُّهود كانت المعارضات والإنكار من رُعونات الأنفس المحجوبة.

وقال قدوتهم في ذلك[٣]: العارف لا ينكر منكرًا، لاستبصاره بسِرِّ الله في القدر.

وهذا عينُ الإلحاد والانسلاخ من الدِّين بالكلِّيّة، وقد أعاذ الله شيخَ الإسلام من ذلك. وإذا كان الملحد يُحمِّل كلام الله ورسوله ما لا يحتمله، فما الظّنُّ بكلام مخلوقٍ مثله؟

فيقال: إنّما بعث الله رسلَه وأنزل كُتبَه بالإنكار علىٰ الخلق ما هم عليه من أحكام البشريّة وغيرها. فبهذا أُرسِلت الرُّسل، وأُنزِلت الكتب، وانقسمت الدّار إلىٰ دار سعادةٍ للمنكرين، ودار شقوةٍ[٤] للمنكر عليهم. فالطّعنُ في ذلك طعنٌ في الرُّسل والكتب، والتّخلُّص من ذلك تخلُّصٌ من رِبقة الدِّين.

---

(١) ر: «أهل الحق والاستقامة».

(٢) انظر: «شرح القاساني» (ص٤٥٠)، و«شرح التلمساني» (ص٤٥٣).

(٣) هو ابن سينا، قاله في «الإشارات» (ص٣٦٥) طبعة قم١٤٢٣. وقد عزاه إليه المؤلف في «شفاء العليل» (ص٣٩).

(٤) ر: «شقاوة».

ومَن تأمّل أحوال الرُّسل مع أممهم وجدَهم كانوا قائمين بالإنكار عليهم أشدَّ القيام حتّىٰ لَقُوا الله، وأَوصَوا أُمَمهم بالإنكار علىٰ مَن خالفهم، وأخبر النّبيُّ ﷺ أنّ المتخلِّص من مقامات الإنكار الثّلاثة ليس معه من الإيمان حبّةُ خَردلٍ[1].

وبالغ في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر[2] أشدَّ المبالغة، حتّىٰ قال: «**إنّ النّاس إذا تركوه: أوشَكَ أن يَعُمَّهم الله بعقابٍ من عندِه**»[3].

وأخبر أن تركَه يمنع إجابةَ دعاء الأخيار، ويُوجب تسلُّطَ الأشرار[4].

وأخبر أنّ تَرْكَه يُوقِع المخالفةَ بين القلوب والوجوه، ويُحِلُّ لعنةَ الله، كما لَعنَ بني إسرائيل علىٰ تركه[5].

---

(١) كما في حديث ابن مسعود الذي رواه مسلم (٥٠).

(٢) «عن المنكر» ليست في ش.

(٣) أخرجه أحمد (١)، وأبو داود (٤٣٣٨)، وابن ماجه (٤٠٠٥) وغيرهم من حديث أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (٣٠٤).

(٤) رواه أحمد (٢٣٣١٢)، وابن أبي شيبة (١٥/ ٤٤- ٤٥)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٧٩) من حديث أبي الرقاد عن حذيفة بن اليمان موقوفًا بلفظ «لتأمرنَّ بالمعروف ولتنهَوُنَّ عن المنكر ولتحاضُّنَّ علىٰ الخير، أو ليُسْحِتنَّكم الله جميعًا بعذاب، أو ليُؤمَّرن عليكم شرارُكم، ثم يَدعُو خيارُكم فلا يُستجاب لكم». وأبو الرقاد العبسي مجهول. ورواه أحمد (٢٣٣٠١)، والترمذي (٢١٦٩)، والبيهقي (١٠/ ٩٣) من طريق عبد الله بن عبد الرحمن الأشهلي عن حذيفة مرفوعًا بنحوه. وحسَّنه الترمذي.

(٥) رواه أحمد (٣٧١٣)، وأبو داود (٤٣٣٦)، والترمذي (٣٠٤٧، ٣٠٤٨)، وابن ماجه (٤٠٠٦) من طرقٍ عن علي بن بذيمة عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود مرفوعًا. =

فكيف يكون الإنكار من رُعونات النُّفوس، وهو مقصود الشّريعة؟ وهل الجهاد إلّا أعلىٰ أنواع الإنكار، وهو إنكارٌ[1] باليد، وجهاد أهل العلم إنكارٌ باللِّسان.

وأمّا قوله: «إنّ المشاهد يعلم أنّ مرادَ الله من الخلائق ما هُم عليه».

فيقال له: الرّبُّ تعالىٰ له مرادان: كونيٌّ ودينيٌّ، فهَبْ أنّ مراده الكونيّ منهم ما هم عليه، فمراده الدِّينيُّ الأمريُّ الشّرعيُّ هو الإنكار علىٰ أصحاب المراد الكونيِّ. فإذا عطَّلتَ مراده الدِّينيّ لم تكن واقفًا مع مراده الذي يحبُّه ويرضاه، ولا ينفعك وقوفك مع مراده الذي قدّره وقضاه، إذ لو نفعَ ذلك لم يكن للشّرائع معنًىٰ البتّة، ولا للحدود والزّواجر، ولا للعقوبات الدُّنيويّة، ولا للأخذ علىٰ يد[2] الظَّلَمة والفُجَّار، وكفِّ عدوانهم وفجورهم. فإنّ العارف عندك شهد أنّ مراد الله منهم هو ذلك، وفي هذا فسادُ الدُّنيا قبل الأديان.

فهذا المذهب الخبيث لا يصلُح عليه دنيا ولا دينٌ، ولكنّه رعونةُ نفسٍ قد أخلدتْ إلىٰ الإلحاد، وكفرتْ بدين ربِّ العباد، واتّخذتْ تعطيلَ الشّرائع مقامًا[3]، ووساوسَ الشياطين مسامرةً وإلهامًا، وجعلتْ أقدارَ الرّبِّ تعالىٰ مُبطِلةً لما بعثَ به رسلَه، وأنزلَ به كتبه. وجعلوا هذا الإلحاد غاية المعارف الإلهيّة، وأشرفَ المقامات العليّة، ودَعَوا إلىٰ ذلك النُّفوس المبطلة الجاهلة بالله ودينه، فلَبَّوا دعوتَهم مسرِعين، واستخفَّ الدّاعي منهم قومَه

=

وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه ابن مسعود.

(١) ر: «جهاد».

(٢) ر: «أيدي».

(٣) ر: «دينًا ومقامًا».

فأطاعوه[1]، إنّهم كانوا قومًا فاسقين.

وأمّا قوله: **(إنّ الإنكار من معارضاتِ النُّفوس المحجوبة)**.

فلعَمُر اللهِ إنّهم في حجابٍ منيعٍ عن هذا الكفر والإلحاد، ولكنّهم يُشرِفون علىٰ أهله وهم في ضلالتهم يَعْمَهون، وفي كفرهم يتردَّدون، ولأتباع الرُّسل يُحاربون، وإلىٰ خلاف طريقتهم[2] يدْعُون، وبغيرِ هَدْيهم[3] يهتدون، وعن صراطهم المستقيم ناكبون، ولما جاؤوا به معارضون، ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ٩ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ١٠ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ١١ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ ١٢ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعۡلَمُونَ ١٣ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ١٥ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٩ - ١٦].

فصل

قوله: **(وتفيد مطالعة البدايات)** يحتمل كلامه أمرين:

---

(١) ش: «فاطلعوه»، تصحيف. ونظر المؤلف إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَٱسۡتَخَفَّ قَوۡمَهُۥ فَأَطَاعُوهُۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ﴾ [الزخرف: ٥٤].

(٢) ر: «طريقهم».

(٣) ر: «هداهم».

أحدهما: أنّ ملاحظة عينِ الجمع يُفيد صاحبَه مطالعةَ السّوابق التي ابتدأه الله بها، فيفيده ملاحظةُ عينِ الجمع نظرةً إلىٰ أوّليّة الرّبِّ تعالىٰ في كلِّ شيءٍ.

ويحتمل أن يريد بالبدايات بدايات سلوكه، وحدّة طلبه. فإنّه في حال سلوكه لا يلتفت إلىٰ ما وراءه، لشدّة شغله بما بين يديه، وغلبةِ أحكام الهمّة عليه، فلا يتفرّغ لمطالعة بداياته. فإذا لاحظ عينَ الجمع قطعَ السُّلوك الأوّل، وبقي له سلوكٌ ثانٍ. فتفرّغَ[1] حينئذٍ إلىٰ مطالعة بداياته، ووجدَ اشتياقًا إليها.

كما قال الجنيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: واشوقًا إلىٰ أوقات البداية[2]. يعني لذّة أوقات البداية، وجمع الهمّة علىٰ الطّلب، والسّير إلىٰ الله. فإنّه كان مجموعَ الهمّة علىٰ السّير والطّلب، فلمّا لاحظ عين الجمع فنيتْ رسومه، وهو لا يمكنه الفناء عن بشريّته وأحكام طبيعته. فتقاضَتْه طباعُه ما فيها، فلزِمتْه الكُلَف، فارتاح إلىٰ أوقات البدايات، لِما كان فيها من لذّة الإعراض عن الخلق واجتماع الهمّة.

ومرّ أبو بكرٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ علىٰ رجلٍ وهو يبكي من خشية الله، فقال: هكذا كنّا حتّىٰ قَسَتْ قلوبنا[3].

وقد أخبر النّبيُّ ﷺ أنّ لكلِّ عاملٍ شِرّةً، ولكلِّ شِرّةٍ فَتْرة[4].

---

(١) ت: «فيفزع».

(٢) «شرح التلمساني» (ص٤٥٣)، و«شرح القاساني» (ص٤٥١).

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٣٦٦٧٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣٤). وذكره الغزالي في «الإحياء» (٢/ ٢٩٩، ٣٠٣)، وابن الجوزي في «آداب الحسن البصري» (ص٩٥).

(٤) أخرجه أحمد (٦٤٧٧، ٦٧٦٤)، وابن خزيمة (٢١٠٥)، وابن حبان (١١)، =

فالطّالب الجادُّ لا بدّ أن تَعرِض له فترةٌ، فيشتاق في تلك الفترة إلىٰ حاله وقتَ الطّلب والاجتهاد.

ولمّا فَتر الوحيُ عن النّبيِّ ﷺ كان يغدو إلىٰ شَواهقِ الجبال ليُلقِي نفسَه، فيتبدَّىٰ له جبريل فيقول له: إنّك رسول الله. فيسكُن لذلك جَأْشُه، وتطمئنُّ نفسه[1].

فتخلُّلُ الفترات للسّالكين أمرٌ لازمٌ لا بدَّ منه. فمن كانت فترتُه إلىٰ مقاربةٍ وتسديدٍ، ولم تُخرِجه من فرضٍ، ولم تُدخِله في محرّمٍ= رُجِيَ له أن يعود خيرًا ممّا كان.

قال عمر بن الخطّاب: إنّ لهذه القلوب إقبالًا وإدبارًا، فإذا أقبلتْ فخذوها بالنّوافل، وإذا[2] أدبرتْ فألزِموها الفرائضَ[3].

وفي هذه الفترات والغُيوم والحُجُب التي تَعرِض للسّالكين من الحِكم ما لا يعلم تفصيله إلّا الله، وبها يتبيّن الصّادق من الكاذب.

فالكاذب ينقلب علىٰ عقبيه، ويعود إلىٰ رسوم طبيعته وهواه.

=

والطحاوي في «مشكل الآثار» (١٢٣٧) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وأخرجه الترمذي (٢٤٥٣)، وابن حبان (٣٤٩)، والطحاوي في «المشكل» (١٢٤٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(١) رواه البخاري (٦٩٨٢) ضمن حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وهو من بلاغات الزهري وليس موصولًا، كما بينه الحافظ في «الفتح» (١٢/ ٣٥٩).

(٢) ر: «وإن».

(٣) لم أجده عن عمر، وروي نحوه عن ابن مسعود في «الزهد» لابن المبارك (١٣٣١)، و«حلية الأولياء» (١/ ١٣٤)، و«الجامع» للخطيب (١/ ٣٣١).

والصّادق ينتظر الفرج، ولا ييأس من رَوْح الله، فيُلْقي نفسَه في الباب[1] طَريحًا ذليلًا مسكينًا مستكينًا، كالإناء الفارغ الذي لا شيء فيه البتّةَ، ينتظر أن يضع فيه مالك الإناء وصانعه ما يصلُح له، لا بسببٍ من العبد وإن كان هذا الافتقار من أعظم الأسباب، لكن ليس هو منك، بل هو الذي منَّ عليك به، وجرَّدك منك. وأخلاك عنك.

فإذا رأيتَه قد أقامك في هذا المقام، فاعلم أنّه يريد أن يرحمك ويملأ إناءك، فإن وضعتَ القلب في غير هذا الموضع فاعلم أنّه قلبٌ مُضَيَّعٌ، فسَلْ ربّه ومَن هو بين أصابعه أن يردَّه عليك، ويجمعَ شَمْلَك به. ولقد أحسن القائل[2]:

إذا ما وضعتَ القلبَ في غيرِ موضعٍ ... بغيرِ إناءٍ فهو قَلْبٌ مضيَّعُ

❊❊❊❊❊

(١) ر: «بالباب».

(٢) أنشده شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٩/ ٣١٦) وشرَحه.

فصل

ومنها الوقت.

قال صاحب «المنازل»[1]: **(باب الوقت. قال الله تعالىٰ:** ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَـٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٠]. **الوقت اسمٌ لظرف الكون، وهو اسمٌ في هذا الباب لثلاث معانٍ علىٰ ثلاث درجاتٍ. المعنىٰ الأوّل: حينُ وجدٍ صادقٍ**[2]**، لإيناسِ ضياءِ فضلٍ جذَبَه صفاءُ رجاءٍ، أو لعصمةٍ**[3] **جذَبها صدقُ خوفٍ، أو لتلهُّبِ شوقٍ جذَبَه اشتعالُ محبّةٍ).**

وجه استشهاده بالآية: أنّ الله سبحانه قدَّر مجيء موسىٰ أحوجَ ما كان الوقت إليه، فإنّ العرب تقول: جاء فلانٌ علىٰ قَدَرٍ، إذا جاء وقتَ الحاجة إليه. قال جريرٌ[4]:

نال الخلافةَ أو كانت علىٰ قَدَرٍ ... كما أتىٰ ربَّه موسىٰ علىٰ قَدَرِ

وقال مجاهدٌ: علىٰ موعدٍ[5]. وهذا فيه نظرٌ، لأنّه لم يَسبِق بين الله سبحانه وبين موسىٰ موعدٌ للمجيء حتّىٰ يقال: إنّه أتىٰ علىٰ ذلك الموعد. ولكنّ وجهَ هذا أنّ المعنىٰ: جئتَ علىٰ الموعد الذي وعدناه[6] أن نُنجِزه،

---

(١) (ص٨٢).

(٢) «صادق» ليست في ش.

(٣) في «المنازل»: «لقصمة». والمثبت كما في «شرح التلمساني» (ص٤٥٦).

(٤) «ديوانه» (ص٤١٦).

(٥) رواه ابن أبي حاتم وغيره كما في «الدر المنثور» (١٠/ ٢٠٧).

(٦) ت: «وعدناك».

والقَدَر الذي قدّرنا أن يكون في وقته. وهذا كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ۩ ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ [الإسراء: ١٠٧ - ١٠٨]. لأنّ الله سبحانه وعد بإرسال نبيٍّ في آخر الزّمان يملأ الأرض نورًا وهدًىٰ، فلمّا سمعوا القرآن علموا أنّ الله أنجزَ ذلك الوعد الذي وعد به.

واستشهاده بهذه الآية يدلُّ علىٰ محلِّه من العلم، لأنّ الشّيء إذا وقع في وقته الذي هو أليقُ الأوقات بوقوعه فيه كان أحسنَ وأنفعَ وأجدىٰ[1]، كما إذا وقع الغيثُ في أحوجِ الأوقات إليه، وكما إذا وقع الفَرَجُ في وقته الذي يليق به.

ومن تأمّلَ أقدار الرّبِّ تعالىٰ وجَرَيانَها في الخلق علِمَ أنّها واقعةٌ في أليق الأوقات بها. فبعث الله سبحانه موسىٰ أحوجَ ما كان النّاس إلىٰ بعثته، وبعث عيسىٰ كذلك، وبعث محمّدًا ﷺ أحوجَ ما كان أهل الأرض إلىٰ إرساله، فهكذا وقت العبد مع الله يَعمُره بأنفع الأشياء له أحوجَ ما كان إلىٰ عمارته.

قوله: (**الوقت: ظرف الكون**)، الوقت: عبارةٌ عن مقاربة[2] حادثٍ لحادثٍ[3] عند المتكلِّمين، فهو نسبةٌ بين حادثينِ[4]. فقوله: (ظرف الكون) أي وعاء التّكوين، فهو الوعاء الزّمانيُّ الذي يقع فيه التّكوين، كما أنّ ظرف المكان هو الوعاء المكانيُّ الذي يحصل فيه الجسم.

---

(١) ت: «وأجدر».

(٢) ر، ت: «مقارنة».

(٣) ت: «جاذب لجاذب».

(٤) ت: «جاذبين».

ولكنّ الوقت في اصطلاح القوم أخصُّ من ذلك.

قال أبو عليٍّ الدّقّاق: الوقت ما أنت فيه. فإن كنتَ بالدُّنيا فوقتُك الدُّنيا، وإن كنتَ بالعقبىٰ فوقتك العقبىٰ، وإن كنتَ بالسُّرور فوقتك سرور، وإن كنتَ بالحزن فوقتك الحزن. يريد: أنّ الوقت ما كان الغالب علىٰ الإنسان من حاله(١).

وقد يريدون بالوقت ما بين الزّمانين الماضي والمستقبل. وهو اصطلاح أكثر الطّائفة، ولهذا يقولون: الصُّوفيُّ أو الفقير ابنُ وقتِه(٢).

يريدون: أنّ همّته لا تتعدّىٰ وظيفةَ وقتِه، وعمارتَه بما هو أولىٰ الأشياء به وأنفعُها له. فهو قائمٌ بما هو مُطالَبٌ به في الحِين والسّاعة الرّاهنة، فهو لا يهتمُّ بماضي وقتِه وآتيه، بل بوقته الذي هو فيه، فإنّ الاشتغال بالوقت الماضي والمستقبل يُضيِّع الوقتَ الحاضر، وكلّما حضرَ وقتٌ اشتغل عنه بالطّرفين، فتصير أوقاته كلُّها فَواتًا(٣).

قال الشّافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: صحبتُ الصُّوفيّة، فما انتفعتُ منهم إلّا بكلمتين. سمعتهم يقولون: الوقت سَيفٌ، فإن قطعتَه وإلّا قطَعَك. ونفسك إن لم تَشْغَلْها بالحقِّ شَغَلَتْك بالباطل(٤).

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٢٣٢).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ش، ت: «فوات».

(٤) انظر: «مناقب الشافعي» للبيهقي (٢/ ٢٠٨)، و«تلبيس إبليس» (ص٣٠١)، والكلمة الثانية فيهما: «ومن العصمة أن لا تقدر». وذكر المؤلف الفقرة الأولىٰ فيما مضىٰ (ص٤٢٨)، وفي «الداء والدواء» (ص٣٥٨).

قلت: يا لهما من[1] كلمتين ما أنفعَهما وأجمعَهما! وأدلَّهما علىٰ علوِّ همّة قائلهما ويقظته! ويكفي هذا ثناءً من الشّافعيِّ علىٰ طائفةٍ هذا قدْرُ كلماتهم.

وقد يريدون بالوقت ما هو أخصُّ من هذا كلِّه، وهو ما يصادفهم من[2] تصريف الحقِّ لهم دونَ ما يختارونه لأنفسهم فيقولون: فلانٌ بحكم الوقت، أي مستسلمٌ لما يأتي من عند الله من غير اختيارٍ.

وهذا يحسُن في حالٍ، ويحرُم في حالٍ، وينقُص صاحبَه في حالٍ:

فيحسُن في كلِّ موضعٍ ليس لله فيه علىٰ العبد أمرٌ ولا نهيٌ، بل في موضع جريان الحكم الكونيِّ الّذي لا يتعلّق به أمرٌ ولا نهيٌ، كالفقر والمرض، والغربة والجوع، والألم والحرِّ والبرد، ونحو ذلك.

ويحرم[3] في الحال التي يجري عليه فيها الأمر والنّهي والقيام بحقوق الشّرع، فإنّ التّضييع لذلك والاستسلام والاسترسال مع القدر انسلاخٌ من الدِّين بالكلِّيّة.

وينقُص صاحبَه في حالٍ يقتضي قيامَه بالنّوافل وأنواعِ البرِّ والطّاعة.

وإذا أراد الله بالعبد خيرًا أعانَه بالوقت، وجعل وقتَه مساعدًا له. وإذا أراد به شرًّا جعلَ وقتَه عليه، فكلّما أراد التّأهُّبَ للمسير لم يساعده الوقت، والأوّل كلّما همَّتْ نفسه بالقعود أقامه الوقت وساعده.

---

(١) «من» ليست في النسخ.

(٢) ر: «في».

(٣) ش، د: «ومحرم».

وقد قسّم بعضهم[1] الصُّوفيّة أربعة أقسامٍ: أصحاب السّوابق، وأصحاب العواقب، وأصحاب الوقت، وأصحاب الحقِّ. قال:

فأمّا أصحاب السّوابق: فقلوبهم أبدًا فيما سبق لهم من الله سبحانه، لعلمهم أنّ الحكم الأزليّ لا يتغيّر باكتساب العبد. ويقولون: من أقْصَتْه السّوابقُ لم تُدْنِه الوسائل. ففكرهم[2] في هذا أبدًا، ومع ذلك فهم مُجِدُّون في القيام بالأوامر، واجتناب النّواهي، والتّقرُّب إلىٰ الله بأنواع القرب، غير واثقين بها، ولا ملتفتين إليها. يقول قائلهم[3]:

من أين أُرضِيكَ إلّا أن تُوفِّقني ... هيهاتَ هيهاتَ ما التّوفيقُ من قِبَلِي
إن لم يكن ليَ في المقدور سابقةٌ ... فليس ينفعُ ما قدَّمتُ من عملي

وأمّا أصحاب العواقب: فهم مفكّرون[4] فيما يُختَم به أمرهم، فإنّ الأمور بأواخرها، والأعمال بخواتيمها، والعاقبة مستورةٌ، كما قيل: لا يَغُرَّنَّك صَفاءُ الأوقات، فإنّ تحتها غوامضَ الآفات[5]. فكم من ربيعٍ نوَّرتْ أشجاره، وظهرتْ أزهاره، وزَهَتْ ثماره، لم يلبث أن أصابته جائحةٌ سماويّةٌ، فصار كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ

---

(١) لم أعرف مَن هو.

(٢) ت: «فقلوبهم».

(٣) البيت الأول منهما ضمن أبيات في «التكملة» لابن الأبار (٣/ ١٨٤، ١٨٥)، ونُسبت لابن عصام وليست له.

(٤) ر: «متفكرون».

(٥) قاله أبو الحسن الحصري الصوفي، كما في «تاريخ بغداد» (١١/ ٣٤٠)، و«تاريخ الإسلام» (٨/ ٣٦٢)، و«طبقات الأولياء» لابن الملقن (ص٢١٣).

﴿أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤]. فكم من مريدٍ كَبَا به جوادُ عَزْمِه.

فخرَّ صَرِيعًا لليدينِ وللفمِ(١)

وقيل لبعضهم وقد شُوهِد منه خلاف ما كان يُعهد عليه: ما الذي أصابك؟ فقال: حجابٌ وقع، وأنشد(٢):

أحسنتَ ظنَّك بالأيّام إذ حَسُنَتْ ... ولم تَخَفْ سوءَ ما يأتي به القَدَرُ
وسالَمتْك اللّيالي فاغتررتَ بها ... وعند صفوِ اللّيالي يحدُث الكَدَرُ

ليس العجب ممّن هلك كيف هلك؟ إنّما العجب ممّن نجا كيف نجا؟

تَعجَبين من سَقَمي ... صحّتي هي العجبُ(٣)

النّاكصون علىٰ أعقابهم أضعافُ أضعافِ من اقتحم العقبة:

خذْ من الألفِ(٤) واحدًا ... واطْرَحِ الكلَّ بعدَه(٥)

---

(١) شطر بيتٍ لجابر بن حُنَيّ التغلبي في «المفضليات» (ص٢١٢)، وبيتٍ آخر لحرب بن مسعر في «الأشباه والنظائر» للخالديين (١/ ٦)، وبيت آخر اختُلف في قائله، انظر: «فصل المقال» للبكري (ص٣١٣).

(٢) نُسِبا للشافعي في «الانتقاء» لابن عبد البر (ص١٠١)، ولسعيد بن حميد في «الزهرة» (٢/ ٣٣٥) وهما بلا نسبة في «الأوراق» (أخبار الراضي) (ص٨٢)، و«الرسالة القشيرية» (ص٣٥٥)، و«الزهد الكبير» للبيهقي (ص٢٥٥)، و«إحياء علوم الدين» (٤/ ١٧٦).

(٣) البيت لأبي نواس في «ديوانه» (ص٢٢٧)، وهو من أبيات قالها وهو صبي. انظر: «معاهد التنصيص» (١/ ٨٤).

(٤) ش: «ألف».

(٥) ش، د: «من بعده». وعلىٰ هذا فلا يكون شعرًا. ولم أجده في المصادر التي رجعت إليها.

وأمّا أصحاب الوقت: فلم يشتغلوا بالفكر في السوابق ولا في العواقب، بل اشتغلوا بمراعاة الوقت وما يلزمهم من أحكامه، وقالوا: العارفُ ابنُ وقته، والفقير لا ماضٍ له ولا مستقبل[1].

ورأىٰ بعضهم الصِّدِّيق في منامه، فقال له: أَوصِني، فقال: كن ابنَ وقتِك[2].

وأمّا أصحاب الحقِّ: فهم مع صاحب الوقت والزّمان ومالِكهما ومدبِّرهما، مأخوذون بشهوده عن مشاهدة الأوقات، لا يتفرّغون لمراعاة وقتٍ وزمانٍ. كما قيل[3]:

لستُ أدريْ أطالَ ليليَ أم لا ... كيف يدري بذاك مَن يتقلَّىٰ
لو تفرّغتُ لاستطالةِ ليلِيْ ... ولرَعْيِ النُّجوم كنتُ مُخلَّىٰ
إنَّ للعاشقين عن قِصَر اللّيـ ... ـلِ وعن طُولِه من العشق شُغْلَا

قال الجنيد: دخلت علىٰ السَّريِّ يومًا، فقلت: كيف أصبحتَ؟ فأنشأ يقول:

---

(١) انظر: «الرسالة القشيرية» (ص٢٣٢).

(٢) لم أجده.

(٣) الأبيات لخالد الكاتب في «ديوانه» (ص٥٢٥)، و«ديوان المعاني» (١/ ٣٥٠)، و«المقابسات» (ص٢٩٨). ونُسِبت خطأ لأبي نواس في «العمدة» (٢/ ٢٤٣)، ولابن المعتز في «المدهش» (ص٢٢٢)، ولأبي هلال في «معجم الأدباء» (٢/ ٩٢٠). وهي بلا نسبة في «الموشىٰ» (ص٢٢٦)، و«طبقات الصوفية» للسلمي (ص٣٥٠)، و«صفة الصفوة» (٢/ ٤٦٣) وغيرها.

ما في النّهار ولا في اللّيلِ لي فَرَجٌ فلا أبالي أطالَ اللّيلُ أم قَصُرَا[1]

ثمّ قال: ليس عند ربّكم ليلٌ ولا نهارٌ.

يشير إلىٰ أنّه غير متطلّعٍ إلىٰ الأوقات، بل هو مع الذي يُقدِّر اللّيل والنّهار.

فصل

قال صاحب «المنازل»[2]: **(الوقت: اسمٌ في هذا الباب لثلاث معانٍ. المعنىٰ الأوّل: حِينُ وجدٍ صادقٍ)**. أي وقتُ وجدٍ صادقٍ، أي زمنُ وجدٍ يقوم بقلبه، وهو صادقٌ فيه[3]، غير متكلِّفٍ له، ولا متعمِّلٍ في تحصيله.

يكون متعلّقه **(إيناسُ ضياءِ فضلٍ)** أي رؤية ذلك، والإيناس الرُّؤية. قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلۡأَجَلَ وَسَارَ بِأَهۡلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارٗاۖ قَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا﴾ [القصص: ٢٩]. وليس هو مجرّد الرُّؤية، بل رؤية ما يأنَسُ به القلب ويسكُن إليه. ولا يقال لمن رأىٰ عدوّه أو مخوفًا: آنسَه.

ومقصوده: أنّ هذا الوقت وقتُ وجدٍ، صاحبه صادقٌ فيه لرؤية ضياءِ فضلِ الله ومنِّه عليه. والفضل هو العطاء الذي لا يستحقُّه المعطىٰ، أو يُعطىٰ فوق استحقاقه، فإذا آنسَ هذا الفضل وطالَعه بقلبه أثارَ ذلك فيه وجدًا آخر،

(١) البيت مع آخر في «طبقات الأولياء» لابن الملقن (ص١٦٣)، و«الطبقات الكبرىٰ» للشعراني (١/ ٧٥). ولم أجد الخبر في مصدر آخر.

(٢) (ص٨٢).

(٣) ش، د: «وفيه».

باعثًا علىٰ محبّة صاحب الفضل والشّوق إلىٰ لقائه، فإنّ النُّفوس مجبولةٌ علىٰ حبِّ من أحسنَ إليها.

ودخلتُ يومًا علىٰ بعض أصحابنا وقد حصلَ له وجدٌ أبكاه، فسألتُه عنه؟ فقال: ذكرتُ ما منَّ الله به عليّ من السُّنّة ومعرفتها، والتّخلُّص من شُبَه القوم وقواعدهم الباطلة، وموافقة العقل الصّريح والفطرة السّليمة لما جاء به الرّسول. فسرَّني ذلك حتّىٰ أبكاني.

فهذا الوجد أثاره إيناس فضل الله ومنّه.

قوله: (**جذَبَه صفاءُ رجاءٍ**)، أي جذب ذلك الوجدَ ـ أو الإيناسَ، أو الفضلَ ـ رجاءٌ صافٍ غيرُ مكدَّرٍ. والرّجاء الصّافي هو الذي لا يشوبُه كدَرٌ يُوهِم معاوضةً منك، وأنّ عملك هو الذي بعثَك علىٰ الرّجاء. فصفاء الرّجاء يُخلِّصُه[1] من ذلك، بل يكون رجاءً محضًا لمن هو مبتدئٌ بالنِّعم من غير استحقاق. والفضل كلُّه له ومنه، وفي يده أسبابه وغاياته، ووسائله وشروطه، وصرفُ موانعِه، كلٌّ بيد الله، لا يستطيع العبد أن ينال منه شيئًا بدون توفيقه وإذنه ومشيئته.

وملخَّص[2] ذلك: أنّ الوقت في هذه الدّرجة الأولىٰ: عبارةٌ عن وجدٍ صادقٍ، سببُه رؤية فضل الله علىٰ عبده، لأنّ رجاءه كان صافيًا من الأكدار.

قوله: (**أو لعصمةٍ جذَبَها صدقُ خوفٍ**)، اللّام في قوله «أو لعصمةٍ» معطوفة علىٰ اللّام في قوله: «لإيناسِ ضياءِ فضلٍ»، أي وجدٍ لعصمةٍ جذَبَها

---

(١) ر: «يخرجه».

(٢) ت: «وتلخيص». ر: «ويلخص».

صدق خوفٍ. فاللّام ليست للتّعليل، بل هي على حدِّها في قولك: ذوقٌ لكذا أو رؤيةٌ لكذا. فمتعلّق الوجدِ عصمةٌ، وهي منعةٌ وحفظُ ظاهرٍ وباطنٍ، جذَبَها صدق خوفٍ من الرّبِّ سبحانه.

والفرق بين الوجد في هذه الدّرجة والّتي قبلها: أنّ الوجد في الأولىٰ جذَبه صدقُ الرّجاء، وفي الثّانية جذبَه صدقُ الخوف، وفي الثّالثة ـ التي تُذكر ـ جذَبه صدقُ الحبِّ. فهو معنىٰ قوله: (**أو لتلهُّب شوقٍ جذَبَه اشتعالُ محبّةٍ**)، وخدَمتْه التّورية في اللهيب والاشتعال. والمحبّة متىٰ قويتْ اشتعلت نارها في القلب، فحدَثَ عنها لهيب الاشتياق إلىٰ لقاء الحبيب.

وهذه الثّلاثة التي تضمَّنتْها هذه الدّرجة ـ وهي الحبُّ والخوف والرّجاء ـ هي التي تبعث علىٰ عمارة الوقت بما هو الأولىٰ بصاحبه والأنفع له، وهي أساس السُّلوك والمسيرِ[1] إلىٰ الله سبحانه. وقد جمع سبحانه الثّلاثة في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ﴾ [الإسراء: ٥٧]. وهذه الثّلاثة هي قطبُ رحىٰ العبوديّة، وعليها دارتْ رَحىٰ الأعمال.

فصل

قال[2]**: (والمعنىٰ الثّاني: اسمٌ لطريقِ سالكٍ يسير بين تمكُّنٍ وتلوُّنٍ، لكنّه إلىٰ التّمكُّن ما هو. يسلك الحال، ويلتفت إلىٰ العلم. فالعلم يشغله في حينٍ، والحال يحمله في حينٍ. فبلاؤه بينهما: يُذِيقه شهودًا طورًا، ويكسوه**

(١) ر: «والسير».
(٢) «المنازل» (ص٨٢).

عِبْرةً[1] طورًا، ويُرِيه غيرةَ تفرُّقٍ طورًا).

هذا المعنىٰ هو المعنىٰ الثّاني من المعاني الثّلاثة من معاني الوقت عنده.

قوله: **(اسمٌ لطريقِ سالكٍ)** هو علىٰ الإضافة. أي لطريق عبد سالكٍ.

قوله: **(يسير بين تمكُّنٍ وتلوُّنٍ)**، أي ذلك العبد يسير بين تمكُّنٍ وتلوُّنٍ. والتّمكُّن: هو الانقياد إلىٰ أحكام العبوديّة بالشُّهود والحال، والتّلوُّن في هذا الموضع خاصّةً: هو الانقياد إلىٰ أحكام العبوديّة بالعلم. فإن الحال يجمعه بقوّته وسلطانه فيعطيه تمكينًا، والعلم يُلوِّنه بحسب متعلّقاته وأحكامه.

قوله: **(لكنّه إلىٰ التّمكُّن ما هو يسلك الحال، ويلتفت إلىٰ العلم)**، يعني: أنّ هذا العبد هو سالكٌ إلىٰ التّمكُّن ما دام يسلك الحالَ ويلتفت إلىٰ العلم، فأمّا إن سلك العلمَ والتفتَ إلىٰ الحال لم يكن سالكًا إلىٰ التّمكُّن.

فالسّالكون ضربان: سالكون علىٰ الحال ملتفتون إلىٰ العلم، وهم إلىٰ التّمكُّن أقرب. وسالكون علىٰ العلم ملتفتون إلىٰ الحال، وهم إلىٰ التّلوُّن أقرب. هذا حاصل كلامه[2].

وهذه النكتة[3] هي المفرِّقة بين أهل العلم وأهل الحال، حتّىٰ كأنّهما غيرانِ وحزبانِ، وكلُّ فرقةٍ منهما لا تأنَسُ بالأخرىٰ ولا تُعاشِرها إلّا علىٰ إغماضٍ ونوعِ استكراهٍ.

وهذا من تقصير الفريقين، حيث ضعُفَ أحدهما عن السّير في العلم،

(١) في «المنازل» و«شرح التلمساني»: «غيرة». وسيشرحها المؤلف علىٰ الوجهين.

(٢) «كلامه» ليست في ش، د.

(٣) ت، ر: «الثلاثة».

وضعُفَ الآخرون(١) عن الحال في العلم، فلم يتمكّن كلٌّ منهما من الجمع بين الحال والعلم. فأخذ هؤلاء العلمَ وسعتَه ونورَه ورجّحوه، وأخذ هؤلاء الحالَ وسلطانه وتمكينه ورجّحوه. وصار الصّادق الضّعيف من الفريقين يسير بأحدهما ملتفتًا إلىٰ الآخر.

فهذا مطيعٌ للحال(٢)، وهذا مطيعٌ للعلم. لكنّ المطيع للحال متىٰ عصىٰ به العلم كان منقطعًا محجوبًا(٣)، وإن كان له من الحال ما عساه أن يكون. والمطيع للعلم متىٰ أعرض به عن الحال كان مضيِّعًا منقوصًا، مشتغلًا بالوسيلة عن الغاية.

وصاحب التّمكين يتصرَّفُ علمُه في حاله، ويحكم عليه، فينقاد لحكمه. ويتصرّف حالُه في علمه، فلا يدَعُه أن يقف معه، بل يدعوه إلىٰ غاية العلم، فيجيبُه ويلبِّي دعوته. فهذه حالُ الكُمَّل من هذه الأمّة، ومن استقرأ أحوال الصّحابة وجدها كذلك.

فلمّا فرّق(٤) المتأخِّرون بين الحال والعلم دخل عليهم النّقصُ والخلل، والله المستعان. ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ۝٤٩ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورىٰ: ٤٩ - ٥٠]، فكذلك يَهَبُ لمن يشاء علمًا، ولمن يشاء حالًا، ويجمع بينهما لمن يشاء(٥)،

(١) ر: «الآخر».

(٢) ر: «إلىٰ الحال».

(٣) ت: «محجورًا».

(٤) د: «فرع».

(٥) ش: «شاء».

ويُخلي من يشاء منهما.

قوله: (**فالعلم يَشْغَله في حينٍ**)، أي يشغله عن السُّلوك إلىٰ تمكُّن الحال أنّ[1] العلم متنوِّع التّعلُّقات، فهو يُفرِّق، والحال يجمع. فإنه يدعوه إلىٰ الفناء، وهناك سلطان الحال.

قوله: (**والحال يحمله في حينٍ**)، أي يغلب عليه الحال تارةً، فيصير محمولًا بقوّة الحال، وسلطانه علىٰ السُّلوك، فيشتدُّ[2] سيرُه بحكم الحال، يعني: وإذا غلبه العلمُ شغَلَه عن السُّلوك. وهذا علىٰ[3] المعهود من طريقة المتأخِّرين أنّ العلم يَشْغَل عن السُّلوك، ولهذا يعدُّون السّالك من سلك علىٰ الحال ملتفتًا إلىٰ العلم.

وأمّا علىٰ ما قرّرناه ـ من أنّ العلم يُعِين علىٰ[4] السُّلوك ويَحمِل عليه، ويكون صاحبه سالكًا به وفيه[5] ـ فلا يَشْغَله العلم عن سلوكه، وإن أضعفَ سيْرَه علىٰ دربِ الفناء. فلا ريبَ أنّ العلم لا يُجامع الفناء، فالفناء ليس هو غاية السّالكين إلىٰ الله، بل ولا هو لازمٌ من لوازم الطّريق[6]، وإن كان عارضًا من عوارضها، يَعرِض لغير الكُمَّل، كما تقدّم تقرير ذلك، فبيّنّا أنّ الفناء الكامل الذي هو الغاية المطلوبة: الفناء عن محبّة ما سوىٰ الله وإرادته،

---

(١) ر، ت: «لأن».

(٢) ر: «فيشتمل».

(٣) ر: «وهذا هو».

(٤) ت: «يغني عن».

(٥) ت: «وقته».

(٦) د: «الطرق».

فيفنىٰ بمحبّة الله عن محبّة ما سواه، وبإرادته ورجائه والخوفِ منه والتّوكُّلِ عليه والإنابة إليه عن إرادة ما سواه وخوفه ورجائه والتّوكُّل عليه.

وهذا الفناء لا ينافي العلم بحالٍ بل ولا يَشْغَل عنه العلم، ولا يحول بين العبد وبينه، بل قد يكون في أغلب الأحوال من أعظم أعوانه. وهذا أمرٌ غفَلَ عنه أكثر المتأخِّرين، بحيث لم يعرفوه ولم يسلكوه، ولكن لم يُخْلِ الله الأرضَ من قائمٍ به داعٍ إليه.

قوله: (**فبلاؤه بينهما**)، أي عذابه وألمه بين داعي الحال وداعي العلم، فإيمانه يحمله علىٰ إجابة داعي العلم، ووارِدُه يحمله علىٰ إجابة داعي الحال، فيصير كالغريم بين المطالبينِ[1]. كلٌّ منهما يطالبه بحقِّه، وليس بيده إلّا ما يقضي أحدهما.

وقد عرفتَ أنّ هذا من الضِّيق[2]، وإلّا فمع السّعة يُوفِّي كلًّا منهما حقَّه.

قوله: (**يُذِيقه شهودًا طورًا**)، أي ذلك البلاء الحاصل بين الدّاعيينِ يُذِيقه شهودًا طورًا، وهو الطّور الذي يكون الحاكم عليه فيه هو العلم.

قوله: (**ويكسوه عبرةً طورًا**)، الظّاهر: أنّه عِبْرةٌ بالباء الموحّدة، أي اعتبارًا بأفعاله واستدلالًا عليه بها، وأنّه[3] سبحانه دلَّ علىٰ نفسه بأفعاله. فالعلم يكسو صاحبَه اعتباره واستدلاله[4] علىٰ الرّبِّ بأفعاله.

---

(١) ر، ت: «مطالبين».

(٢) ت: «التضييق».

(٣) ر، ت: «فإنه».

(٤) ر: «اعتبارًا واستدلالًا».

ويـصحُّ أن يكـون غيـرةً بـالغين المعجمـة[1] واليـاء المثنّـاة مـن تحـت، ومعناه: أنّ العلم يكسوه غيرةً من حجابه عن مقام صاحب الحال، فيَغَـارُ مـن احتجابه عن الحال بالعلم، وعن العيان بالاستدلال، وعن الشُّهود ـ الذي هـو مقام الإحسان ـ بالإيمان، الذي هو إيمانٌ بالغيب.

قولـه: (**ويُرِيـه غيـرةَ تفـرُّقٍ طـورًا**)، هـذا بـالغين المعجمـة لـيس إلّا، أي: ويُرِيه العلم غيرةَ تفرقةٍ[2] في أوديته، فيُفرِّق بين أحكام الحال وأحكام العلـم، وهي حالة صحوٍ وتمييزٍ.

وكأنّ الشّيخ رَحِمَهُ اللَّهُ يشير إلىٰ أنّ صاحب هذا المقـام تَغَـار تفرقتُـه[3] مـن جمعيّته علىٰ الله، فنفسُه تفـرُّ مـن الجمعيّة علىٰ الله إلـىٰ تفـرُّقِ العلـم، فإنّـه لا أشقَّ علىٰ النُّفوس من جمعيّتها علىٰ الله، فهي تهرب مـن الله إلـىٰ الحـال تـارةً، وإلىٰ العمل تارةً، وإلىٰ العلم تارةً. هذه نفوس السّالكين الـصّادقين. ومـن[4] ليس من أهل هذا الشّأن فنفوسُهم تَفِرُّ من الله إلىٰ الشّهوات والرّاحات.

فأشقُّ ما علىٰ النفس[5]: جمعيَّتُهـا علـىٰ الله، وهـي تُناشِـد صـاحبها أن لا يُوصِلها إليه، وأن يَشْغَلَها بما دونه. فإنّ حبسَ الـنّفسِ علـىٰ الله شـديدٌ، وأشـدُّ منه حبْسُها علىٰ أوامره وحبْسُها عـن نواهيـه، فهـي دائمًـا تُرضِـيك بـالعلم عـن

(١) ر: «عيرة بالعين المهملة»، خطأ.

(٢) ت: «تفرق».

(٣) ر، ت: «تفرقه».

(٤) ر: «وأما من».

(٥) ر: «النفوس».

العمل، وبالعمل عن الحال، وبالحال عن الله سبحانه، وهذا أمرٌ لا يعرفه إلّا من شدَّ مِئزَرَ سيرِه إلىٰ الله، وعلمَ أنّ كلّ ما سواه فهو قاطعٌ عنه.

وقد تضمّن كلامُه في هذه الدّرجة ثلاثَ درجاتٍ كما أشار إليه: درجة الحال، ودرجة العلم، ودرجة التّفرقة بين الحال والعلم. وهذه الثّلاث درجات هي المختصّة بالمعنىٰ الثّاني من معاني الوقت.

فصل

قال[1]: (**والمعنىٰ الثّالث، قالوا: الوقت الحقُّ. أرادوا به: استغراق رسم الوقت في وجود الحقِّ. وهذا المعنىٰ يَسبِق**[2] **علىٰ هذا الاسم عندي، لكنّه هو اسمٌ في هذا المعنىٰ الثّالث، لحين تتلاشىٰ فيه الرُّسوم كشفًا، لا وجودًا محضًا. وهو فوق البرق والوجد. وهو يُشارِف**[3] **مقامَ الجمع لو دام وبقي، ولا يبلُغُ واديَ الوجود، لكنّه يكفي مؤنةَ المعاملة، ويُصفِّي عينَ المسامرة، ويُشِمُّ روائحَ**[4] **الوجود**).

هذا المعنىٰ الثّالث من معاني الوقت أخصُّ ممّا قبله، وأصعبُ تصوُّرًا وحصولًا. فإنّ الأوّل وقتُ سلوكٍ يتلوَّنُ، وهذا وقتُ كشفٍ يتمكّن. ولذلك أطلقوا عليه اسم «الحقِّ»، لغلبة حكمه علىٰ قلب صاحبه، فلا يُحسُّ برسم الوقت، بل يتلاشىٰ ذكرُ وقتِه من قلبه، لما قهره من نور الكشف.

(١) «المنازل» (ص٨٢، ٨٣).

(٢) في «المنازل»: «يشق». والمثبت موافق لما في «شرح التلمساني».

(٣) ر: «يفارق».

(٤) ت: «رائحة».

فقوله: (**قالوا: الوقت هو الحقُّ**)، يعني أنّ بعضهم[١] أطلقوا اسم الحقِّ علىٰ الوقت، ثمّ فسَّر مرادهم بذلك، وأنّهم عَنَوا به استغراقَ رسم[٢] الوقت في وجود الحقِّ. ومعنىٰ هذا: أنّ السّالك بهذا المعنىٰ الثّالث إذا شهدَ استغراقَ وقته في وجود الحق تلاشَىٰ عنده[٣] وقته بالكلّيّة.

وتقريب هذا إلىٰ الفهم: أنّه إذا شهدَ استغراقَ وقته الحاضر في ماهيّة الزّمان= فقد استغرق الزّمان رسم الوقت الذي هو[٤] جزءٌ يسيرٌ جدًّا من أجزائه، وانغمرَ فيه كما تنغمرُ القطرة في البحر. ثمّ إنّ الزّمان المحدودَ الطّرفين يستغرق رسمه في وجود الدّهر، وهو ما بين الأزل والأبد. ثمّ إنّ الدّهر يستغرق رسمه في دوام الرّبِّ جلّ جلاله، وذلك الدّوام هو صفة الرّبِّ. فهناك يضمحلُّ الدّهر والزّمان والوقت، ولا يبقىٰ له نسبةٌ إلىٰ دوام الرّبِّ جلّ جلاله البتّةَ. فاضمحلّ الزّمان والدّهر والوقت في الدّوام الإلهيِّ[٥]، كما تضمحلُّ الأنوار المخلوقة في نوره، وكما يضمحلُّ علمُ الخلق في علمه، وقدرتُهم[٦] في قدرته، وجمالُهم في جماله، وكلامُهم في كلامه، بحيث لا يبقىٰ للمخلوق نسبةٌ ما إلىٰ صفات الرّبِّ جلّ جلاله.

والقوم إذا أطلق أهل الاستقامة منهم «ما في الوجود إلّا الله» أو «ما ثَمَّ

---

(١) «بعضهم» ليست في ش.

(٢) ت: «اسم».

(٣) ر: «يتلاشىٰ عنه».

(٤) ر: «إلىٰ ما هو».

(٥) ت: «الآن».

(٦) ت: «وقدرهم».

موجودٌ علىٰ الحقيقة إلّا الله» أو «هناك يفنىٰ من لم يكن، ويبقىٰ من لم يزل» ونحو ذلك من العبارات، فهذا مرادهم. لا سيّما إذا حصل هذا الاستغراق في الشُّهود كما هو في الوجود، وغلب سلطان الحال علىٰ سلطان العلم، وكان القلب[1] مغمورًا بوارده، وفي قوّة التّمييز ضعفٌ، وقد تَوارىٰ العلم بالشُّهود وحكم الحال. فهناك يثبِّت الله الذين آمنوا بالقول الثّابت[2]، وتَزِلُّ أقدامٌ كثيرةٌ إلىٰ الحضيض الأدنىٰ. ولا ريبَ أنّ وجود الحقِّ سبحانه ودوامه يستغرق وجودَ كلِّ ما سواه ووقته وزمانه[3]، بحيث يصير كأنّه لا وجودَ له.

ومن هنا غلِطَ القائلون بوحدة الوجود، وظنُّوا أنّه ليس لغيره وجودٌ البتّةَ، وغَـرَّتْهم[4] كلماتٌ مشتبهة[5] جرَتْ علىٰ ألسنة[6] أهل الاستقامة من الطّائفة، فجعلوها عمدةً لكفرهم وضلالهم، فظنُّوا أنّ السّالكين سيرجعون إليهم، وتصير طريقة النّاس واحدةً، ﴿وَيَأۡبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

قوله: (**وهذا المعنىٰ يسبق علىٰ هذا الاسم عندي**)، يريد أنّ «الحقّ» سابقٌ علىٰ هذا الاسم الذي هو «الوقت»، أي هو منزَّهٌ عن أن يسمّىٰ بالوقت، فلا ينبغي إطلاقه عليه، لأنّ الأوقات حادثةٌ.

---

(١) ر: «العلم».
(٢) اقتباس من سورة إبراهيم: ٢٧.
(٣) د: «وزمنه».
(٤) ر: «وغرَّهم».
(٥) ر: «مشتبهات».
(٦) ت: «ألسن».

قوله: (**لكنّه اسمٌ في هذا المعنىٰ الثّالث، لحين**[1] **تتلاشىٰ فيه الرُّسوم كشفًا لا وجودًا محضًا**).

تَلاشِي الرُّسوم: اضمحلالُها وفناؤها. والرُّسوم عندهم: ما سوىٰ الله. وقد صرّح الشّيخ أنّها إنّما تتلاشىٰ في الكشف لا في الوجود العيني الخارجي، فإنّ تلاشيَها في الوجود خلافُ الحسّ والعيان، وإنما تتلاشىٰ في وجود العبد الكشفيِّ، بحيث لا يبقىٰ فيه سعةٌ للإحساس بها[2]، لِما استغرقَه من الكشف. فهذه عقيدة أهل الاستقامة من القوم.

وأمّا الملاحدة أهل وحدة الوجود، فعندهم: أنّها لم تزل متلاشيةً في عين[3] وجود الحقِّ، بل وجودها هو نفس وجوده. وإنّما كان الحسُّ يُفرِّق بين الوجودين، فلمّا غاب عن حسِّه بكشفه تبيّن له أنّ وجودها هو عين وجود الحقِّ.

ولكنّ الشّيخ كأنّه عبّر بالكشف والوجود عن المقامين اللّذين ذكرهما في كتابه، والكشفُ هو دون الوجود عنده، فإنّ الكشف يكون مع بقاء بعض رسوم صاحبه، فليس معه استغراقٌ في الفناء. والوجود لا يكون معه رسمٌ باقٍ، ولذلك قال: لا وجودًا محضًا، فإنّ الوجود المحض عنده يُفنِي الرُّسوم. وبكلِّ حالٍ فهو يُفنِيها من وجود الواجد، لا يُفنيها في الخارج.

وسرُّ المسألة: أنّ الواصل إلىٰ هذا المقام يصير له وجودٌ آخر، غير

---

(١) ش، د: «فحين».

(٢) ت: «للأشياء برمتها».

(٣) ت: «جنب».

وجوده الطّبيعيِّ المشترك بين الموجودات، وتصير له نشأةٌ أخرىٰ لقلبه وروحه، نسبةُ النّشأة الحيوانيّة إليها كنسبة النّشأة في بطن الأمِّ إلىٰ هذه النّشأة المشاهدة في العالم، وكنسبة هذه النّشأة إلىٰ النّشأة الأخرىٰ.

فللعبد أربع نَشَآتٍ: نَشْأةٌ في الرَّحِم، حيث لا بصَرَ يُدرِكه، ولا يدَ تَنالُه. ونشأةٌ في الدُّنيا. ونشأةٌ في البرزخ. ونشأةٌ في المعاد الثّاني. وكلُّ نشأةٍ أعظم من التي قبلها. وهذه النشآت للرُّوح والقلب أصلًا، وللبدن تبعًا.

فللرُّوح في هذا العالم نشأتان. إحداهما: النّشأة الطّبيعيّة المشتركة، والثّانية: نشأةٌ قلبيّةٌ روحانيّةٌ، يُولَد بها قلبه وينفصل من مَشِيمة طبعه، كما وُلِد بدنه[1] وانفصلَ من مَشِيمة البطن.

ومن لم يُصدِّق بهذا فليضرِبْ عن هذا صفحًا، وليشتغلْ بغيره.

وفي كتاب «الزُّهد» للإمام أحمد: أنّ المسيح قال للحواريِّين: إنّكم لن تَلِجُوا ملكوتَ السّماء حتّىٰ تُولَدوا مرّتين[2].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هي ولادةُ الأرواح والقلوب من الأبدان، وخروجها من عالم الطّبيعة، كما وُلدت الأبدان من البطن[3] وخرجتْ منه. والولادة الأخرىٰ هي الولادة المعروفة. والله أعلم.

قوله: **(وهو فوق البرق والوجد)**.

يعني: أنّ هذا الكشف الذي تلاشتْ فيه الرُّسوم فوقَ منزلتَي البرق

---

(١) ر: «بطنه».

(٢) تقدم. وأورده المؤلف أيضًا في «طريق الهجرتين» (١/ ٢٩، ٣٨١).

(٣) ر: «البدن».

والوجد، فإنّه أثبتُ وأدومُ. والوجود فوقه، لأنّه يُشعِر بالدّوام.

قوله: (**وهو يُشارِف مقامَ الجمع لو دام**).

أي لو دام هذا الوقت لشارفَ مقام الجمع، وهو ذهاب شعور القلب بغير الحقِّ سبحانه، شغلًا به عن غيره، فهو جمعٌ في الشُّهود. وعند الملاحدة: هو جمعٌ في الوجود.

ومقصوده: أنّه لو داوم[1] الوقت بهذا المعنىٰ الثّالث لشارفَ حضرةَ الجمع، لكنّه لا يدوم.

قوله: (**ولا يبلُغ واديَ الوجود**).

يعني: أنّ الوقت المذكور لا يبلغ السّالك فيه واديَ الوجود حتّىٰ يقطعه. ووادي الوجود[2]: هو حضرة الجمع.

قوله: (**لكنّه يكفي مؤنةَ المعاملة**).

يعني: أنّ الوقت المذكور ـ وهو كشف[3] المشارف لحضرة الجمع ـ يُخفِّف عن العامل أثقالَ المعاملة، مع قيامه بها أتمَّ القيام، بحيث تصير هي الحاملة له. فإنّه[4] كان يعمل علىٰ الخبر، فصار يعمل علىٰ العيان. هذا مراد الشّيخ.

---

(١) ت، ر: «دام».

(٢) «حتىٰ يقطعه ووادي الوجود» ساقطة من ش بسبب انتقال النظر.

(٣) ر: «الكشف».

(٤) ت: «فان».

وعند الملحد[1]: أنّه يُفنِي عن المعاملات الجسمانيّة، ويردُّ صاحبه إلىٰ المعاملات القلبيّة. وقد تقدّم إشباعُ هذا المعنىٰ.

قوله: (**ويُصفِّي عينَ المسامرة**).

المسامرة عند القوم: هي الخطاب القلبيُّ الرُّوحيُّ بين العبد وربِّه. وقد تقدّم أنّ تسميتها بالمناجاة أولىٰ. فهذا الكشف يُخلِّص عن المسامرة من ذكر غير الحقِّ سبحانه ومناجاته.

قوله: (**ويشمُّ رائحة الوجود**).

أي صاحب مقام هذا الوقت الخاصِّ يشمُّ روائح الوجود، وهو حضرة الجمع، فإنّهم يسمُّونها بالجمع والوجود، ويَعنُون بذلك ظهورَ وجود الحقِّ سبحانه وفناءَ وجود ما سواه.

وقد عرفتَ أنّ فناء وجود ما سواه بأحد اعتبارين: إمّا فناؤه من شهود العبد فلا يشهده، وإمّا اضمحلاله وتلاشيه بالنِّسبة إلىٰ وجود الرّبِّ. ولا تلتفتْ إلىٰ غير هذين المعنيين، فهو إلحادٌ وكفرٌ. والله المستعان.



---

(١) يشير إلىٰ «شرح التلمساني» (ص٤٦١).

فصل

ومنها **منزلة الصّفاء.**

قال صاحب «المنازل»[1]: (**باب الصّفاء. قال الله عزّ وجلّ**: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٧]. **الصّفاء اسمٌ للبراءة من الكَدَر، وهو في هذا الباب سقوطُ التّلوين**).

أمّا استشهاده[2] بالآية: فوجهه أنّ المصطفىٰ مُفتعَلٌ من الصَّفوة، وهي خلاصة الشّيء، وتصفيتُه ممّا يَشُوبه. ومنه: اصطفىٰ الشَّيءَ لنفسه، أي خلَّصه من شوب شركة غيره له فيه. ومنه: الصَّفيُّ، وهو السّهم الذي كان يصطفيه رسول الله ﷺ لنفسه من الغنيمة. ومنه: الشّيء الصّافي، وهو الخالص من كدَرِ غيره.

قوله: (**الصّفاء: اسمٌ للبراءة من الكَدَر**).

البراءة هي الخلاص، والكدر: امتزاج الطّيِّب بالخبيث.

قوله: (**وهو في هذا الباب سقوطُ التّلوين**).

التّلوين هو التّردُّد والتّذبذب، كما قيل[3]:

---

(١) (ص٨٣).

(٢) ت: «الاستشهاد».

(٣) البيت مع خبر في «اللمع» (ص٢٨٦)، و«الرسالة القشيرية» (ص٦٩٢)، و«صفة الصفوة» (٤/ ٥٢)، و«تلبيس إبليس» (ص٢١٨)، و«التوابين» لابن قدامة (ص٢٤٨)، و«التحفة العراقية» ضمن «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٧٨). وفيها جميعًا: «كلَّ يوم»، وكذا في ر.

كـــــلَّ وقـــــتٍ تتلـــــوَّنْ غيـــرُ هـــذا[1] بـــك أجمَـــلْ

قال[2]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: صفاء علمٍ يُهذِّب**[3] **لسلوك الطّريق، ويُبصِّر غايةَ الجدِّ، ويُصحِّح همّةَ القاصد**).

ذكر الشّيخ له في هذه الدّرجة ثلاث فوائد:

الفائدة الأولىٰ: (**علمٌ يهذِّب لسلوك الطّريق**)، وهذا العلم الصّافي الذي أشار إليه هو العلم الذي أوصىٰ به القوم، وحذَّروا من مفارقته، وأخرجوا مَن فارقَه من أهل الطريق بالكلية. وهو العلم الذي جاء به الرسول صلوات الله وسلامه عليه.

وكان الجنيد يقول دائمًا[4]: علمُنا هذا مقيَّدٌ بالكتاب والسُّنّة. من لم يحفظِ القرآن ولم يكتبِ الحديث ولم يفقَهْ فلا يُقتدىٰ به[5].

وقال غيره من العارفين: كلُّ حقيقةٍ لا تَتبعها شريعةٌ فهي كفرٌ.

وقال الجنيد: علمنا هذا مُشتبك[6] بحديث رسول الله ﷺ.

---

(١) ر: «ترك هذا».

(٢) «المنازل» (ص٨٣).

(٣) ت: «يهدي».

(٤) ت: «إنما».

(٥) تقدم هذا وما يليه من الأقوال فيما مضىٰ (ص٢٧٠، ٢٧١)، وهناك التخريج.

(٦) ر: «متشبك».

وقال أبو سليمان الدّارانيُّ: إنّه لتمرُّ بقلبي النُّكتة من نكت القوم، فلا أقبلها إلّا بشاهدينِ من الكتاب والسُّنّة.

وقال النّصراباذيُّ: أصلُ هذا المذهب ملازمة الكتاب والسُّنّة، وتركُ الأهواء والبدع، والاقتداء بالسّلف، وتركُ ما أحدثه الآخرون، والإقامة علىٰ ما سلكه الأوّلون.

وقد تقدّم ذكر بعض ذلك(١).

فهذا العلم الصّافي المتلقّىٰ من مشكاة الوحي والنُّبوّة يهذِّب صاحبَه لسلوك طريق العبوديّة، وحقيقة(٢) التّأدُّبِ بآداب رسول الله ﷺ ظاهرًا وباطنًا(٣)، والوقوف معه حيث وقف بك، والمسير معه(٤) حيث سار بك، بحيث تجعله بمنزلة شيخك الذي قد ألقيتَ إليه أمرَك كلّه سِرَّه وظاهرَه، واقتديتَ به في جميع أحوالك(٥)، ووقفتَ مع ما يأمرك به فلا تخالفه البتّةَ. فتجعل رسول الله ﷺ لك شيخًا وإمامًا وقدوةً وحاكمًا، وتُعلِّق قلبك بقلبه الكريم، وروحانيّتَك بروحانيّته، كما يُعلِّق المريد روحانيّته بروحانيّة شيخه. فتُجِيبه إذا دعاك، وتَقِفُ إذا استوقفك، وتسير إذا سار بك، وتَقِيل إذا قال، وتترك إذا ترك(٦)، وتغضب لغضبه، وترضىٰ لرضاه. وإذا أخبرك عن شيءٍ أنزلتَه منزلةَ ما تراه بعينك، وإذا

---

(١) (ص٢٧١).

(٢) ر: «وحقيقتها».

(٣) بعدها في ر، ت: «وتحكيمه باطنًا وظاهرًا».

(٤) «معه» ليست في ش.

(٥) ت: «أحواله».

(٦) ر، ت: «وتنزل إذا نزل».

أخبرك عن الله بخبرٍ أنزلتَه منزلةَ ما تسمعه من الله بأذنك.

وبالجملة: فتجعل الرّسولَ شيخك وأستاذك، ومعلّمك ومربّيك ومؤدّبك، وتُسقِط الوسائطَ بينك وبينه إلّا في التّبليغ، كما تُسقِط الوسائط[1] بينك وبين المرسل في العبوديّة، ولا تُثبِت وساطةً إلّا في وصول أمره ونهيه ورسالته إليك.

وهذان التّجريدان حقيقة شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّدًا رسول الله[2]. فالله وحده المعبود المألوه، الذي لا يستحقُّ العبادةَ سواه، ورسولُه المُطاع المتَّبَع المقتدَىٰ به، الذي لا يستحقُّ الطّاعةَ سواه. ومَن سِواه فإنّما يُطاع إذا أمر بطاعته، فيطاع تبعًا لا أصلًا[3].

وبالجملة: فالطّريق مسدود إلّا علىٰ من اقتفىٰ آثار رسول الله ﷺ، واقتدىٰ به في ظاهره وباطنه.

فلا يتعنَّىٰ السّالكُ علىٰ غير هذه الطّريق، فليس حظُّه من سلوكه إلّا التّعب، وأعمالُه ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ ۗ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩].

ولا يتعنّىٰ السّالك علىٰ هذه الطّريق[4]، فإنّه واصلٌ ولو زحفَ زحفًا. فأتباعُ الرّسول إذا قعدتْ بهم أعمالُهم قامتْ بهم عزائمُهم وهِممُهم

(١) ر: «الوسائل».
(٢) ر: «عبده ورسوله».
(٣) ر: «تبعا للأصل».
(٤) ت: «غير هذه الطريق».

ومتابعتهم لنبيِّهم، فهم كما قيل(١):

مَــن لــي بمثــل سَــيْرِك المــدلَّلِ تَمــشي رُويــدًا وتَجِــيْ في الأوَّلِ

والمنحرفون عن طريقته(٢) إذا قامتْ بهم أعمالُهم واجتهاداتُهم قعدَ بهم عدولُهم عن طريقه.

فهُمْ في السُّرىٰ لم يَبْرَحُوا من مكانِهم وما ظَعَنوا في السَّيرِ عنه وقد كَلُّوا(٣)

قوله: (**ويُبصِّر غايةَ الجدِّ**).

الجدُّ: الاجتهاد والتّشمير، والغاية: النِّهاية. يريد أنّ صفاء العلم يَهدي صاحبَه إلىٰ الغاية المقصودة بالاجتهاد والتّشمير، فإنّ كثيرًا من السّالكين بل أكثرهم سالكٌ بجدِّه واجتهاده، غير متنبِّه(٤) إلىٰ المقصود.

وأضرب لك في هذا مثالًا(٥) حسنًا جدًّا، وهو: أنّ قومًا قَدِموا من بلادٍ بعيدةٍ عليهم أنس(٦) النّعيم والبهجة والملابس السّنيّة والهيئة المُعجِبة(٧)،

---

(١) تقدم الرجز (ص٣٦٦). وقد أنشده شيخ الإسلام كما في «الرد الوافر» (ص٨٥)، و«المنهل الصافي» (١/ ٥٣)، والمؤلف في «مفتاح دار السعادة» (١/ ٢٢٧)، و«طريق الهجرتين» (٢/ ٥٠٤).

(٢) ت، ر: «طريقه».

(٣) البيت لابن الفارض، وقد تقدم (ص٥٣٠).

(٤) ر: «منتبه».

(٥) ر: «مثلا».

(٦) ر: «أثر».

(٧) ر: «العجيبة».

فعجِب النّاس لهم، فسألوهم عن حالهم، فقالوا: بلادنا من أحسنِ البلاد، وأجمعِها لسائر أنواع النّعيم، وأرخاها، وأكثرِها مياهًا، وأصحِّها هواءً، وأكثرها فاكهةً، وأعظمها اعتدالًا، وأهلها كذلك أحسن النّاس صورًا وأبشارًا. ومع هذا فمَلِكُها لا يناله الوصف جمالًا وكمالًا، وإحسانًا وعلمًا وحلمًا، وجودًا ورحمةً للرّعيّة، وقربًا منهم. وله الهيبة والسّطوة علىٰ سائر ملوك الأطراف، فلا يطمع أحدٌ منهم في مقاومته ومحاربته. فأهلُ بلدِه في أمانٍ من عدوِّهم، لا يحلُّ الخوف بساحتهم. ومع هذا فله أوقاتٌ يَبْرُز فيها إلىٰ رعيَّته، فيُسهِّل لهم الدُّخول عليه، ويرفع الحجاب بينه وبينهم، فإذا وقعت أبصارهم عليه تلاشىٰ كلُّ ما هم فيه من النّعيم واضمحلّ، حتّىٰ لا يلتفتون إلىٰ شيءٍ منه. فإذا أقبلَ علىٰ واحدٍ منهم أقبلَ عليه سائر أهل المملكة بالتّعظيم والإجلال، ونحن رسلُه إلىٰ أهل البلاد ندعوهم إلىٰ حضرته، وهذه كُتُبه إلىٰ النّاس، ومعنا من الشُّهود ما يُزِيل سوء الظّنِّ بنا، واتِّهامنا بالكذب عليه.

فلمّا سمع النّاس ذلك وشاهدوا أحوالَ الرُّسل انقسموا أقسامًا:

فطائفةٌ قالت: لا نفارق أوطاننا، ولا نخرج من ديارنا، ولا نتجشَّم مشقّة السّفر البعيد، وتَرْك ما أَلِفناه من عيشنا ومنازلنا، ومفارقة آبائنا وأبنائنا وإخواننا، لأمرٍ وعدنا به في غير هذه البلاد، ونحن لم نقدر علىٰ تحصيل ما نحن فيه إلّا بعد الجهد والمشقّة، فكيف ننتقل عنه؟

ورأت هذه الفرقة مفارقتها لأوطانها وبلادها كمفارقة أنفسها لأبدانها، فإنّ النّفس لشدّة إِلْفها بالبدن أكرهُ ما إليها مفارقته، ولو فارقَتْه إلىٰ النّعيم المقيم.

فهذه الطّائفة غلب عليها داعي الحسِّ والطّبع علىٰ داعي العقل.

والطّائفة الثّانية: لمّا رأت حالَ الرُّسل، وما هم فيه من البهجة وحسن الحال، وعلموا صدقهم= تأهَّبوا للمسير إلىٰ بلاد الملك، فأخذوا في السَّير، فعارضهم أهلُهم وأصحابهم وعشائرهم من القاعدين، وعارضَتْهم مساكنُهم ودورهم وبساتينهم، فجعلوا يُقدِّمون رِجلًا ويؤخِّرون أخرىٰ، فإذا تذكّروا طيبَ بلاد الملك وما فيها من سلوة العيش تقدَّموا نحوها، وإذا عارضهم ما أَلِفوه واعتادوا من ظلال بلادهم وعيشها وصحبةِ أهلهم وأصحابهم تأخّروا عن المسير، والتفتوا إليهم. فهم دائمًا بين الدّاعيَيْنِ والجاذبينِ، إلىٰ أن يغلب أحدهما ويقوىٰ علىٰ الآخر، فيصيرون إليه.

والطّائفة الثّالثة: ركبتْ ظهورَ عزائمها، ورأتْ أنّ بلاد الملك أولىٰ بها، فوطَّنتْ أنفسَها علىٰ قصدها، ولم يَثْنِها لومُ اللُّوّام. لكن في سيرها بطءٌ بحسب ضعفِ ما كُشِف لها من أحوال تلك البلاد وحال الملك.

والطّائفة الرّابعة: جدّتْ في المسير وواصلتْه، فسارت سيرًا حثيثًا. فهم كما قيل[1]:

وركْبٍ سَرَوْا واللّيلُ مُرْخٍ سُدُولَه[2] ... علىٰ كلِّ مُغْبَرِّ المطالعِ[3] قاتمِ
حَدَوا عَزَماتٍ ضاعتِ الأرضُ بينها ... فصار سُراهم في ظُهورِ العزائمِ

(١) الأبيات للشريف الرضي في «ديوانه» (٢/ ٣٨٢) ببعض الاختلاف. وأنشدها المؤلف في «روضة المحبين» (ص١٠)، و«الفوائد» (ص٦٢).
(٢) في ش فوق الكلمة: «رواقه». وكذا أنشده المؤلف في المصدرين السابقين.
(٣) في هامش ش: «الموارد» بعلامة صح. وكذا في «روضة المحبين».

أرَتْهم نجومُ اللّيلِ ما يطلبونه ... علىٰ عاتقِ الشِّعرىٰ وهَامِ النَّعائمِ
فأَمُّوا حِمًىٰ لا ينبغي لسواهمُ ... وما أخذتْهم فيه لَومةُ لائمِ

فهؤلاء هِمَّتُهم مصروفةٌ إلىٰ المسير، وقُواهم موقوفةٌ عليه من غير تنبُّهٍ منهم إلىٰ المقصود الأعظم والغاية العليا.

والطّائفة الخامسة: أخذوا في الجِدِّ في السير، وهمّتُهم متعلِّقةٌ بالغاية، فهم في سيرهم ناظرون إلىٰ المقصود بالسير، فكأنّهم يشاهدونه من بُعدٍ وهو يدعوهم إلىٰ نفسه وإلىٰ بلاده، وهم عاملون علىٰ هذا الشّاهد الذي قام بقلوبهم.

وعملُ كلِّ أحدٍ علىٰ قَدْرِ شاهدِه. فمن شاهدَ[1] المقصودَ بالعمل في علمه كان نصحُه فيه وإخلاصه وتحسينه وبذلُ الجهد فيه أتمَّ ممّن لم يلاحظه، ولم يجد من مَسِّ التّعب والنّصب ما يجده الغائب. والوجود شاهدٌ بذلك، فمن عمل عملًا لِمَلِكٍ بحضرته وهو شاهده= ليس حاله كحالة مَن عمل في غَيبته وبُعدِه عنه، وهو غير متيقِّنٍ بوصوله إليه.

وقوله: (**ويُصحِّح همّةَ القاصد**).

أي: ويُصحِّح له صفاءُ هذا العلم همّتَه، ومتىٰ صحّت الهمّة علَتْ وارتفعت، فإنّ سُفولَها ودناءتها من علَّتها وسَقَمها، وإلّا فهي كالنّار تطلب الصُّعود والارتفاع ما لم تُمنع.

وأعلىٰ الهمم همّةٌ اتّصلتْ بالحقِّ طلبًا وقصدًا، وأوصلت الخلقَ إليه دعوةً ونصحًا، وهذه همّة الرُّسل وأتباعهم. وصحّتُها: بتجريدها من انقسام

(١) «شاهد» ليست في د.

طلبها وانقسام مطلوبها وانقسام طريقها، بل توحّد مطلوبها بالإخلاص، وطلبها بالصِّدق، وطريقها بالسُّلوك خلف الدّليل الذي نصبَه الله دليلًا، لا من نصبَه هو دليلًا له.

ولله الهِمم! ما أعجبَ شأنَها، وأشدَّ تفاوتَها! فهمَّةٌ متعلِّقةٌ بمن فوقَ العرش، وهمّةٌ حائمةٌ حولَ الأنتان والحُشِّ. والعامَّة تقول: قيمة كلِّ امرئٍ ما يُحسِنه[1]، والخاصّةُ تقول: قيمة المرء ما يطلبه، وخاصّةُ الخاصّة تقول: قيمتُه همتُه إلىٰ مطلوبه.

وإذا أردتَ أن تعرف مراتبَ الهمم فانظر إلىٰ همَّة ربيعة بن كعبٍ الأسلميِّ وقد قال له رسول الله ﷺ: «**سَلْني**»، فقال: أسألك مرافقتك في الجنّة[2]. وكان غيره يسأله ما يملأ بطنَه، أو يواريْ جلْدَه.

وانظر إلىٰ همّة رسول الله ﷺ حين عُرِضت عليه مفاتيح كنوز الأرض فأباها. ومعلومٌ أنّه لو أخذها لأنفقها في طاعة ربِّه، فأبَتْ له تلك الهمّة العالية أن يتعلّق منها بشيءٍ ممّا سوىٰ الله ومَحابِّه. وعُرِض عليه أن يتصرّف بالملك فأباه، واختار التّصرُّف بالعبوديّة المحضة. فلا إله إلّا الله، خالق هذه الهمّة وخالق نفسٍ تَحمِلها، وخالق هِمَمٍ لا تعدو[3] هممَ أخسِّ الحيوانات.

فصل

قال[4]: **(الدرجة الثانية: صفاء حالٍ، يُشاهَد به شواهدُ التحقيق، وتُذاقُ**

(١) تقدم عند المؤلف (ص٣٦٠، ٤٩٥).

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٩).

(٣) ش: «لا تعتد».

(٤) «المنازل» (ص٨٣).

به حلاوةُ المناجاة، ويُنسىٰ به الكونُ).

هذه الدّرجة إنّما كانت أعلىٰ ممّا قبلها لأنه[1] همّة حالٍ، والحال ثمرة العلم، ولا يصفو حالٌ إلّا بصفاء العلم المثمر له، وعلىٰ حسب شَوْب العلم يكون شوبُ الحال. وإذا صفا الحال شاهد العبدُ بصفائه آثارَ الحقائق، وهي الشّواهد فيه وفي غيره، وعليه وعلىٰ غيره، ووجد حلاوةَ المناجاة. وإذا تمكَّن في هذه الدّرجة نسي الكونَ وما فيه من المكوَّنات.

وهذه الدّرجة تختصُّ بصفاء الحال كما اختصّت الأولىٰ بصفاء العلم.

والحال هو تكيُّف القلب وانصباغُه بحكم الواردات علىٰ اختلافها، والحال يدعو صاحبه إلىٰ المقام الذي[2] منه جاء الوارد، كما تدعوه رائحةُ البستان الطّيِّبة إلىٰ دخوله والمُقام فيه. فإذا كان الوارد من حضرةٍ صحيحةٍ ـ وهي حضرة الحقيقة الإلهيّة، لا الحقيقة الخياليّة الذِّهنيّة ـ شاهد السّالكُ بصفائه شواهد التّحقيق، وهي علاماته. والتّحقيق هو حكم الحقيقة، وتأثُّر القلب والرُّوح بها، والحقيقة ما تعلّق بالحقِّ المبين سبحانه. فالله هو الحقُّ، والحقيقة ما نُسِب إليه وتعلَّق به، والتّحقيق تأثُّر القلب بآثار الحقيقة. ولكلِّ حقٍّ حقيقةٌ، ولكلِّ حقيقةٍ تحقيقٌ يقوم بمشاهد الحقيقة.

قوله: **(وتُذاق به حلاوةُ المناجاة)**، المناجاة: مفاعلةٌ من النّجوىٰ، وهي الخطاب في سرِّ العبد وباطنه. والشّيخ ذكر في هذه الدّرجة ثلاثة أمورٍ.

أحدها: مشاهدة شواهد التّحقيق.

(١) كذا في الأصول بالتذكير.

(٢) «الذي» ليست في د.

الثّاني: ذوق حلاوة المناجاة. فإنّه متىٰ صَفَا له حالُه من الشّوائب خلصَتْ له حلاوتُه من مرارة الأكدار، فذاق تلك الحلاوة في حال مناجاته. فلو كان الحال مَشُوبًا مكدَّرًا لم يجد حلاوة المناجاة. والحال المستندة إلىٰ واردٍ يُذاق به حلاوةُ المناجاة: هو من حضرة الأسماء والصِّفات، بحسب ما يصادف القلب من ظهورها وكشف معانيها.

فمن ظهر له اسم «الودود» مثلًا، وكُشِف له عن معنىٰ هذا الاسم، ولطفه وتعلُّقه بظاهر العبد وباطنه= كان الحال الحاصل من حضرة هذا الاسم مناسبًا له. فكان حال اشتغال حبٍّ وشوقٍ ولذّة مناجاةٍ، لا أحلىٰ منها ولا أطيبَ، بحسب استغراقه في شهود معنىٰ هذا الاسم وحظِّه من أثره.

كأنَّ الودود إن كان بمعنىٰ المودود كما قال البخاريُّ في «صحيحه»[1]: الودود الحبيب، واستغرقَ العبد في مطالعة صفات الكمال التي تدعو العباد إلىٰ حبِّ الموصوف بها= أثمرَ له صفاءُ علمه بها وصفاءُ حاله في تعبُّده بمقتضاها ما ذكره الشّيخ من هذه الأمور الثّلاثة وغيرها.

وكذلك إن كان بمعنىٰ الوادِّ ــ وهو المحبُّ ــ أثمر له مطالعةُ ذلك حالًا يُناسبه، فإنّه إذا شاهد بقلبه غنيًّا كريمًا جوادًا، عزيزًا قادرًا، كلُّ أحدٍ محتاجٌ إليه بالذّات، وهو غنيٌّ بالذّات عن كلِّ ما سواه، وهو مع ذلك يَوَدُّ عباده ويحبُّهم= كان له من هذا الشُّهود حالٌ صافيةٌ خالصةٌ من الشّوائب.

وكذلك سائر الأسماء والصِّفات. فصفاء الحال بحسب صفاء المعرفة بها وخلوصِها من دم التّعطيل وفَرْثِ التّمثيل، فتخرج المعرفةُ من بين ذلك

---

(١) (١٣/ ٤٠٣ مع «الفتح»).

فطرةً خالصةً سائغةً للعارفين، كما يخرج اللّبن من بين فَرْثٍ ودمٍ لبنًا خالصًا سائغًا للشّاربين.

والأمر الثّالث: قوله: (**ويُنْسَىٰ به الكون**)، أي ينسىٰ الكون بما يغلب علىٰ القلب من اشتغاله بهذه الحال المذكورة. والمراد بالكون المخلوقات، أي فيشتغل بالحقِّ عن الخلق.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّالثة: صفاء اتِّصالٍ. يُدرِج حظَّ العبوديّة في حقِّ الرُّبوبيّة، ويُغرِق[2] نهايات الخبر في بدايات العيان، ويَطوِي خسّةَ التّكاليف في عين[3] الأزل**).

في هذا اللّفظ قلقٌ وسوء تعبيرٍ، يَجْبُره حسنُ حال صاحبه وصدقه وتعظيمه لله ورسوله، ولكن أبىٰ الله أن يكون الكمال إلّا له سبحانه. ولا ريبَ أنّ بين أرباب الأحوال وأصحاب التّمكُّن تفاوت عظيم[4]. وانظر إلىٰ غلبة الحال علىٰ الكليم، لمّا شاهد آثار التّجلِّي الإلهيِّ علىٰ الجبل كيف خرَّ صَعِقًا؟ وصاحب التّمكُّن ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لمّا أُسري به ورأىٰ ما رأىٰ لم يصعَقْ ولم يخرَّ، بل ثبت فؤاده وبصره.

ومراد القوم بالاتِّصال والوصول: اتِّصال العبد بربِّه ووصوله إليه، لا

(١) «المنازل» (ص٨٤).
(٢) في النسخ: «ويعرف»، والمثبت من «المنازل» و«شرح التلمساني».
(٣) في «المنازل»: «عز».
(٤) كذا في النسخ مرفوعًا.

بمعنىٰ اتِّصال ذات العبد بذات الرّبِّ كما تتّصل الذّاتان إحداهما بالأخرىٰ، ولا بمعنىٰ انضمام إحدىٰ الذّاتين إلىٰ الأخرىٰ والتصاقها بها. وإنّما مرادهم بالاتِّصال والوصول: إزالة النّفس والخلق من طريق المسير إلىٰ الله.

ولا يُتَوهَّم سوىٰ ذلك، فإنّه عين المحال. فإنّ السّالك لا يزال سائرًا إلىٰ الله حتّىٰ يموت، فلا ينقطع سيره إلّا بالموت. فليس في مدة الحياة وصولٌ يفرغ معه المسير وينتهي، وليس ثَمَّ اتِّصالٌ حسِّيٌّ بين ذات العبد وذات الرّبِّ. فالأوّل تعطيلٌ وإلحادٌ، والثّاني حلولٌ واتِّحادٌ. وإنّما حقيقة الأمر: تنحية النّفس والخلق عن الطّريق، فإنّ الوقوف معهما هو الانقطاع، وتنحيتهما هو الاتِّصال.

وإنما الملاحدة القائلون بوحدة الوجود، فإنّهم قالوا: العبد من أفعال الله، وأفعالُه من صفاته، وصفاتُه من ذاته(١). فأنتجَ لهم تركيبُ هذا التّركيب أنّ العبد من ذات الرّبِّ تعالىٰ.

وموضع الغلط: أنّ العبد من مفعولات الرّبِّ تعالىٰ، لا من أفعاله القائمة بذاته. ومفعولاته آثارُ أفعاله، وأفعاله عن صفاته القائمة بذاته، فذاتُه سبحانه مستلزمةٌ لصفاته وأفعاله، ومفعولاتُه منفصلةٌ عنه. تلك مخلوقةٌ محدَثةٌ، والرّبُّ تعالىٰ هو الخالق بذاته وصفاته وأفعاله.

فإيّاك ثمّ إيّاك والألفاظ المجملة المشتبهة التي وقع اصطلاح القوم عليها، فإنّها أصل البلاء، وهي موردٌ للصِّدِّيق والزِّنديق. فإذا سمع الضّعيفُ المعرفةِ والعلم بما لله لفظَ اتِّصالٍ وانفصالٍ، ومسامرةٍ ومكالمةٍ، وأنّه لا

---

(١) كما في «شرح التلمساني» (ص٤٦٥).

وجـودَ في الحقيقـة إلّا وجـود الله، وأنّ وجـود الكائنـات خيـالٌ ووهـمٌ، وهـو بمنزلة وجود الظِّلّ القائم بغيره= فاسمعْ منه ما يملأ الآذانَ من حلولٍ واتِّحادٍ وشطحاتٍ.

والعـارفون مـن القـوم أطلقـوا هـذه الألفـاظ ونحوهـا، وأرادوا بهـا معـاني صحيحةً في أنفسها، فغلِطَ الغالطون في فهم ما أرادوه، فنسبوهم إلىٰ إلحـادهم وكفرهم، واتّخذوا كلماتهم المتشابهة تُرْسًا له وجُنّةً، حتّىٰ قال قائلهم[1]:

ومنـك بَـدا حـبٌّ بعـزٍّ تَمازجَـا بنـا ووصـالٌ[2] كنتَ أنتَ وصلتَه
ظهـرتَ لمـن أبقيـتَ بعـد فنائـه فكـان بـلا كـونٍ لأنّـك كُنْتَـه

فيسمع الغِرُّ «التّمازج» فيظنُّ أنّه[3] سبحانه نفس كون العبد، فلا يشكُّ أنّ هذا هو غاية التّحقيق ونهاية الطّريق.

فنرجع إلىٰ شرح كلامه.

قوله: (**يُدرِج حظَّ العبوديّة في حقِّ الرُّبوبيّة**).

المعنىٰ الصّحيح الذي يُحمل عليه هذا الكلام: أنّ من تمكَّن في قلبه شهودُ الأسماء والصِّفات، وصفا له علمه وحاله= اندرج عمله جميعُه وأضعافُه وأضعافُ أضعافِه في حقِّ ربِّه تعالىٰ، ورآه في جنب حقِّه أقلَّ من خَردلةٍ بالنِّسبة إلىٰ جبال الدُّنيا، فسقطَ من قلبه اقتضاءُ حظِّه من المجازاة عليه لاحتقاره له، وقلّتِه عنده، وصغرِه في عينه.

---

(١) البيتان بلا نسبة في «قوت القلوب» (٢/ ٥٩)، والثاني منهما فيه (٢/ ٧٢).

(٢) في «القوت»: «بماء وصالٍ».

(٣) ش، د: «والله» بدل «فيظن أنه».

قال الإمام أحمد[1]: حدّثنا هاشم بن القاسم، حدّثنا صالحٌ، عن أبي عمران الجَوْنيِّ، عن أبي الجَلْد أنّ الله تعالىٰ أوحىٰ إلىٰ داود: يا داود، أَنذِرْ عبادي الصديقين، فلا يُعْجَبُنَّ بأنفسهم، ولا يتّكلُنَّ علىٰ أعمالهم، فإنّه ليس أحدٌ من عبادي أَنصِبُه للحساب وأُقِيمُ عليه عدلي إلّا عذَّبتُه، من غير أن أظلمه. وبَشِّر الخطّائين أنّه لا يتعاظمني ذنبٌ أن أغفره وأتجاوزَ عنه.

قال أحمد[2]: وحدّثنا سيّارٌ، حدّثنا جعفرٌ، حدّثنا ثابتٌ البنانيُّ قال: تعبَّدَ رجلٌ سبعين سنةً، وكان يقول في دعائه: ربِّ اجْزِني بعملي. فمات فأُدخِلَ الجنّة، وكان فيها سبعين عامًا. فلمّا فرغ وقته قيل له: اخرُجْ، فقد استوفيتَ عملك. فقلَّب أمرَه: أيُّ شيءٍ كان في الدُّنيا أوثقَ في نفسه؟ فلم يجد شيئًا أوثقَ في نفسه من دعاء الله والرّغبة إليه. فأقبلَ يقول في دعائه: ربِّ سمعتُك ـ وأنا في الدُّنيا ـ وأنت تُقِيل العثرات، فأَقِلِ اليومَ عَثْرتي. فتُرِك في الجنّة.

قال أحمد[3]: وحدّثنا هاشمٌ، حدّثنا صالحٌ، عن أبي عِمران الجَوْنيِّ، عن أبي الجَلْد قال: قال موسىٰ: إلهي، كيف أشكرك، وأصغرُ نعمةٍ وضعتَها عندي من نِعَمك لا يُجازِيها عملي كلُّه؟ فأوحىٰ الله إليه: يا موسىٰ، الآنَ شكرتَني.

فهذا المعنىٰ الصّحيح من اندراج حظِّ العبوديّة في حقِّ الرُّبوبيّة.

---

(١) في كتاب «الزهد» (٣٧٦).
(٢) في المصدر السابق (٤٩٩).
(٣) في المصدر السابق (٣٤٩).

وله محملٌ آخر صحيحٌ أيضًا، وهو أنّ ذات العبد وصفاته وأفعاله وقواه وحركاته كلّها مفعولةٌ للرّبِّ، مملوكةٌ له، ليس يملك العبد منها شيئًا، بل هي محضُ مِلكِ الله، فهو المالك لها، المُنعِم علىٰ عبده بإعطائه إيّاها. فالمال ماله، والعبد عبده، والخدمة مستحقّةٌ عليه بحقِّ الرُّبوبيّة، وهي من فضل الله عليه. فالفضل كلُّه لله، ومن الله، وبالله.

قوله: **(ويُغرِق نهاياتِ الخبر في بداياتِ العيان)**.

الخبر: متعلّق الغيب، والعيان: متعلّق الشّهادة. وهو إدراك عين البصيرة لصحّة الخبر وثبوت مخبره.

ومراده ببدايات العيان: أوائل الكشف الحقيقيِّ الذي يدخل منه إلىٰ مقام الفناء، ومقصوده أن يرىٰ المشاهد ما أخبر به الصّادق بقلبه عيانًا. قال تعالىٰ: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦]. وقال تعالىٰ: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد: ١٩]. فقابلَ من رأىٰ بعين قلبه أنّ ما أنزل إلىٰ رسوله هو الحقُّ بمن هو أعمىٰ لا يبصر ذلك. وقال النّبيُّ ﷺ في مقام الإحسان: «**أن تعبدَ الله كأنّك تراه**»(١). ولا ريبَ أنّ تصديق الخبر واليقين به يَقوىٰ حتّىٰ يصيرَ للقلب بمنزلة المُشاهَد بالعين.

فصاحب هذا المقام كأنّه يرىٰ الله سبحانه فوق سماواته علىٰ عرشه(٢)، مطلعٌ علىٰ عباده ناظرٌ إليهم، يسمع كلامهم، ويرىٰ ظواهرهم وبواطنهم.

---

(١) كما في حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٥٠) ومسلم (٩).

(٢) «فوق سماواته علىٰ عرشه» مشطوب عليها في ش بفعل فاعل.

وكأنّه يسمعه وهو يتكلّم بالوحي، ويُكلِّم به عبدَه جبريل، ويأمره وينهاه بما يريد، ويُدبِّر أمر المملكة، وأملاكه صاعدةٌ إليه بالأمر، نازلةٌ من عنده به.

وكأنّه يشاهده وهو يرضىٰ ويغضب، ويُحبُّ ويُبغض، ويُعطي ويمنع، ويضحك ويفرح، ويُثني علىٰ أوليائه بين ملائكته، ويَذُمُّ أعداءه.

وكأنّه يشاهده ويشاهد يديه الكريمتين، وقد قَبضتْ إحداهما السّماوات السّبع، والأخرىٰ الأرضين السّبع، وقد طوىٰ السّماواتِ السّبعَ بيمينه[1]، كما يُطوىٰ السِّجلُّ علىٰ أسطر الكتاب.

وكأنّه يشاهده وقد جاء لفصل القضاء بين عباده، وأشرقت الأرض بنوره، ونادىٰ ـ وهو قائمٌ علىٰ عرشه ـ بصوتٍ يسمعه مَن بعُدَ كما يسمعه مَنْ قَرُبَ «وعزّتي وجَلالي، لا يُجاوِزني[2] اليومَ ظلمُ ظالمٍ»[3].

وكأنَّ نداءه لآدم «**يا آدمُ، قُمْ فابعَثْ بعْثَ النّار**»[4] بأُذُنه الآن، وكذلك نداؤه لأهل الموقف: ﴿مَاذَآ أَجَبۡتُمُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]، وماذا كنتم تعبدون؟

وبالجملة، فيشاهد بقلبه ربًّا عرَّفَتْ به الرُّسل كما عرّفت، ودينًا دَعَتْ إليه الرُّسل، وحقائق أخبرت بها الرُّسل. فقام شاهدُ ذلك بقلبه كما قام شاهدُ

---

(١) د: «بيده».

(٢) ش: «لا يجوزني».

(٣) أخرجه الطبراني في «مسند الشاميين» (١٥٦)، وتمام في «فوائده» (٩٢٨) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وإسناده ضعيف.

(٤) أخرجه البخاري (٣٣٤٨)، ومسلم (٢٢٢) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ما أخبر به أهل التّواتر ـ وإن لم يَرَه ـ من البلاد والوقائع. فهذا إيمانه يجري مجرىٰ العيان، وإيمان غيره فمحض التقليد.

قوله: (**ويَطوِي خِسَّةَ التّكاليف**).

ليت الشّيخ عبَّر عن هذه اللّفظة بغيرها، فوالله إنّها لأقبحُ من شَوكةٍ في العين وشَجًىٰ في الحلق، وحاشا التّكاليف أن تُوصَف بخِسّةٍ، أو يَلحقَها خسّةٌ. وإنّما هي قرّةُ عينٍ، وسرورُ قلبٍ، وحياةُ روحٍ، صدرَ التّكليفُ بها عن حكيمٍ حميدٍ، فهي أشرفُ ما وصل إلىٰ العبد من ربِّه، وثوابُه عليها أشرفُ ما أعطاه العبدَ.

نعم لو قال: يَطوِي ثِقَلَ التّكاليف ويُخفِّف أعباءَها ونحو ذلك كان أولىٰ، ولولا مقامه من الإيمان والمعرفة والقيام بالأوامر لكنّا نُسِيء به الظّنّ.

والّذي يحتمل أن يُصرَف كلامه إليه وجهان:

أحدهما: أنّ الصّفاء - المذكور في هذه الدّرجة - لمّا انطوت في حكمه الوسائط والأسباب، واندرجَ فيه حظُّ العبوديّة في حقِّ الرُّبوبيّة= انطوت فيه رؤيةُ كون العبادة تكليفًا، فإنّ رؤيتها تكليفًا خِسّةٌ من الرّائي، لأنّه رآها بعين أنفته[1] وقيامه بها، ولم يرها بعين الحقيقة، فإنّه لم يصل إلىٰ مقام «**فبِيْ يَسمع، وبي يُبصِر، وبي يَبْطِش، وبي يَمْشي**»[2]، ولو وصل إلىٰ ذلك لرآها بعين الحقيقة. ولا خِسّةَ فيها هناك البتّةَ، فإنّ نظره قد تعدّىٰ من قيامه بها إلىٰ قيامها بالقيُّوم الذي قام به كلُّ شيءٍ، فكان لها وجهان:

(١) بياض في ش مكان هذه الكلمة.

(٢) تقدم تخريج الحديث، والكلام علىٰ هذا اللفظ (١/ ٤٠٨).

أحدهما: هي به خسيسةٌ. وهو وجه قيامها بالعبد وصدورها منه.

والثّاني: هي به شريفةٌ. وهو وجه كونها بالرّبّ تعالىٰ، أمرًا وتكوينًا وإعانةً. فالصّفاء يطويها من ذلك الوجه خاصّةً.

والمعنىٰ الثّاني الذي يحتمله كلامه: أن يكون مراده أنّ الصّفاء يُشْهِدُه عينَ الأزل، وسَبْقَ الرّبِّ تعالىٰ وأوّليّتَه لكلِّ شيءٍ، فينطوي في هذا المشهد أعمالُه التي عمِلَها، ويراها خسيسةً جدًّا بالنِّسبة إلىٰ عين الأزل. فكأنّه قال: تنطوي أعمالُه، وتصير ـ بالنِّسبة إلىٰ هذه العين ـ خسيسةً جدًّا لا تُذْكَر، بل تكون في عين الأزل هباءً منثورًا، لا حاصل له.

فإنّ الوقت الذي هو ظرف التّكليف متلاشٍ جدًّا بالنِّسبة إلىٰ الأزل، وهو وقتٌ خسيسٌ حقيرٌ، حتّىٰ كأنّه لا حاصلَ له، أو لا نسبةَ له إلىٰ الأزل والأبد في مقدار الأعمال الواقعة فيه، وهي يسيرةٌ بالنِّسبة إلىٰ مجموع ذلك الوقت، الذي هو يسيرٌ جدًّا بالنِّسبة إلىٰ مجموع الزّمان، الذي هو يسيرٌ جدًّا بالنِّسبة إلىٰ عينِ الأزل.

فهذا أقرب ما يُحمل عليه كلامه مع قلقه، وقد اعتراه فيه سوءُ تعبيرٍ. وكأنّه أطلق عليها الخسّة لقلّتها وخِفّتها بالنِّسبة إلىٰ عَظمة المكلِّف بها سبحانه وما يستحقُّه. والله سبحانه أعلم.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	**الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة





العبيكان
Obeikan

مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية

مدارج السالكين في منازل السائرين

تأليف
الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية
(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق
علي بن محمد العمران
محمد عزير شمس
نبيل بن نصار السندي
محمد أجمل الإصلاحي

المجلد الرابع

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة
بكر بن عبد الله أبو زيد
(رحمه الله تعالى)

دار عطاءات العلم

مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية



العبيكان Obeikan

مدارج السالكين في منازل السائرين

مختصر

تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق

علي بن محمد العمران — محمد عزير شمس

نبيل بن نصار السندي — محمد أجمل الإصلاحي

المجلد الرابع

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة

بكر بن عبد الله أبو زيد

(رحمه الله تعالى)

دار عطاءات العلم

© دار عطاءات العلم ، ١٤٤٥هـ
الجوزية ، ابن قيم
مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية. / ابن قيم الجوزية - ط ١
.- الرياض ، ١٤٤٥ هـ
..ص ؛ ..سم
رقم الإيداع: ١٧٣١٥/ ١٤٤٥
ردمك: ٠-٥٣-٨٤١٠-٦٠٣-٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة

دار عطاءات العلم

info@ataat.com.sa
00966 559222543
@ ataat11

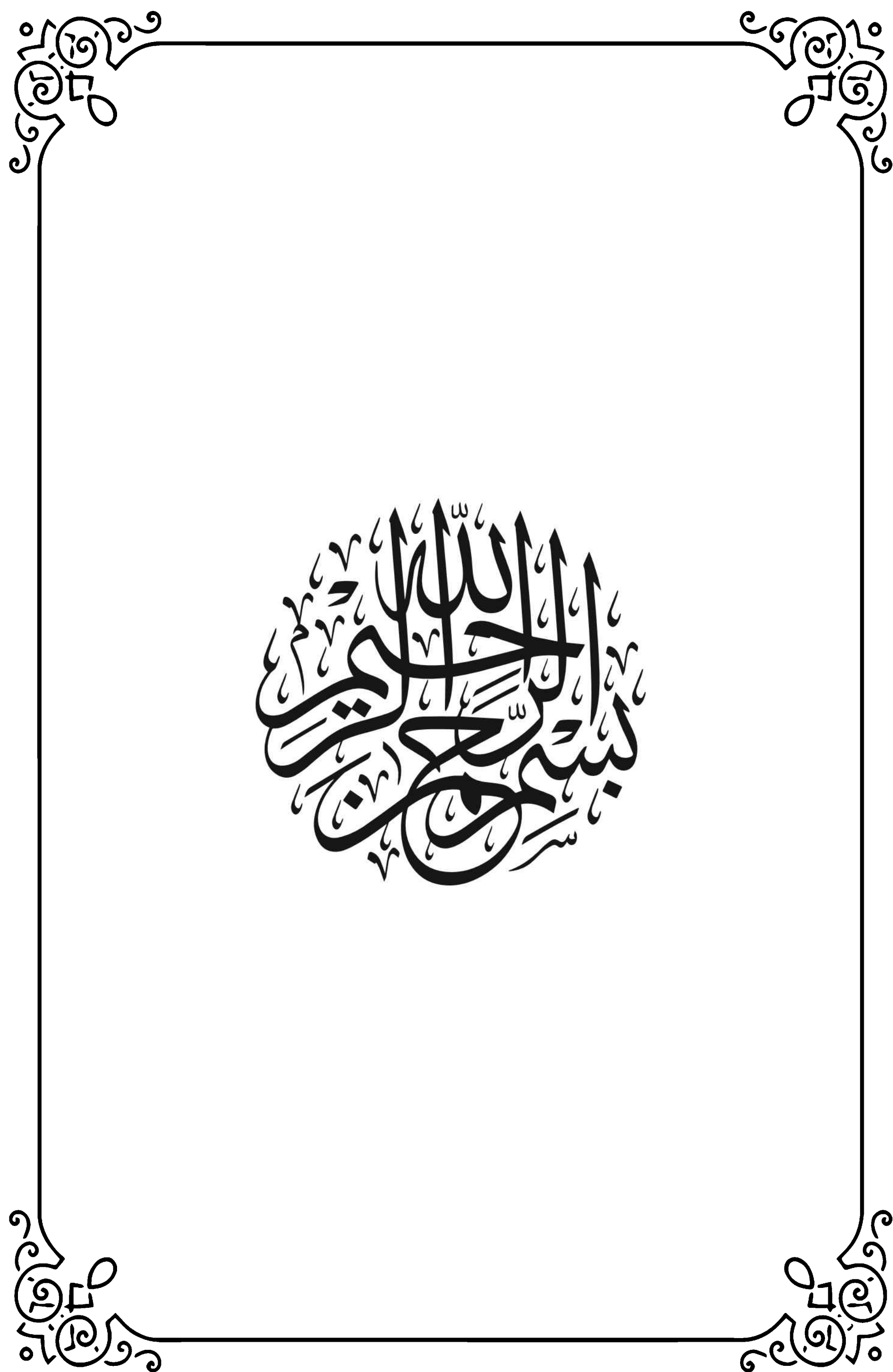
الطبعة الأولى
من مجموع مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية
١٤٤٥ هـ / ٢٠٢٤ م

راجع هذا الجزء

سليمان بن عبد الله العمير
محمد أجمل الإصلاحي

العبيكان Obeikan

العبيكان الخيرية


بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

ومنها السُّرور.

قال صاحب «المنازل»[1]: (باب السُّرور، **قال الله تعالىٰ**: ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨]).

تصدير الباب بهذه الآية في غاية الحسن، فإنّ الله[2] تعالىٰ أمر عباده بالفرح بفضله ورحمته، وذلك تبَعٌ للفرح والسُّرور بصاحب الفضل والرّحمة. فإنّ من فرح بما يصل إليه من جوادٍ كريمٍ، محسنٍ، برٍّ= كان فرحُه بمن[3] أوصل ذلك إليه أولىٰ وأحرىٰ.

ونذكر ما في هذه الآية من المعنىٰ. ثمّ نشرح كلام المصنِّف[4].

فقال ابن عبّاسٍ، وقتادة، ومجاهدٌ، والحسن، وغيرهم: فضل الله: الإسلام، ورحمته: القرآن[5].

فجعلوا رحمته أخصّ من فضله، فإنّ[6] فضله الخاصّ عامٌّ علىٰ أهل

(١) (ص٨٤). د: «وقال».

(٢) ر: «والله».

(٣) سقطت من ش، وهي في ت، ر، ومستدركة بهامش د مصححًا عليها.

(٤) ت: «رحمه الله تعالىٰ» وقد التزمها ناسخها في مواضع كثيرة، وتكفي هذه الإشارة عن التنبيه في كل موضع.

(٥) أخرجها ابن جرير: (١٢/ ١٩٦) وغيره، ينظر «الدر المنثور»: (٤/ ٣٦٧).

(٦) د: «وإن».

الإسلام، ورحمته بتعليم كتابه لبعضهم دون بعضٍ، فجعلهم مسلمين بفضله، وأنزل إليهم كتابه برحمته[1]. قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦].

وقال أبو سعيدٍ الخدريُّ: فضلُ الله: القرآن، ورحمتُه: أنْ جعَلَنا من أهله[2].

قلت: يريد بذلك أن[3] هاهنا أمرين:

أحدهما: الفضل في نفسه. والثّاني: استعداد المحلِّ لقبوله، كالغيث يقع علىٰ الأرض القابلة للنّبات. فيتمُّ المقصود بالفضل، وقبول المحلِّ[4] له. والله أعلم.

والفرح لذّةٌ تقع في القلب بإدراك المحبوب ونيل المشتهىٰ، فيتولّد من إدراكه حالةٌ تسمّىٰ الفرح والسُّرور. كما أنّ الحزن والغمَّ مِن فَقْد المحبوب، فإذا فقَده تولّد مِن فَقْده حالةٌ تسمّىٰ الغمّ والحزن[5].

وذكر سبحانه الأمر بالفرح بفضله وبرحمته[6] عقيب قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

---

(١) «القرآن، فجعلوا... برحمته» سقط من ش، وهو انتقال نظر.

(٢) أخرجه ابن جرير: (١٢/ ١٩٤). وأبو الشيخ وابن مردويه عن أنس كما في «الدر المنثور»: (٤/ ٣٦٧).

(٣) من ر، ت.

(٤) من قوله: «لقبوله كالغيث..» إلىٰ هنا سقط من ر، وهو انتقال نظر.

(٥) ر: «الحزن والغم».

(٦) د، ت: «ورحمته».

ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].

ولا شيء أحقُّ أن يُفرَح به من فضلٍ(١) ورحمةٍ تتضمّن الموعظةَ وشفاءَ الصُّدور من أدوائها والهدىٰ(٢) والرّحمة. فأخبر سبحانه أنَّ ما آتىٰ عباده من **الموعظة** التي هي الأمر والنهي، المقرون بالتّرغيب والتّرهيب؛ **وشفاءِ الصُّدور** المتضمِّن لعافيتها من داء الجهل، والظُّلمة(٣)، والغيِّ، والسّفَه، وهو أشدُّ ألمًا لها من أدواء البدن، ولكنّها لمّا أَلِفَت هذه الأدواء لم تحسّ بألمها، وإنّما يقوىٰ إحساسُها بها عند المفارقة للدُّنيا، فهناك يحضرها كلُّ مؤلمٍ محزنٍ؛ وما آتاها من(٤) **الهدىٰ** الذي يتضمّن ثَلَجَ الصَّدر(٥) باليقين، وطمأنينة القلب به، وسكون النّفس إليه، وحياة الرُّوح به؛ **والرحمة** التي تجلب لها كلّ خيرٍ ولذّةٍ، وتدفع عنها كلّ شرٍّ ومؤلمٍ= فذلك خيرٌ مما(٦) يجمع النّاسُ من أعراض الدُّنيا وزينتها، أي هذا هو الذي ينبغي أن يُفرَح به، ومن فرح به فقد فرح بأجلِّ مفروحٍ به(٧)، لا ما يجمع أهلُ الدُّنيا منها، فإنّه

---

(١) ش: «فضل الله»

(٢) ر: «بالهدىٰ» والمعنىٰ مستقيم بما أثبت.

(٣) د: «الظلم».

(٤) في ط: «من ربها الهدىٰ» والزيادة ليست في النسخ ولا يحتاجها النص.

(٥) ر: «الصدور».

(٦) ط: «من كل ما».

(٧) «به» ليست في د.

ليس بموضعٍ للفرح، لأنّه عُرضة الآفات[1]، ووشيك الزّوال، ووخيم العاقبة، وهو كطيف[2] خيالٍ زارَ الصّبَّ في المنام، ثمّ انقضىٰ المنامُ، وولّىٰ الطّيفُ، وأعْقَب مرارة[3] الهجران.

وقد جاء الفرح في القرآن علىٰ نوعين؛ مطلقٌ ومقيّدٌ.

فالمطلق جاء في الذّمِّ، كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦]. وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ [هود: ١٠].

والمقيّد نوعان أيضًا: مقيّدٌ بالدُّنيا، يُنسي صاحبَه فضلَ الله ومننَه[4]، فهو مذمومٌ، كقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾[5] [الأنعام: ٤٤].

والثّاني: مقيّدٌ بفضل الله وبرحمته[6]. وهو نوعان أيضًا: فضلٌ ورحمةٌ بالسّبب، وفضلٌ بالمسبَّب، فالأوّل كقوله: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾[7] [يونس: ٥٨]. والثّاني كقوله: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٧٠].

---

(١) ر: «للآفات».

(٢) ر: «طيف».

(٣) ش، ر: «مزاره» وهي محتملة.

(٤) ت، ر: «ومنته».

(٥) ر: أكمل بقية الآية ﴿فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾.

(٦) د، ت: «ورحمته».

(٧) ر: أكمل بقية الآية ﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾.

فالفرح بالله وبرسوله[1]، وبالإيمان والسُّنّة، وبالعلم والقرآن مِن أعلىٰ مقامات العارفين، قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ فَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنٗاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤]. وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَۖ﴾ [الرعد: ٣٦].

فالفرح بالعلم والإيمان والسُّنّة دليلٌ علىٰ تعظيمه عند صاحبه، ومحبّته له، وإيثاره له علىٰ غيره، فإنّ فرحَ العبد بالشّيء عند حصوله له[2] علىٰ قدر محبّته له، ورغبته فيه، فمن ليس له رغبةٌ في الشّيء لا يُفرِحه حصوله، ولا يُحْزِنه فواتُه. فالفرح تابعٌ للمحبّة والرّغبة.

والفرق بينه وبين الاستبشار: أنّ الفرح بالمحبوب بعد حصوله، والاستبشار يكون به قبل حصوله إذا كان علىٰ ثقةٍ من حصوله. ولهذا قال تعالىٰ: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَيَسۡتَبۡشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمۡ يَلۡحَقُواْ بِهِم مِّنۡ خَلۡفِهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٧٠].

والفرح صفةُ كمالٍ، ولهذا يوصف الرّبُّ تعالىٰ بأعلىٰ أنواعه وأكملها، كفرحِه بتوبة التّائب أعظم من فرح الواجد لراحلته التي عليها طعامه وشرابه في الأرض المَهلكة بعد فقْدِه لها واليأس من حصولها[3].

(١) ت، ر: «ورسوله».

(٢) من ش فقط.

(٣) الحديث في ذلك في البخاري (٦٣٠٨) عن ابن مسعود، و(٦٣٠٩) عن أنس، وفي مسلم (٢٦٧٥) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

والمقصود أنّ الفرح أعلىٰ أنواع نعيم القلب ولذّته وبهجته. فالفرح والسُّرور نعيمُه، والهمُّ والحزن عذابُه. والفرحُ بالشّيء فوق الرِّضا به[١]. فإنّ الرِّضا طمأنينةٌ وسكونٌ واستراحة[٢]. والفرح لذّةٌ وبهجةٌ وسرورٌ، فكلُّ فَرِحٍ راضٍ، وليس كلُّ راضٍ فرِحًا. ولهذا كان الفرح ضدّ الحزن، والرِّضا ضدَّ السُّخط. والحزن يؤلم صاحبه، والسُّخط لا يؤلمه، إلّا إذا[٣] كان مع العجز عن الانتقام[٤].

فصل

قال صاحب «المنازل»[٥]: **(السُّرور اسمٌ لاستبشارٍ جامعٍ، وهو أصفىٰ[٦] من الفرح، لأنّ الأفراح ربّما شابها الأحزان، ولذلك نزل القرآن باسمه في أفراح الدُّنيا في مواضع. وورد اسم[٧] السُّرور في موضعين من القرآن في حال الآخرة).**

السُّرور والمسرّة: مصدر سرّه سرورًا ومسرّةً. وكأنّ معنىٰ سرّه: أثّر في أسارير وجهه. فإنّه تبرُق منه أسارير الوجه. كما قال شاعر العرب[٨]:

---

(١) «به» ليست في د.

(٢) كذا في ش، د، ت، وفي ر: «طمأنينته وسكونه وانشراحه»، وفي ط: «وانشراح».

(٣) ر، ط: «إن».

(٤) ط، ر زيادة: «والله أعلم».

(٥) (ص٨٤).

(٦) ت: «أخص»!

(٧) ليست في ر.

(٨) البيت لأبي كبير الهذلي، ينظر شرح «أشعار الهذليين» (ص ١٠٧٤).

وإذا نظـرتَ إلـىٰ أسـرّة وجهـه	برقَـتْ كـبرقِ العـارضِ المتهلِّـل

وهذا كما يقال: «رَأَسَه» إذا أصاب رأسه، و«بَطَنَه وظَهَرَه» إذا أصاب بطنه وظهره، و«أَمَّه» إذا أصاب أمَّ رأسِه.

وأمّا الاستبشار: فهو استفعالٌ من البُشرىٰ. والبشارة: هي أوّل خبرٍ صادقٍ سارٍّ[١].

والبشرىٰ يراد بها أمران. أحدهما: بشارة المخبر. والثّاني: سرور المخبر. قال الله تعالىٰ: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٤]. فُسِّرت البشرىٰ بهذا وهذا. ففي حديث عُبادة بن الصّامت وأبي الدّرداء رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، عن النّبيِّ ﷺ: «**هي الرُّؤيا الصّالحة يراها المسلم، أو تُرىٰ له**»[٢].

وقال ابن عبّاسٍ: بشرىٰ الحياة الدُّنيا: هي عند الموت تأتيهم ملائكة الرّحمة[٣] بالبشرىٰ من الله، وفي الآخرة: عند خروج نَفْس المؤمن إذا خرجت يعرجون بها إلىٰ الله، تُزفُّ كما تُزفُّ العروس، تُبَشّر برضوان الله[٤].

وقال الحسن: هي الجنّة[٥]. واختاره الزّجّاج والفرّاء[٦].

---

(١) ت: «سائر» واستظهر في الهامش أنها: «سارّ» كالمثبت.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ت: «الملائكة».

(٤) ذكره الواحدي في «البسيط»: (١١/ ٢٤٩- ٢٥٠).

(٥) ذكره الواحدي أيضًا: (١١/ ٢٥٠)، وينظر «الكشف والبيان»: (١١/ ٢٤٤).

(٦) ينظر «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج: (٣/ ٢٦)، و«معاني القرآن» للفراء: (١/ ٤٧١).

وفُسِّرت بشرىٰ الدُّنيا بالثّناء الحسن، يجري له علىٰ ألسنة النّاس.

وكلُّ ذلك صحيحٌ، فالثّناء من البُشرىٰ، والرُّؤيا الصّالحة من البُشرىٰ، وتبشير الملائكة له عند الموت من البُشرىٰ، والجنّة فأعظم[1] البُشرىٰ. قال تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥]. وقال: ﴿وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠].

قيل: وسمِّيت بذلك لأنّها تؤثِّر في بشرة الوجه. ولذلك كانت نوعين: بُشرىٰ سارّةٌ تُؤثِّر فيه نَضارةً وبهجةً، وبُشرىٰ محزنةٌ[2] تؤثِر فيه بُسورًا وعبوسًا. ولكن إذا أطلقت كانت للسُّرور. وإذا قُيِّدت كانت بحسب ما تقيّد به.

قوله: (**وهو أصفىٰ من الفرح**) احتجّ[3] علىٰ ذلك بأنّ الأفراح ربّما شابها أحزانٌ[4]، أي ربّما مازجها ضدُّها، بخلاف السُّرور.

فيقال: والمسرّات ربّما شابها أنكادٌ وأحزانٌ فلا فرق.

قوله: (**ولذلك نزل القرآن باسمه في أفراح الدُّنيا في مواضع**) يريد أنّ الربّ[5] تعالىٰ نسب الفرحَ إلىٰ أحوال الدُّنيا في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ

(١) ر، ط: «من أعظم».
(٢) ت: «تُحزنه».
(٣) ر، ت، ط: «واحتجّ».
(٤) ت: «أنكاد وأحزان».
(٥) ر، ط: «الله».

﴿أُوتُوٓاْ﴾(1) [الأنعام: ٤٤]، وقوله: ﴿لَا تَفۡرَحۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٞ فَخُورٌ﴾ [هود: ١٠].

فإنّ الدُّنيا لا تتخلّص أفراحُها مِن أحزانِها وأتراحِها البتّة، بل ما من فرحةٍ إلّا ومعها ترحةٌ سابقةٌ أو مقارنةٌ أو لاحقةٌ، ولا تتجرّد الفرحةُ، بل لا بدّ من ترحةٍ تقارنُها، ولكن قد تقوىٰ الفرحة علىٰ الحزن فينغمر حكمُه(2) مع وجودها(3) وبالعكس.

فيقال: ونزل القرآن أيضًا بالفرح في أمور الآخرة في مواضع، كقوله: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٧٠]. وقوله: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ﴾ [يونس: ٥٨] فلا فرق بينهما من هذا الوجه الذي ذكره.

قوله: (**وورد اسم السُّرور في القرآن في موضعين في حال الآخرة**).

يريد بهما قوله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا﴾ [الانشقاق: ٧- ٩]، والموضع الثّاني قوله(4): ﴿وَلَقَّىٰهُمۡ نَضۡرَةٗ وَسُرُورٗا﴾ [الإنسان: ١١].

فيقال: وورد السُّرور في أحوال الدُّنيا في موضع علىٰ وجه الذّمِّ، كقوله: ﴿وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ ۝١٠ فَسَوۡفَ يَدۡعُواْ ثُبُورٗا ۝١١ وَيَصۡلَىٰ سَعِيرًا ۝١٢ إِنَّهُۥ كَانَ فِيٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورًا﴾ [الانشقاق: ١٠- ١٣].

---

(١) ر: تكملة الآية «أخذناهم بغتة».

(٢) ر، ط زيادة: «وألمه».

(٣) د، ت: «وجوده».

(٤) ليست في د.

فقد رأيتَ ورود كلٍّ واحدٍ من الفرح والسُّرور في القرآن بالنِّسبة إلىٰ أحوال الدُّنيا وأحوال الآخرة، فلا يظهر ما ذكرَه من التّرجيح.

بل قد يقال: التّرجيح للفرح، لأنّ الرّبّ تبارك وتعالىٰ يوصَف به، ويُطْلَق عليه اسمه دون السُّرور، فدلّ علىٰ أنّ معناه أكمل من معنىٰ السُّرور، وأمر[1] به في قوله: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ﴾ [يونس: ٥٨]، وأثنىٰ علىٰ السُّعداء به في قوله: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٧٠].

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَّىٰهُمۡ نَضۡرَةٗ وَسُرُورٗا﴾، وقوله: ﴿وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا﴾، فعدَل إلىٰ لفظ السُّرور لاتِّفاق رؤوس الآي. ولو أنّه ترجم البابَ ببابِ الفرَح، لكان أشدّ مطابقةً للآية التي استشهد بها، والأمر في ذلك قريبٌ، فالمقصود أمرٌ وراء ذلك.

قال[2]: (**وهو في هذا الباب علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولىٰ: سرورُ ذوقٍ ذهبَ بثلاثة أحزانٍ: حزنٌ أورثَه خوفُ الانقطاع، وحزنٌ هاجَتْه**[3] **ظلمةُ الجهل، وحزنٌ بعثَتْه**[4] **وَحْشةُ التّفرُّق**).

لما كان[5] السُّرور ضدَّ الحزن[6] لا يُجامِعُه كان مُذهِبًا له. ولمّا كان سببه ذوق الشّيء السّارِّ، فكلّما كان الذّوق أتمّ كان السُّرور به أكْمَل.

---

(١) ت: «وأمر الله».

(٢) (ص٨٤).

(٣) ت، ط: «هاجمته».

(٤) في «المنازل»: «أغشتْه». والمؤلف صادر عن «شرح التلمساني» (٢/ ٤٦٩).

(٥) «لما كان» ليست في ت، ط.

(٦) ت، ط زيادة: «والحزن».

وهذا السُّرور يُذهِب ثلاثةَ أحزانٍ.

الحزن الأوّل: حزنٌ أورثَه خوفُ الانقطاع، وهذا حزن المتخلِّفين عن رَكْب الجنة[1]، ووفد المحبّة، فأهل الانقطاع هم المتخلِّفون عن صحبة هذا الرّكب وهذا الوفد، وهم الذين ﴿كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦] فثبّطَ عزائمَهم وهِمَمَهم أن تسير إليه وإلىٰ جنّته، وأمَر قلوبَهم أمرًا كونيًّا قدريًّا أن تقعد مع القاعدين المتخلِّفين[2].

فلو عاينتَ[3] قلوبَهم حين أُمِرَتْ بالقعود عن مرافقة الوفد، وقد غمرَتْها الهمومُ، وعقدَتْ عليها سحائبُ البلاء، وأُحْضِرت كلّ حزنٍ وغمٍّ، وأمواجُ القلق والحسرات تتقاذف بها، وقد غابت عنها المسرّات، ونابت[4] عنها الأحزان= لعلمتَ أنّ الأبرار في هذه الدّار في نعيمٍ، وأنّ المتخلِّفين عن رُفقتهم في جحيمٍ.

وهذا الحزن يَذهَبُ به ذوقُ طعم الإيمان، فيذوق التصديقُ[5] طعمَ الوعد الذي وُعِد به علىٰ لسان الرّسول، فلا يعقله[6] ظنٌّ، ولا يقطعه أملٌ،

---

(١) ت، ر، ط: «ركب المحبين».

(٢) بعده في ت، ط زيادة: «عن السّعي إلىٰ محابّه».

(٣) غير محررة في د.

(٤) د: «بانت».

(٥) ت، ر، ط: «فيذيق». ش، ت، ر: «الصديق»، وقد تقدم في المنازل في منزلة الذوق ص٧٩ نحو هذه العبارة، فاستأنسنا بها في القراءة.

(٦) ش، د: «يغفله»، تصحيف. وقد سبق علىٰ الصواب في كلام الهروي في منزلة الذوق.

ولا تعوقه أمنيّةٌ ـ كما تقدّم ـ فيباشر[1] حقيقةَ قوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَٰقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾ [القصص: ٦١]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ [فاطر: ٥]، وقوله: ﴿وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٣]. وأمثال هذه الآيات.

قوله: **(وحزنٌ هاجته ظلمةُ الجهل)**.

هذا الحزن الثّاني[2] الذي يَذْهب به سرورُ الذّوق، وهو حزن ظلمة الجهل[3].

والجهل نوعان: جهلُ علمٍ ومعرفةٍ، وهو مراد الشّيخ هاهنا، وجهلُ عملٍ وغيٍّ. وكلاهما له ظُلمةٌ ووحشةٌ في القلب، فكما أنّ العلم يوجب نورًا وأُنْسًا، فضدُّه يوجبُ ظُلمةً ويوقِع وَحْشةً.

وقد سمّىٰ الله تعالىٰ العلمَ الذي بعث به رسولَه نورًا وهدًىٰ وحياةً، وضدَّه[4] ظُلمةً وموتًا وضلالًا. قال الله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقال تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]،

---

(١) في ت، ر، ط زيادة: «قلبه».

(٢) «الثاني» ليست في د.

(٣) هذا السطر ساقط من ر.

(٤) ر: «فضده»، ت، ط: «وسمىٰ ضده».

وقال: ﴿قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ﴾[1] [المائدة: ١٥].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا﴾ [النساء: ١٧٤]، وقال: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ﴾ [الشورىٰ: ٥٢]. فجعله روحًا لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح. ونورًا لما يحصل به من الهدىٰ والرّشاد.

ومثّل هذا النُّورَ في قلب المؤمن: ﴿كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ تَوَقَّدَ[2] مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٞۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ [النور: ٣٥]. ومثَّل حالَ مَن فقدَ هذا النُّور بمن هو في ﴿ظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ﴾[3] [النور: ٤٠].

الحزن الثّالث: (حزنٌ بعثَتْه وحشةُ التّفرُّق).

التفرُّق تفرُّق[4] الهمِّ والقلب عن الله عزّ وجلّ. ولهذا التّفرُّق حزنٌ

---

(١) في ت، ط أكملت بقية الآية.

(٢) كذا في ش، د بالتاء علىٰ قراءة أبي عمرو ويعقوب وابن كثير أبي جعفر، وقرأ شعبة وحمزة والكسائي والخلف بالتاء أيضًا ولكن علىٰ صيغة المضارع المبني للمجهول: «تُوقَد». وفي (ت، ر) «يوقد» كما قرأ بقية القراء. ينظر: «النشر» (٢/ ٣٣٢).

(٣) أكمل الآية في ت، ر، ط.

(٤) ت، ر، ط: «وهو تفرق..».

ممضٌّ علىٰ فوات جمعيّة القلب علىٰ الله ولذّتها[١] ونعيمها، فلو فُرِضت لذّات أهلُ الدُّنيا بأجْمَعِها حاصلةً لرجلٍ لم يكن لها نسبةٌ إلىٰ لذّة جمعيّة القلب[٢] علىٰ الله، وفرحه به، وأُنْسِه بقربه، وشوقِه إلىٰ لقائه. وهذا أمرٌ لا يصدِّق به إلّا من ذاقه. فإنّما يصدِّقك مَن أشرَقَ فيه ما أشرقَ فيك. ولله درُّ القائل[٣]:

أيا صاحبي ما ترىٰ نارَهم[٤] فقال: تُرينيَ ما لا أرىٰ
سقاك الغرام ولم يسقني فأبصرتَ ما لم أكن مبْصِرَا

فلو لم يكن في التّفرُّق المذكور إلّا ألم الوحشة، ونكَد التّشتُّت، وغبار الشّعَث لكفىٰ به عقوبةً، فكيف وأقلُّ عقوبته: أن يُبتلىٰ بصحبة المنقطعين ومعاشرتهم وخدمتهم، فتصير أوقاته ـ التي هي مادَّة حياته ولا قيمة لها[٥] ـ مستغرقةً في قضاء حوائجهم، ونيل أغراضهم؟!

وهذه عقوبة قلبٍ ذاقَ حلاوةَ الإقبال علىٰ الله والجمعيّةِ عليه والأنسِ به، ثمّ آثر علىٰ ذلك سواه، ورضي بطريقة بني جنسه وما هم عليه. ومَن له أدنىٰ حياةٍ في قلبه ونورٍ[٦] يستغيثُ قلبُه من وحشة هذا التّفرُّق، كما تستغيث

---

(١) ت، ر، ط: «ولذاتها».
(٢) ت، ط: «قلبه».
(٣) البيتان للشريف الرضي في «ديوانه»: (١/ ٥١٦). ولفظ البيت الثاني فيه:
دعاني الغرام ولم يدعه فأبصرتُ ما لم يكن مبصرا
(٤) في الديوان: «أترىٰ»، ر: «آثارهم».
(٥) أي: هي أغلىٰ من أن تكون لها قيمة.
(٦) ت، ر، ط زيادة: «فإنه».

الحامل عند وِلادِها[١].

ففي القلب شعَثٌ لا يلمُّه إلّا الإقبال علىٰ الله، وفيه وحشةٌ لا يُزيلها إلّا الأُنس به في خَلوته.

وفيه حزنٌ لا يُذهبِه إلّا السُّرور بمعرفته وصدق معاملته.

وفيه قلقٌ لا يسكِّنه إلّا الاجتماع عليه، والفرار منه إليه.

وفيه[٢] نيران حسراتٍ لا يطفئها إلّا الرِّضا بأمره ونهيه وقضائه، ومعانقة الصّبر علىٰ ذلك إلىٰ وقت لقائه.

وفيه طلبٌ شديدٌ لا يقف دون أن يكون هو وحده مطلوبه.

وفيه فاقةٌ لا يسدُّها إلّا محبّته، والإنابة إليه، ودوام ذكره، وصدق الإخلاص له، ولو أعطي الدُّنيا بما[٣] فيها لم تسدّ تلك الفاقة منه أبدًا.

فالتّفرُّق يوقع وحشةَ الحجاب، وألمه أشدُّ من ألم العذاب. قال تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥ ثُمَّ إِنَّهُمۡ لَصَالُواْ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٥-١٦]، فاجتمع عليهم عذاب الحجاب وعذاب الجحيم.

و«الذّوق» الذي يُذهِب وحشةَ هذا التّفرُّق: هو الذّوق الذي ذكره الشّيخ في قوله: (**ذوق الإرادة طعم الأنس**) فلا يعْلَق به شاغلٌ[٤]، ولا يفسده

---

(١) ت، ر، ط: «ولادتها».

(٢) ش، د: «وفيها».

(٣) ت، ر، ط: «وما».

(٤) ر: «بشاغل».

عارضٌ، ولا تكدِّره تفرقةٌ.

فصل

قال(١): (**الدّرجة الثّانية: سرورُ شهودٍ، كشَفَ حجابَ العلم، وفكَّ رِقَّ التكليفِ، ونفىٰ صَغار الاختيار**).

يريد أنّ العلم حجابٌ علىٰ المعرفة، فشهودٌ كشَفَ(٢) ذلك الحجاب حتَّىٰ يفضي القلب إلىٰ المعرفة يوجب سرورًا.

و«العلم» عند هذه الطّائفة استدلالٌ، و«المعرفة» ضروريّةٌ. فالعلم له الخبر، والمعرفة لها العيان، فالعلم عندهم حجابٌ علىٰ المعرفة، وإن كان لا يوصَل إليها إلّا بالعلم. فالعلم كالصِّوان(٣) لما تحته، هو(٤) حجابٌ عليه، ولا يوصَل إليه إلّا منه.

ومثال هذا: أنّك إذا رأيتَ في حومة(٥) ثلجٍ ثقبًا خاليًا: استدللتَ به علىٰ أنّ تحته حيوانًا يتنفّس، فهذا علمٌ. فإذا حفرته، فشاهدت الحيوان، فهذه معرفةٌ.

قوله: (**وفكّ رقّ التّكليف**) عبارةٌ قلقةٌ، غير سديدةٍ. و «رقُّ التّكليف» لا

---

(١) (ص٨٤).

(٢) «كشف» ليست في ش، د.

(٣) ت، ط: «والعلم لها كالصوان..»، ر: «بالعلم إليه كالصوان..»

(٤) كذا في ش، ت، وكتب فوق السطر حرف «و» في د، ر.

(٥) في بعض النسخ المتأخرة: «كومة». والحومة: قال في القاموس (ص١٠٩٨): «وحومةُ البحرِ والرملِ والقتالِ وغيره: معظمه، أو أشدّ موضع فيه».

يفكُّ[1] إلىٰ الممات. وكلّما تقدّم[2] منزلًا شاهد من رقِّ تكليفه ما لم يكن يشاهده[3] قبل، فرِقُّ التّكليف أمرٌ لازمٌ للمكلّف ما بقي في هذا العالم.

والّذي يوجّه[4] عليه كلامُه: أنّ السُّرور بالذّوق الذي أشار إليه يعتقُ العبدَ من رقِّ التّكليف، بحيث لا يعدُّه تكليفًا، بل تبقىٰ الطّاعات غذاء لقلبه[5]، وسرورًا له، وقرّة عينٍ في حقِّه، ونعيمًا لروحه. يلتذّ[6] بها، ويتنعّم بملابستها أعظم ممّا يتنعّم بملابسة الطّعام والشّراب واللّذّات الجسمانيّة. فإنّ اللّذّات الرُّوحانيّة القلبيّة أقوىٰ وأتمُّ من اللّذّات الجسمانيّة؛ فلا يجد في أوراد العبادة كلفةً، ولا يصير تكليفًا في حقِّه.

فإنّ ما يفعله المحبُّ الصّادق، ويأتي به من[7] خدمة محبوبه: هو أسرُّ شيءٍ إليه، وألذُّه عنده، ولا يرىٰ ذلك تكليفًا، لما في التّكليف من إلزام المكلّف بما فيه كُلفةٌ ومشقّةٌ عليه. والله سبحانه إنّما سمّىٰ أوامره ونواهيه: وصيّةً، وعهدًا، وموعظةً، ورحمةً، ولم يطلق عليها اسم التّكليف إلّا في جانب النّفي كقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ووقوع الوسع بعد الاستثناء من التّكليف لا يوجب وقوع الاسم عليه مطلقًا. فهذا

---

(١) ر: «ينفك».

(٢) ت، ر، ط زيادة: «العبد».

(٣) ت، ر، ط: «شاهده من».

(٤) ت، ر، ط: «يتوجه».

(٥) ش، د: «القلب». والمثبت من ت، ر، وهو أنسب للسياق.

(٦) ت، ر،ط: «يتلذذ».

(٧) ت، ر، ط: «في».

أقرب ما يؤوّل به كلامه.

علىٰ أنّ للملحد[1] هاهنا مجالًا، وهو أنّ هذه الحال إنّما هي لأقوامٍ انتقلت عباداتُهم من ظواهرهم إلىٰ بواطنهم، وانتقل حكم أورادهم إلىٰ وارداتهم، فاستغنوا بالواردات عن الأوراد، وبالحقائق عن الرُّسوم، وبالمعاني عن الصُّور، فخلصوا من رقِّ التّكليف المختصِّ بالعلم، وقاموا بالحقيقة التي يقتضيها الحكم.

وهكذا الألفاظ المجملة عرضةٌ للمحقِّ والمبطل.

قوله: **(ونفىٰ صَغار الاختيار)** يريد به أنّ العبد متىٰ كان مربوطًا باختياراته، محبوسًا في سجن إراداته، فهو في ذلٍّ وصَغارٍ، فإذا وصل إلىٰ هذه الدّرجة انتفىٰ عنه صَغار الاختيار، وبقي من جملة الأحرار.

فيا لها عبوديّة أوجبت حرِّيّةً، وحرِّيّة كمّلت عبوديّةً! فيصير واقفًا مع ما يختار الله له، لا مع ما يختاره هو لنفسه. بل يصير مع الله بمنزلة من لا اختيار له البتّة. فمن كان محجوبًا بالعلم عن المعرفة، نازعَتْه اختياراتُه ونازعها، فهو معها في ذلٍّ وصَغارٍ. ومتىٰ أفضىٰ إلىٰ المعرفة، وكُشِف له عن حجابها شهدَ[2] البلاءَ نعيمًا، والمنعَ عطاءً، والذُّلّ عزًّا، والفقرَ غنًىٰ. فانقاد باطنه لأحكام المعرفة، وظاهره لأحكام العلم.

علىٰ أنّ للملحد[3] هاهنا مجالًا، قد جال فيه هو وطائفتُه فقال: «هذا

(١) يعني العفيف التلمساني في شرح «منازل السائرين» (ص٤٦٩).

(٢) ر، ط: «شاهد».

(٣) يعني العفيف التلمساني في شرح «منازل السائرين» (ص ٤٧٠).

يوجب الانقياد لأحكام المعرفة، والرّاحة[1] من أحكام العلم. وقد قيل: إنّ العالم يُسْعِطك الخلَّ والخردل، والعارف يُنْشقك المسكَ والعنبر».

قال: «ومعنىٰ هذا أنّك مع العالِم في تعبٍ، ومع العارف في راحةٍ، لأنّ العارفَ يبسطُ عُذرَ العوالم والخلائق، والعالم يلوم. وقد قيل: مَن نظَرَ إلىٰ النّاس بعين العلم مقَتَهم، ومن نظرَهم[2] بعين الحقيقة عذَرَهم».

فانظر ما تضمّنه هذا الكلام ـ الذي ملمسه ناعمٌ، وسُمُّه[3] قاتلٌ ـ مِن الانحلال عن الدِّين، والرّاحة[4] من أحكام العبوديّة، وعذر[5] اليهود والنّصارىٰ، وعبّاد الأوثان والظَّلَمة والفَجَرة، وأنّ أحكام الأمر والنّهي ـ الوارِدَين علىٰ ألسنة الرُّسل ـ للقلوب بمنزلة مَن يُسعَط[6] الخلَّ والخردل، وأنّ شهود الحقيقة الكونيّة الشّاملة للخلائق، والوقوف معها، والانقياد لحكمها: بمنزلة تنشيق المسك والعنبر.

فلْيَهْن الكفّارَ والفجّار والفسّاق انتشاق هذا المسك والعنبر، إذا شهدوا هذه الحقيقة وانقادوا لحكمها. ويا رحمةَ الأبرار المُحكِّمين لما جاء به الرّسولُ مِن كثرة سُعوطهم بالخلِّ والخردل!

فإنّ قوله: هذا يجوز وهذا لا يجوز، وهذا حلالٌ وهذا حرامٌ، وهذا

(١) ط زيادة: «والتخلص»، وت: «والراحة والمعرفة».

(٢) ر: «نظر»، ط: «نظر إليهم».

(٣) ط زيادة: «زعاف».

(٤) زاد في ط: «ودعوىٰ الراحة».

(٥) ش، د: «عذر»، وط بزيادة وتغيير: «والتماس الأعذار لليهود».

(٦) ت، ر، ط: «سعط».

يُرضي الله وهذا يُسخط الله= خلٌّ وخردلٌ عند هؤلاء الملاحدة. وإلّا فالحقيقة تُشْهِدُك الأمرَ بخلاف ذلك، ولذلك إذا نظرتَ عندهم إلىٰ العالَم بعين الحقيقة عذرتَ الجميع، فتعذر مَن لامَه الله ورسولُه أعظم الملامة[1].

ويا لله العجب! إذا كانوا معذورين في الحقيقة، فكيف يعذِّب الله سبحانه المعذورَ ويذيقه أشدّ العذاب؟ وهلّا[2] كان الغنيُّ الرّحيم أولىٰ بعذره من هؤلاء؟

نعم، العالم يلومُ بأمر الله، والعارف[3] يرحم بقدَر الله، ولا يتنافىٰ عنده اللّوم والرّحمة. ومِن رحمته: عقوبة مَن أمَر الله بعقوبته، فذلك رحمةٌ له وللأمّة، وتركُ عقوبته زيادةٌ في أذاه وأذىٰ غيره.

وأنتَ مع العالم في تعبٍ يُعْقِبُ كلّ الرّاحة، ومع عارف هؤلاء في راحةٍ تعقب كلّ تعبٍ وألمٍ[4]، كما ذكر الإمام أحمد في «كتاب الزُّهد»[5] له: أنّ

---

(١) العبارة في ط باختلاف وزيادة: «عندهم إلىٰ **الخلق** ... من **توعّده** الله ورسولُه أعظم **الوعيد، وتهدّدَه أعظم التّهديد**».

(٢) ش، د: «وهذا»! والمثبت من ر، ت.

(٣) ط: «العلم **الناصح** .. والعارف **الصادق**».

(٤) العبارة في ط بزيادات ميزتها باللون الداكن: «ومع عارفِ هؤلاء **الملاحدة** في راحة **وهمية** تعقب كل تعب **وخيبة** وألم».

(٥) ليس في المطبوع من الزهد بهذا اللفظ، وعزاه السيوطي في «الدر المنثور»: (٣/ ٥٦٢) لأحمد: عن وهب قال : قال عيسىٰ للحواريين: بقدر ما تنصبون ههنا تستريحون ههنا [كذا ولعلها هنالك] وبقدر ما تستريحون ههنا تنصبون ههنا [كذا ولعلها هنالك].
وأخرج أحمد في «الزهد» (ص٩٤) من طريق عبد الله بن دينار البهراني قال: قال عيسىٰ ابن مريم عليه السلام للحواريين: عليكم بخبز الشعير واخرجوا من الدنيا =

المسيح كان يقول: علىٰ قدر ما تتعبون ههنا[1] تستريحون هنالك، وعلىٰ قدر ما تستريحون ههنا تتعبون هنالك.

فالعالِمُ يحذِّرك ويمنعك الوقوف حتّىٰ تبلغ المأمَن، وعارِفُ الملاحدةِ يُريحك[2] مِن كدِّ السير[3] ومؤنة السّفر، حتّىٰ تؤخَذ في الطّريق.

فصل

قال[4]: (الدّرجة الثّالثة: سرورُ سماع الإجابة، وهو سرورٌ يمحو آثار الوَحْشة، ويقرع بابَ المشاهدة، ويُضحِك الرُّوح).

قيّد الشّيخُ السّماع بكونه سماع إجابةٍ[5]، فإنّه السّماعُ المنتفَعُ به، لا مجرّد سماع الإدراك، فإنّه مشتركٌ بين المجيب والمعرض، وبه تقومُ الحجّةُ وينقطع العذر. ولهذا قال[6] أصحابُه: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [البقرة: ٩٣].

و[7] قال النّبيُّ ﷺ لليهوديِّ الذي سأله عن أمورٍ من الغيب: «**ينفعك إن**

= سالمين آمنين، بحقٍّ أقول لكم: **إن حلاوة الدنيا مرارة الآخرة، وإن مرارة في الدنيا حلاوة في الآخرة.**

(١) د: «هنا».

(٢) ط: «يوهمك الراحة»

(٣) ر: «المسير».

(٤) «المنازل» (ص٨٥).

(٥) د: «الإجابة».

(٦) ط: «قال الله عن».

(٧) في هامش د لحق: «ولهذا» مصححًا عليها.

حدّثتك؟ قال: أسمع بأذني»(١).

وأمّا سماع الإجابة: ففي مثل قوله: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧] أي مستجيبون لهم، وفي قوله: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ [المائدة: ٤١] أي: مستجيبون له. وهو المراد.

وهو المراد(٢) بقول المصلِّي: «سمع الله لمن حمده»، أي أجاب حَمْد مَن حمدَه، وهو السّمع الذي نفاه الله عمّن لم يُرِد به خيرًا، كقوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣] أي لجعلهم يسمعون سمعَ إجابةٍ وانقيادٍ. وقيل: المعنىٰ لأفهمهم. وعلىٰ هذا فالمعنىٰ: لأسْمَع قلوبَهم، فإنّ سماعَ القلب يتضمّن الفهمَ. والتّحقيق: أنّ كلا الأمرين مرادٌ، فلو علم فيهم خيرًا لأفْهَمَهم، وجعلهم مستجيبين(٣) لما سمعوه وفهموه.

والمقصود: أنّ سماع الإجابة هو سماع انقياد القلب والرُّوح والجوارح لما سمعَتْه(٤).

قوله: **(وهو يمحو آثار الوحشة)** يعني: يزيل بقايا الوحشة التي سبّبها تركُ الانقياد التّامِّ. فإنّه علىٰ قدْر ذلك تكون الوحشة، وزوالُها إنّما يكون بالانقياد التّامِّ.

---

(١) أخرجه مسلم (٣١٥) من حديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ر: «وهذا..»، وقوله: «وهو المراد» ليست في د، ت.

(٣) ط: «ولجعلهم يستجيبون».

(٤) ط زيادة: «الأذنان».

وأيضًا: فإنّه يبقىٰ علىٰ أهل الدّرجة الثّانية آثارٌ، وهم أهل كشف حجاب العلم. فإنّه إذا كُشِف عنهم حجاب العلم، وأفضوا إلىٰ المعرفة بقيت عليهم بقايا من آثار ذلك الحجاب، فإذا حصلوا في هذه الدّرجة زالت تلك البقايا.

وقد يُوجّه كلامُه علىٰ معنًىٰ آخر، وهو أنّه إذا دعا ربّه سبحانه، فسمع ربُّه دعاءَه سماعَ إجابةٍ، وأعطاه ما سأله، علىٰ حسب مراده ومطلبه، أو أعطاه خيرًا منه[1]= حصَل له بذلك سرورٌ يمحو مِن قلبه آثار ما كان يجده من وَحشة البُعد، فإنّ للعطاء والإجابة سرورًا وأُنْسًا وحلاوةً، وللمنع وحشةً ومرارةً. فإذا تكرّر منه الدُّعاء، وتكرّر من ربِّه سماعُ إجابته لدعائه= محا عنه آثارَ الوحشة، وأبْدَله بها أنسًا وحلاوةً.

قوله: (**ويقرع**[2] **باب المشاهدة**). يريد ــ والله أعلم ــ مشاهدة حضرة الجمع التي يشمِّر إليها السّالكون عنده، وإلّا فمشاهدة الفضل والمنّة قد سبقت في الدّرجتين الأولتين، وانتقل المُشاهِد لذلك إلىٰ ما هو أعلىٰ منه، وهو مشاهدة الحضرة المذكورة.

قوله: (**ويُضحِك الرُّوح**) يعني: أنّ سماعَ الإجابة يُضحك الرُّوحَ لسرورها بما حصل لها من ذلك السّماع. وإنّما خصّ الرُّوحَ بالضّحك ليُخرجَ به سرورًا يُضحك النّفسَ والعقلَ والقلب، فإنّ ذلك يكون قبل رفع الحجاب الذي أشار إليه، إذ محلُّه النّفس، فإذا ارتفع ومحا الشُّهود رسم النّفس بالكلّيّة: كان الإدراك حينئذٍ بالرُّوح، فيُضحكها السُّرور.

---

(١) د: «أو ما سأله».

(٢) ش: «ويعرج».

وهـذا مبنـيٌّ علـىٰ قواعـد القـوم في الفـرق بـين أحكـام الـنّفس والقلـب والرُّوح[1].

و«الفتح» عندهم نوعان: فتحٌ قلبيٌّ، وفتحٌ روحيٌّ. فالفتح القلبـيُّ يجمعـه علىٰ الله ويلمُّ شعَثَه، والفتح الرُّوحيُّ يُفنيه[2] عنه ويجرِّده منه، وبالله التّوفيق.



(١) ينظر «إحياء علوم الدين»: (٣/ ٣- ٥)، وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية عليها في «الـرد علىٰ الشاذلي» (ص١٧٠- ١٧٧).

(٢) ط: «يغنيه».

فصل

ومنها منزلة[1] السِّرِّ.

قال صاحب «المنازل»[2]: (**باب السِّرِّ، قال الله تعالىٰ:** ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمۡۖ﴾ [هود: ٣١] **أصحاب السِّرِّ: هم الأخفياء الذين ورد فيهم الخبر**).

أمّا استشهاده بالآية، فوجهه: أنّ[3] أتباع الرُّسل الذين صدّقوهم، وآثروا الله والدّار الآخرة علىٰ قومهم وأصحابهم، أودع الله قلوبَهم سرًّا مِن أسرار معرفته ومحبّته والإيمان به خفي علىٰ أعداء الرُّسل، فنظروا إلىٰ ظواهرهم، وعَمُوا عن بواطنهم، فازْدَروهم واحتقروهم، وقالوا للرّسول: اطرد هؤلاء عنك، حتّىٰ نأتيك ونسمع منك[4]، وقالوا: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ﴾ [الأنعام: ٥٣]، فقال نوحٌ لقومه: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٞ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزۡدَرِيٓ أَعۡيُنُكُمۡ لَن يُؤۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيۡرًاۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمۡ إِنِّيٓ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ٣١].

قال الزجّاج[5]: المعنىٰ إن كنتم تزعمون أنّهم اتّبعوني في بادي الرّأي

(١) ش: «منزل».

(٢) (ص٨٥).

(٣) من ت، وليست في باقي النسخ.

(٤) أخرجه مسلم (٢٤١٣) من حديث سعد بن أبي وقاص بنحوه، وليس فيه «حتىٰ نأتيك ونسمع منك».

(٥) في «معاني القرآن» (٣/ ٤٩)، والمؤلف صادر عن «البسيط» (١١/ ٤٠٦).

وظاهره، فليس عليّ أن أطّلع على ما في نفوسهم، فإذا رأيتُ مَن يوحِّد الله عملتُ على ظاهره، ورددتُ عِلمَ[1] ما في نفوسهم إلى الله. وهذا معنًى حسنٌ.

والّذي يظهر من الآية: أنّ الله يعلم[2] بما في أنفسهم، إذ أهّلهم لقبول دينه وتوحيده، وتصديق رسله، فالله سبحانه حكيمٌ[3]، يضع العطاءَ في مواضعه، وتكون هذه الآية مثل قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣].

فإنّهم أنكروا أن يكون الله سبحانه أهّلهم للهدى والحقِّ، وحرَمه رؤساءَ الكفّار وأهل العزّة منهم والثّروة ، كأنّهم استدلُّوا بعطاء الدُّنيا على عطاء الآخرة، فأخبر سبحانه أنّه أعْلَم بمَن يؤهِّله لذلك لسرٍّ عنده؛ من معرفة قدر النِّعمة، ورؤيتها من مجرّد فضل المنعم، ومحبّته وشكره عليها. وليس كلُّ أحدٍ عنده هذا السِّرُّ، فلا يؤهَّل[4] لهذا العطاء.

قوله: (**أصحاب السِّرِّ هم الأخفياء الذين ورد فيهم الخبر**) قد يريد به حديثَ سعد بن أبي وقّاصٍ، حيث قال[5] ابنه: أنتَ هاهنا والنّاس ينازعون[6] في الإمارة؟ فقال: إنِّي سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «**إنّ الله يحبُّ**

---

(١) ش، د: «على».

(٢) د، ت: «أعلم»، ر: «يعلم ما».

(٣) ط: «عليم حكيم».

(٤) ط زيادة : «كل أحد».

(٥) ت، ر: «قال له».

(٦) ت، ر: «يتنازعون».

العبدَ التّقيَّ الغنيَّ الخفيّ»[١].

وقد يريد به قولَه ﷺ: «**ربّ أشعثَ أغبرَ مدفوعٍ بالأبواب لا يُؤبَه له، لو أقسم علىٰ الله لأبَرّه»**[٢].

وقولَه في الحديث الآخر وقد مرّ به رجلٌ فقال: ما تقولون في هذا؟ فقالوا: هذا حريٌّ إن شفَع أن يُشَفّع، وإن خطَب أن يُنكَح، وإن قال أن يُسمع لقوله. ثمّ مرّ به آخر فقال: ما تقولون في هذا؟ فقالوا: هذا حريٌّ إن شفَع ألّا يُشفّع، وإن خطَب: أن لا يُنكَح، وإن قال: لم[٣] يُسمع لقوله. فقال النبيُّ ﷺ: «**هذا خيرٌ مِن ملء الأرض مِثل هذا»**[٤].

فصل

قال[٥]: **(وهم علىٰ ثلاث**[٦] **طبقاتٍ، الطّبقة الأولىٰ: طائفةٌ علَت هممُهم، وصفَت قصودُهم، وصحّ سلوكُهم، ولم يوقَف لهم علىٰ رسمٍ، ولم يُنسبوا إلىٰ اسمٍ، ولم تُشِرْ إليهم الأصابع**[٧]**. أولئك ذخائر الله حيث كانوا)**.

ذكر لهم ثلاثَ صفاتٍ ثبوتيّةٍ، وثلاثًا[٨] سلبيّةً.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٦٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٢٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٣) ت، ر: «أن لا».

(٤) أخرجه البخاري (٥٠٩١) من حديث سهل بن سعد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٥) «المنازل» (ص٨٥).

(٦) د: «وهم ثلاث».

(٧) د، ر: «يشر إليهم بالأصابع».

(٨) ش، د: «ثلاثة»، ت: «ثلاث».

الأولىٰ: علوُّ هممهم. وعلوُّ الهمَّة أن لا تقف دون الله، ولا تتعوّض عنه بشيءٍ، ولا ترضىٰ بغيره بدلًا منه، ولا تبيع حظّها من الله وقربَه والأنسَ به، والفرحَ والسُّرورَ والابتهاجَ به، بشيءٍ من الحظوظ الخسيسة الفانية، **فالهمّة العالية علىٰ الهمم كالطّائر العالي علىٰ الطُّيور**، لا يرضىٰ بمساقطتهم[1]، ولا تصل إليه الآفات التي تصل إليهم، فإنّ الهمّةَ كلّما علَت بعُدَت عن وصول الآفات إليها، وكلّما نزلت[2] قصَدَتْها الآفاتُ مِن كلِّ مكانٍ، فإنّ الآفات قواطعُ وجواذبُ، وهي لا تعلو إلىٰ المكان العالي فتجتذب منه، وإنّما تجتذب من المكان السّافل، فعلوُّ همّة المرء عنوانُ فلاحه، وسفولُ همّته عنوانُ حرمانه.

العلامة الثانية: صفاء القصد، وهو خَلاصُه من الشوائب التي تعوقه عن مقصوده، فصفاء القصد: تجريدُه لطلب المقصود له لا لغيره، فهاتان آفتان في القصد؛ إحداهما[3]: أن لا يتجرّد لمطلوبه. الثّاني: أن يطلبه لغيره لا لذاته.

وصفاء القصد يُراد به: العزم الجازم علىٰ اقتحام بحر الفناء عند الشيخ ومَن وافقه علىٰ أنّ الفناء غايةٌ.

ويراد به: خُلوص القصد مِن كلِّ إرادةٍ تزاحم مراد الرّبِّ تعالىٰ، بل يصير القصد مجرّدًا لمراده الدِّينيِّ الأمريِّ.

وهذه طريقة من يجعل الغاية هي الفناء عن إرادة السِّوىٰ، وعلامته:

---

(١) ت، ر: «بمساقطهم».

(٢) ر: «قربت».

(٣) د، ر: «أحدهما».

اندراج حظِّ العبد[1] في حقِّ الرّبِّ تعالىٰ، بحيث يصير حظُّه هو نفس حقِّ ربِّه عليه. ولا يخفىٰ علىٰ البصير الصّادق علوُّ هذه المنزلة، وفضلها علىٰ منزلة الفناء، وبالله التّوفيق.

العلامة الثّالثة: صحّة السُّلوك وهو سلامته من الآفات والعوائق والقواطع، وهو إنّما يصحُّ بثلاثة أشياء:

أحدها: أن يكون علىٰ الدّربِ الأعظم[2]، النّبويِّ المحمّديِّ، لا علىٰ الجوادِّ الوضعيّة، والرُّسوم الاصطلاحيّة، وإن زخرفوا لها القولَ ودقّقوا لها الإشارة، وحسّنوا لها العبارة، فتلك من بقايا النُّفوس عليهم وهم لا يشعرون.

الثّاني: أن لا يجيب علىٰ الطّريق داعي البطالة والوقوف والدّعة.

الثّالث: أن يكون في سلوكه ناظرًا إلىٰ المقصود. وقد تقدّم بيان ذلك.

فبهذه الثّلاثة يصحُّ السُّلوك، والعبارةُ الجامعة لها: أن يكون واحدًا لواحدٍ في طريقٍ واحدٍ، فلا ينقسم طلبه ولا مطلوبه، ولا تتلوّن طريقه[3].

وأمّا الثّلاثة السّلبيّة التي ذكرها، فأوَّلها قوله: (**ولم يوقَف لهم علىٰ رسمٍ**) يريد: أنّهم قد انمحت رسومُهم، فلم يبق منها ما يقف عليه واقف.

وهذا كلامٌ يحتاج إلىٰ شرحٍ؛ فإنّ الرّسم الظّاهر المعاين لا يمحىٰ[4] ما

---

(١) ر: «العبودية».

(٢) بعده في ط: «الدرب».

(٣) ر، ط: «يتلون مطلوبه».

(٤) ت: «ينمحي».

دام في هذا العالم، ولا يريدون محو هذا الرّسم[١]، وهم مختلفون فيما يعبّر بالرّسم عنه.

فطائفةٌ قالت: الرّسم ما سوىٰ الحقِّ سبحانه، ومحوه هو: ذهاب الوقوف معه والنّظر إليه والرِّضا به والتّعلُّق به.

ومنهم من يريد بالرّسوم: الظّواهر والعلامات.

وهذا أقرب إلىٰ وضع اللُّغة، فإنّ رسمَ الدّار هو الأثر الباقي منها يدلُّ عليها، ولهذا يسمُّون الفقهاءَ وأهلَ الأثر ونحوهم: علماءَ الرُّسوم؛ لأنّهم لم يَصِلوا إلىٰ الحقائق، بل اشتغلوا عن معرفتها بالظّواهر والأدلّة.

فهذه الطّائفة التي أشار إليها لا رسم لهم يقفون عنده، بل قد اشتغلوا بالحقائق والمعاني عن الرُّسوم والظّواهر.

وللملحد[٢] هاهنا مجالٌ؛ إذ عنده أنّ العبادات والأوامر والأوراد كلّها رسومٌ، وأنّ العباد وقفوا علىٰ الرُّسوم، ووقفوا هُم[٣] علىٰ الحقائق.

ولعَمْر الله إنّها لرسومٌ إلهيّةٌ أتت علىٰ أيدي رسله، ورَسَم لهم أن لا يتعدّوها، ولا يقصِّروا عنها، فالرُّسل قعدوا علىٰ هذه الرُّسوم يدعون الخلقَ إليها، ويمنعونهم من تجاوزها، ليصلوا إلىٰ حقائقها ومقاصدها، فعطّلت الملاحدةُ تلك الرُّسوم، وقالوا: إنّما المراد الحقائق، ففاتهم الرُّسوم

(١) د: «الرسوم».

(٢) يعني العفيف التلمساني في شرحه لـ«منازل السائرين» (ص٤٧٤).

(٣) ش: «ووقفوهم».

والحقائق معًا. ووصلوا ولكن إلىٰ الحقائق الإلحاديّة الكفريّة[1] ﴿وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ [آل عمران: ٢٤]، ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٣].

فأحسن ما حُمِل عليه قولُ الشّيخ رحمه الله: **(ولم يقفوا مع رسمٍ)**: أنّهم لم ينقطعوا بشيءٍ سوىٰ الله عنه، فكلُّ ما قَطَع عن الله لم يقفوا معه، وما أوصلهم إلىٰ الله لم يفارقوه، وكان وقوفهم معه.

وقد يريد بقوله: **(لم يوقَف لهم علىٰ رسمٍ)** أنّهم لِعُلوِّ هممهم سبقوا النّاس في السّير، ولم يقفوا معهم، فهم المفرِّدون السّابقون، فلسَبْقِهم لم يوقَف لهم علىٰ أثرٍ في الطّريق، ولم يعلم المتأخِّر عنهم أين سلكوا! والمشمِّر بعدهم قد يرىٰ آثار[2] نيرانهم علىٰ بُعْدٍ عظيمٍ، كما يرىٰ الكوكب[3]، ويستخبر مَن رآهم؟ وأينَ رآهم[4]؟ فحاله كما قيل[5]:

أسائلُ عنكم كلَّ غادٍ ورائحٍ ... وأومي إلىٰ أوطانكم وأسلِّم

العلامة الثّانية: قوله :**(ولم يُنسبوا إلىٰ اسمٍ)** أي: لم يشتهروا باسمٍ[6] عند النّاس من الأسماء التي صارت أعلامًا لأهل الطّريق.

(١) ت، ر: «ولكن». ت: «الاتحادية» بدلا من الإلحادية. د، ت: «والكفرية».
(٢) د: «أثر».
(٣) د، ر: «الكواكب».
(٤) «وأين رآهم» من ر، ت.
(٥) البيت للمؤلف ضمن قصيدته الميمية (ص٦٤ ـ ضمن مجموع أربح البضاعة).
(٦) ر، ط زيادة: «يعرفون به».

وأيضًا، فإنّهم لم يتقيّدوا بعملٍ واحدٍ يجري عليهم اسمُه، فيُعرفون به دون غيره من الأعمال. فإنّ هذا آفةٌ في العبوديّة، وهي عبوديّةٌ مقيّدةٌ، وأمّا العبوديّة المطلقة فلا يُعرف صاحبها باسمٍ معيّنٍ من معاني أسمائها، فإنّه مجيبٌ لداعيها على اختلاف أنواعها، فله مع كلِّ أهل عبوديّةٍ نصيبٌ يضرب معهم بسهمٍ، فلا يتقيّد برسمٍ ولا إشارةٍ، ولا اسمٍ ولا زِيٍّ، ولا طريقٍ وضعيٍّ اصطلاحيٍّ.

بل إن سُئل عن شيخه؟ قال: الرّسول، وعن طريقِه؟ قال: الاتِّباع، وعن خِرْقَتِه؟ قال: لباس التّقوىٰ، وعن مذهبه؟ قال: تحكيم السُّنّة، وعن مقصوده ومطلبه؟ قال: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢]، وعن رِباطه وخانكاته؟ قال: ﴿بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ [النور: ٣٦]، وعن نسبه؟ قال:

أبي الإسلامُ لا أبَ لي سواه ... إذا افتخروا بقيسٍ أو تميم[١]

وعن مأكله ومشربه؟ قال: ما لك ولها؟ معها حِذاؤها وسِقاؤها تَرِد الماءَ وترعىٰ الشّجرَ حتّىٰ تلقىٰ ربّها[٢].

واحسرتاه تمضّىٰ[٣] العمرُ وانصرمت ... ساعاتُه بين ذلِّ العجز والكسل
والقوم قد أخذوا درب النّجاة وقد ... ساروا إلىٰ المطلب الأعلىٰ علىٰ مَهلِ[٤]

---

(١) اختلف في نسبة البيت، فنسبه في «الكامل» (٣/ ١٠٩٧) و«الشعر والشعراء» (١/ ٥٢٣) إلىٰ نهار بن توسعة، ونُسِب إلىٰ سلمان الفارسي وإلىٰ قُراد بن أقرم.

(٢) مقتبس من حديث ضالة الإبل والغنم في «الصحيحين».

(٣) ت، ر: «تقضىٰ».

(٤) لم أجد البيتين، ولعلهما للمؤلف.

العلامة الثالثة: قوله: (**ولم يُشِر إليهم بالأصابع**) يريد: أنّهم لخفائهم عن النّاس لم يُعرفوا بينهم حتّىٰ يشيروا إليهم بالأصابع.

وفي الحديث المعروف عن النّبيِّ ﷺ: «**لكلِّ عاملٍ شرّةٌ ولكلِّ شرّةٍ فترةٌ. فإنْ**[1] **صاحِبُها سدّدَ وقارَبَ فارجوا له، وإن أشير إليه بالأصابع فلا تعدُّوه شيئًا**»[2]. فسئل راوي الحديث ما معنىٰ: «أشير إليه بالأصابع» فقال: هو المبتدع في دينه، الفاجر في دنياه.

وهذا موضعٌ يحتاج إلىٰ تفصيلٍ؛ فإنّ النّاس إنّما يشيرون بالأصابع إلىٰ من يأتيهم بشيءٍ، فبعضهم يعرفه وبعضهم لا يعرفه، فإذا مرّ أشار من يعرفه إلىٰ من لا يعرفه: هذا فلانٌ، وهذا قد يكون ذمًّا له، وقد يكون مدحًا، فمن كان معروفًا باجتهادٍ وعبادةٍ وزهدٍ وانقطاعٍ عن الخلق، ثمّ انحطّ عن ذلك، وعاد إلىٰ حال أهل الدُّنيا والشّهوات= إذا مرّ بالنّاس أشاروا إليه، وقالوا: هذا كان علىٰ طريق كذا وكذا، فُتِنَ وانقلب، فهو الذي[3] قال في الحديث: «فلا تعدُّوه شيئًا» لأنّه انقلب علىٰ عقبيه، ورجع بعد الشِّرّة إلىٰ أسوأ فترةٍ.

وقد يكون الرّجل منهمكًا في الدُّنيا ولذّاتها، ثمّ يوقظه الله لآخرته، فيترك ما هو فيه، ويُقبِل علىٰ شأنه، فإذا مرّ أشار النّاس إليه بالأصابع، وقالوا: هذا كان مفتونًا ثمّ تداركه الله. فهذا كانت شرّته في المعاصي ثمّ صارت في الطّاعات. والأوّل كانت في الطّاعات ثمّ فترت وعاد[4] إلىٰ البدعة والفجور.

---

(١) في هامش ش: «ظ: فإن كان».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ت، ر، ط: «ثم فتن.. فهذا الذي..».

(٤) ر، ط: «وعاد».

وبالجملة فالإشارة بالأصابع إلىٰ الرّجل: علامة خيرٍ وشرٍّ، ومورد هلَكَة ونجاة[1]، والله الموفِّق.

قوله: **(أولئك ذخائر الله حيث كانوا)**. ذخائرُ الملك: ما يخبِّئه عنده، ويدّخِره[2] لمهمّاته ولا يبذله لكلِّ أحدٍ، وكذلك ذخيرة الرّجل: ما يَدّخِره لحوائجه ومهمّاته.

وهؤلاء لمّا كانوا مستورين عن النّاس بأسبابهم، غيرَ مشارٍ إليهم ولا متميِّزين برسمٍ دون النّاس، ولا منتسبين إلىٰ اسم طريقٍ أو مذهبٍ أو شيخٍ أو زيٍّ= كانوا بمنزلة الذّخائر المخبوءة، وهؤلاء أبعد الخلق عن الآفات، فإنّ الآفات كلّها تحت الرُّسوم والتّقيُّد[3] بها، ولزوم الطُّرق الاصطلاحيّة، والأوضاع المتداولة الحادثة؛ هذه هي التي قطعت أكثر الخلق عن الله، وهم لا يشعرون.

والعجب أنّ أهلها هم المعروفون بالطّلب والإرادة والمسير إلىٰ الله[4].
وهم ـ إلّا الواحد بعد الواحد ـ مقطوعون عن الله بتلك[5] الرُّسوم والقيود.

وقد سُئل بعض الأئمّة عن السُّنّة[6]؟ فقال: ما لا اسم له غير[7] السُّنّة،

---

(١) ر، ت: «هلاكه ونجاته».

(٢) كذا في النسخ الأربع، ووقع في م١، ط: «يذخره» بالذال، وكذا في الموضع بعدها.

(٣) ت: «والتعبد».

(٤) ر، ط: «والسير»، وقوله: «وهم لا يشعرون ..» إلىٰ هنا ساقط من ت.

(٥) د: «إلىٰ»، و«والقيود» ساقطة من ر.

(٦) هو الإمام مالك بن أنس، ذكر الخبر ابنُ عبدالبر في «الانتقاء» (ص٣٥)، وعياض في «ترتيب المدارك»: (١/ ١٧٢).

(٧) ت، ر، ط «سوىٰ». وغير محررة في ش، د ويشبه رسمها «عن»، والظاهر ما أثبت.

يعني: أنّ أهل السُّنّة ليس لهم اسمٌ يُنسبَون[1] إليه سواها.

فمن النّاس مَن يتقيّد بلباسٍ لا يلبس غيرَه، أو بالجلوس في مكانٍ لا يجلس في[2] غيره، أو مِشيةٍ لا يمشي غيرها، أو زيٍّ وهيئةٍ لا يخرج عنهما[3]، أو عبادةٍ معيّنةٍ لا يتعبّد بغيرها وإن كانت أعلىٰ منها، أو شيخٍ معيّنٍ لا يلتفتُ إلىٰ غيره وإن كان أقرب إلىٰ الله ورسوله منه= وهؤلاء كلُّهم محجوبون، وعن الظّفَر بالمطلوب الأعلىٰ مصدودون، قد قيّدتهم العوائدُ والرُّسومُ والأوضاعُ والاصطلاحاتُ عن تجريد المتابعة، فأصبحوا عنها[4] بمعزلٍ، ومنزلتهم منها أبعد منزلٍ، فترىٰ أحدَهم يتعبّد بالرِّياضة والخَلوة وتفريغ القلب، ويَعدُّ العلمَ قاطعًا له عن الطّريق، فإذا ذُكِر له الجهاد كان أشدّ نفورًا عنه، فإذا ذُكِر له الموالاة في الله والمعاداة فيه، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر= عدّ ذلك فضولًا وشرًّا، وإذا رأوا بينهم من يقوم بذلك أخرجوه من بينهم، وعدُّوه غيرًا عليهم. فهؤلاء أبعد النّاس عن الله، وإن كانوا أكثر إشارةً إليه[5].

فصل

قال[6]: (الطبقة الثانية: طائفةٌ أشاروا عن[7] منزلٍ وهم في غيره، ووَرَّوا

(١) د، ت: «ينتسبون».

(٢) من ت، ر، وهامش ش، وليس عليها علامة اللحق.

(٣) د، ر: «عنها».

(٤) ر، ط: «فأضحوا»، و ش، د: «عنهما».

(٥) ر، ط: «.. إشارة، والله أعلم».

(٦) «المنازل» (ص٨٥ -٨٦). وفي ت: «الوظيفة الثانية».

(٧) كذا في المتن هنا وفي «شرح المنازل» للتلمساني (ص٤٧٥)، وفي الشرح الآتي عند =

بأمرٍ وهم لغيره، ونادوا علىٰ شأنٍ وهم علىٰ غيره، فهم[1] بين غيرةٍ عليهم تسترُهم، وأدبٍ فيهم يصونهم، وظَرفٍ يهذِّبهم).

أهلُ هذه الطبقة استسرُّوا اختيارًا وإرادةً لذلك، صيانةً لأحوالهم، وكمالًا في تمكُّنهم، فمقاماتهم عاليةٌ لا ترمقها العيون ولا تخالجها[2] الظُّنون، يشيرون[3] إلىٰ ما يعرفه المخاطَب من مقامات المريدين السّالكين، وبدايات السُّلوك، ويخفون ما مكّنهم فيه الحقُّ تعالىٰ من أحوال المحبّة ومواجيدها، وآثار المعرفة وتوحيدها. فهذه هي التّورية التي ذكرها.

فكأنّهم يُظهرون للمخاطَب أنَّهم من أهل البدايات، وهم في أعلىٰ المقامات، يتكلّمون معهم في البداية والإرادة والسُّلوك، ومقامهم فوق ذلك، وهم محقُّون في الحالين[4]، لكنّهم يسترون أشرف أحوالهم ومقاماتهم عن النّاس.

وبالجملة: فهم مع النّاس بظواهرهم، يخاطبونهم علىٰ قدر عقولهم، ولا يخاطبونهم بما لا تصل إليه عقولهم، فيُنْكَر[5] عليهم، فيحسبهم المخاطَب مثله، فالنّاس عندهم وليسوا هم عند أحدٍ.

=

المؤلف وعند التلمساني: «إلىٰ»، وهي يتعدَّىٰ بها الإشارة.

(١) ليست في «المنازل».

(٢) ر، ط: « تخالطها».

(٣) ش، ر: «يسيرون».

(٤) ت، ر، ط: «الحالتين».

(٥) ط: «فينكرون».

قوله: (**أشاروا إلىٰ منزلٍ، وهم في غيره**) يعني: يشيرون إلىٰ منزل التّوبة والمحاسبة، وهم في منزل المحبّة والوَجْد والذّوق ونحوها.

وقد يريد: أنّهم يشيرون إلىٰ أنّهم عامّةٌ وهم خاصّة الخاصّة، وإلىٰ أنّهم جهّالٌ وهم العارفون بالله، وأنّهم مسيئون وهم المحسنون(١). وعلىٰ هذا فيكونون من الطّائفة المَلامَتيّة، الذين يُظهرون ما لا يُمدَحون عليه، ويُسرُّون ما يَحمدهم الله عليه، عكس المرائين المنافقين.

وهؤلاء طائفةٌ معروفةٌ، لهم طريقٌ معروفةٌ، تسمّىٰ طريق أهل الملامة، وتسمّىٰ(٢) الطّائفة الملامتيّة(٣)، ويزعمون أنّهم يحتملون ملامَ النّاسِ لهم علىٰ ما يظهرونه من الأعمال، ليخلص لهم ما يبطنونه من الأحوال. ويحتجُّون بقوله تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤].

فهم عاملون علىٰ إسقاط جاههم ومنزلتهم في قلوب النّاس، لمّا رأوا المغترِّين ـ المغترّ بهم ـ من المنتسبين إلىٰ السُّلوك يعملون علىٰ تربية(٤) نفوسهم، وتوفير جاههم في قلوب النّاس، فعاكسهم هؤلاء وأظهروا بطالةً وأبطنوا أعمالًا، وكتموا أحوالهم جهدهم، وينشدون في هذه الحال(٥):

---

(١) ط، ر: «محسنون».

(٢) ر، ط: «وهم».

(٣) ينظر ما سيأتي (٤/ ٤١)، و«إغاثة اللهفان»: (١/ ٢٠٦)، و«الاستقامة»: (١/ ٢٦٤).

(٤) ط: «تزكية».

(٥) البيتان لأبي فراس الحمداني «ديوانه» (ص ١٦).

=

فليتــك تحلــو والحيــاةُ مريــرةٌ ... وليتـك ترضـىٰ والأنـامُ غِـضابُ
وليـتَ الـذي بينـي وبينَـك عـامرٌ ... وبينــي وبــين العــالمين خــرابُ

وقال الإمام أحمد(١): حدّثنا عبد الرّزّاق، أنا سفيان، عن منصورٍ، عن هلال بن يسافٍ قال: كان عيسىٰ عليه الصلاة والسّلام يقول: إذا كان(٢) صوم أحدكم فليدهن لحيتَه وليمسح شفتَيه، حتّىٰ يخرج إلىٰ النّاس، فيقولوا(٣): ليس بصائمٍ.

ولهذا قال بعضهم: التّصوُّف ترك الدّعاوي، وكتمان المعاني(٤).

وسئل الحارث بن أسدٍ عن علامات الصّادق؟ فقال: أن لا يبالي أن يَخرجَ كلّ قدْرٍ له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه، ولا يحبُّ اطّلاع النّاس علىٰ اليسير من عمله(٥).

وهذا يُحمد في حالٍ ويذمُّ في حالٍ، ويَحسُن مِن رجلٍ ويَقبُح مِن آخر،

=
وفي ر، ط زيادة بيت ثالث، وأنشده المؤلف في «الرسالة التبوكية» (ص٩٢) وهو للمتنبي:
إذا صحّ منك الودُّ يا غاية المنىٰ ... فكـلُّ الـذي فوق التُّراب تراب

(١) في «الزهد» (ص٥٧). وأخرجه البيهقي في «الشعب»: (٩/ ١٩٤) من طريق أخرىٰ عن هلال بن يساف، بزيادة في آخره.
(٢) ط: «كان يوم».
(٣) ر، ط: «فيقولون».
(٤) ينظر «مجموع الفتاوىٰ»: (١١/ ١٦)، و«شرح الطريقة المحمدية»: (٢/ ٤٣) للخادمي.
(٥) ذكره في «الرسالة القشيرية»: (ص٤٨٦).

فيُحمَد إذا أظهر ما يجوز إظهارُه، ولا نقص عليه فيه، ولا ذمّ من الله ورسوله؛ ليكتم به حالَه وعملَه، كما إذا أظهر الغِنىٰ وكتمَ الفاقَة[1]، وأظهر الصِّحّة وكتم المرض، وأظهر النِّعمة وكتم البليّة.

فهذا كلُّه من كنوز السِّتر[2]، وله في القلب تأثيرٌ عجيبٌ يعرفه من ذاقه. وشكا رجلٌ إلىٰ الأحنف بن قيسٍ شَكاةً فقال: يا ابن أخي لقد ذهب ضوء عيني[3] من عشرين سنةً فما أخبرتُ به أحدًا[4].

وأمّا الحال التي يُذمُّ فيها: فأنْ يُظهر ما لا يجوز إظهاره، ليسيء النّاسُ به الظّنَّ، فلا يعظِّمونه، كما يُذكر عن بعضهم: أنّه دخل الحمّام، ثمّ خرج وسرق ثياب رجلٍ، ومشىٰ رويدًا حتّىٰ أدركوه، فأخذوها منه وسبُّوه. فهذا حرامٌ لا يحلُّ تعاطيه، ويقبح أيضًا من المتبوع المقتدىٰ به ذلك، بل وما[5] هو دونه؛ لأنّه يغرُّ النّاسَ ويوقعهم في التّأسِّي بما يُظهره[6].

فالملامتيَّة نوعان: ممدوحون أبرارٌ، ومذمومون جهّالٌ وإن كانوا في خفارة صدقهم.

---

(١) ر، ط: «الفقر والفاقة».

(٢) د، ت: «البر».

(٣) ر، ط: «بصري».

(٤) خبره في «الزهد» لأحمد (ص٢٨٨) و«شعب الإيمان» (٩٥٨٣) و«صفة الصفوة»: (٣/ ٢٠٠). ومثله خبر الإمام إبراهيم الحربي ينظر «تاريخ بغداد»: (٦/ ٣١) و«معجم الأدباء»: (١/ ٤٢).

(٥) ت: «ومن».

(٦) ط زيادة: «من سوء».

فالأول: الذين لا يبالون بلوم اللوّام في ذات الله، والقيام بأمره، والدّعوة إليه، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ﴾ [المائدة: ٥٤] فأحبُّ النّاس إلىٰ الله مَن لا تأخذُه في الله لومة لائمٍ، وكان عمر بن الخطّاب لا يأخذه في الله لومة لائمٍ(١).

والنوع الثاني المذموم: هو الذي يُظهِر ما يُلام عليه شرعًا من محرّمٍ أو مكروهٍ، ليكتم بذلك حالَه، وقد قال النّبيُّ ﷺ: «**لا ينبغي للمؤمن أن يذلّ نفسَه**»(٢).

فلنرجع إلىٰ شرح كلام الشيخ.

---

(١) من ت، ر، ط. وقد أخرج أحمد في «المسند» (٨٥٩) والحاكم: (٣/ ٧٠) وغيرهما عن عليّ قال: قيل يا رسول الله من نؤمّر بعد؟ قال: إن تؤمروا أبا بكر تجدوه أمينًا... وإن تؤمروا عمر تجدوه قويًّا أمينًا، لا يخاف في الله لومة لائمة...». وصححه الحاكم، وهو ضعيف من وجوه عدة، ينظر «العلل المتناهية»: (١/ ٢٥٣- ٢٥٤). وله شاهد من حديث حذيفة عند الحاكم (٣/ ٧٠)، وجاء وصفه بذلك من كلام الحسن البصري عند ابن أبي شيبة (٣٢٦٧٣) وعن كعب الأحبار عند الطبراني في «الكبير» (١/ ٨٤). وروي عنه قولُه: «من ولي من أمر المسلمين شيئًا فلا يخَفْ في الله لومة لائم»، رواه معمر في «جامعه» (٢٠٦٩٣) والبيهقي في «الشعب» (٧١٥٥).

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٤٤٤)، والترمذي (٢٢٤٥)، وابن ماجه (٤٠١٦)، وغيرهم من طريق علي بن زيد بن جدعان عن الحسن البصري عن جندب عن حذيفة بن اليمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، قال الترمذي: حسن غريب. وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، ضعيف الحديث، وقد خولف فرواه غير واحد عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلًا. وسئل عنه أبو حاتم الرازي فقال: منكر. كما في «العلل» (٥/ ١٨٧). وله شاهد من حديث ابن عمر أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٣٥٠٧)، و«الأوسط» (٥٣٥٣)، والبزار (٣٣٢٣). وقال العراقي في تخريج «الإحياء»: (١/ ١٥٢): إسناده جيد.

فقوله: (**أشاروا إلىٰ منزلٍ، وهم في غيره**). مثاله: أنّهم يتكلّمون في التّوبة والمحاسبة وهم في منزل المحبّة والفناء.

وقوله: (**وورَّوا بأمرٍ، وهم بغيره**). التّورية: أن يَذكر لفظًا يَفهم به المخاطَب معنًىٰ وهو يريد غيرَه، مثاله: يقول أحدكم[1]: أنا غنيٌّ. فيوهم المخاطَب أنّه غنيٌّ بالشّيء. ومراده غنيٌّ بالله عنه. كما قال[2]:

غَنيتُ بلا مالٍ عن النّاس كلِّهم وإنّ الغنىٰ العالي عن الشّيء لا به

ويقول: ما صحّ لي مقام التّوبة بعدُ. ويريد: ما صحّت لي التّوبة عن رؤية التّوبة، ونحو ذلك.

قوله: (**ونادوا علىٰ شأنٍ، وهم علىٰ غيره**) أي: عظّموا شأنًا من شؤون القوم، فيدعوا[3] النّاس إليه، وهم في أعلىٰ منه. وهذا قريبٌ ممّا قبله.

قوله: (**فهم بين غيرةٍ عليهم تسترهم**) أي: يغار الحقُّ سبحانه عليهم، فيسترهم عن الخلق، ويغارون علىٰ أحوالهم ومقاماتهم، فيستترون[4] عن رؤية الخلق لها، كما قيل[5]:

---

(١) ر، ط: «أن يقول»، ر، ت، ط: «أحدهم».

(٢) نسب في «المستطرف»: (٢/ ٤٣) إلىٰ الإمام الشافعي ضمن قصيدة، ونسب إلىٰ القهستاني في «المستطرف»: (١/ ١١٠) و«معجم الأدباء»: (٤/ ١٦٨٠). وذكره المؤلف في «طريق الهجرتين»: (١/ ٩٣)، و«المفتاح»: (١/ ٣٦٦).

(٣) كذا في ش، د بحذف نون الرفع. وفي ت، ر، ط: «ودعوا» كما في «شرح التلمساني» (ص٤٧٦).

(٤) ط: «فيسترون أحوالهم».

(٥) البيتان في «شرح التلمساني» (ص٤٧٦) وصدر البيت الأول فيه:

=

أَلِـفَ الخمـولَ صـيانةً وتـستُّرا فكأنّمـــا تعريفـــه أن يُنكـــرا
وكأنّـــه كَلِـــف الفـــؤاد بنفـــسه فحمَتْـه غيرتُـه عليهـا أن تُـرىٰ

قوله: (**وأدبٌ فيهم يصونهم**) بهذا يتمُّ أمرهم، وهو أن يقوم بهم أدبٌ يصونهم عن ظنِّ السّوء بهم، ويصونهم عن دناءة الأخلاق والأعمال، فأدبهم صوانٌ علىٰ أحوالهم، فهمّته العليّة ترتفع به، وأدبه يرسو به إلىٰ التُّراب، كما قيل[1]:

أبلـــجُ ســـهلُ الأخـــلاقِ ممتنـــعٌ يـبرزه الـدّهر وهـو محتجِـبُ[2]
إذا ترقّـــت بـــه عزائمُـــه إلـــىٰ الثُّريّـا رسـا بـه الأدبُ

فأدب المريد والسّالك: صونٌ[3] له، وتاجٌ علىٰ رأسه.

قوله: (**وظَرفٍ يُهَذِّبُهم**) التّهذيب: هو التّأديب والتّصفية.

والظّرف في هذه الطّائفة أحلىٰ من كلِّ حلوٍ، وأزين من كلِّ زينٍ، فما قُرِن شيءٌ إلىٰ شيءٍ أحسن من ظَرفٍ إلىٰ صدقٍ وإخلاصٍ، وسرٍّ مع الله وجمعيّةٍ عليه، فإنّ أكثر مَن عُني بهذا الشّأن تضيقُ نفسُه وأخلاقُه عن سوىٰ ما هو بصدده، فتثقُل وطأتُه علىٰ أهله وجليسه، ويَضَنّ عليه ببِشْرِه والتّبسُّط إليه ولين الجانب له. ولعَمْر الله إنّه لمعذورٌ، وإن لم يكن في ذلك بمشكورٍ، فإنّ الخلق كلّهم أغيارٌ، إلّا من أعانك علىٰ شأنك وساعدك علىٰ مطلوبك.

=

واسمٌ تألَّف بالخمول صيانةً

(١) البيتان في «شرح التلمساني» (ص٤٧٧).

(٢) ت، ر، ط: «يحتجب»، وكذا في مصدر النقل.

(٣) ر، ط: «صوان».

فإذا تمكّن العبد في حاله، وصار له إقبالة[(١)] علىٰ الله وجمعيّة[(٢)] عليه ملَكَةً ومقامًا راسخًا= أنِسَ بالخلق وأنِسُوا به، وانبسطَ إليهم وحملهم علىٰ ضَلَعهم وبُطء سيرهم[(٣)]، وعكفت[(٤)] القلوبُ علىٰ محبّته للُطْفِه وظَرْفِه، فإنّ النّاس ينفرون من الثقيل[(٥)] ولو بلغ في الدِّين ما بلغ!

ولله ما يجلبُ اللُّطفُ والظَّرفُ مِن القلوب، ويدفع عن صاحبه من الشّرِّ، ويسهِّل له ما توعّر علىٰ غيره! فليس الثُّقلاء بخواصِّ الأولياء، وما ثَقُل أحدٌ علىٰ قلوب الصّادقين المخلصين إلّا من آفةٍ هناك، وإلّا فهذه الطّريق تكسو العبدَ حلاوةً ولطافةً وظَرْفًا، فيُرىٰ الصّادق فيها من أحلىٰ النّاس وألطفهم وأظرفهم، قد زالت عنه ثقالة النّفس وكدورة الطّبع، وصار روحانيًّا سمائيًّا بعد أن كان حيوانيًّا أرضيًّا، فتراه أكرمَ النّاس عشرةً، وألينَهم عَريكةً، وألطفَهم قلبًا وروحًا، وهذه خاصّيّة[(٦)] المحبّة، فإنّها[(٧)] تلطّف وتظرّف وتنظّف.

ومِن ظَرْف أهل هذه الطّبقة: أن لا يظهر أحدُهم علىٰ جليسه بحالٍ ولا مقامٍ، ولا يواجهه إذا لقيه بالحال، بل بلين الجانب، وخفْضِ الجناح،

---

(١) ر، ط: «إقبال».

(٢) د، ت: «وجمعيته».

(٣) د: «بمسيرهم».

(٤) ط: «فعكفت».

(٥) ر، ط: «الكثيف».

(٦) د، ت: «وهذا». وط: «خاصة».

(٧) ش، د: «بأنها».

وطَلاقة الوجه، فيفرش لـه بـساط الأُنـس ويُجلِسه عليـه، فهـو أحـبُّ إليـه مـن الفُرُش الوثيرة.

وسئل محمّد بن عليٍّ القـصّاب[١] أستاذ الجُنيـد عـن التّـصوُّف؟ فقـال: أخلاقٌ كريمةٌ، ظهرت في زمانٍ كريمٍ، من رجلٍ كريم، مع قومٍ كرامٍ[٢].

وبالجملة: فهذه الطّريق لا تنافي اللُّطفَ والظَّرْفَ والـصَّلَف[٣]، بـل هـي أصلف شيءٍ، ولكن هاهنا دقيقةٌ قاطعةٌ وهـي: الاسترسـال مـع هـذه الأمـور، فإنّها أقطع شيءٍ للمريد والسّالك، فمـن استرسـل معهـا قطعَتْه، ومَـن عاداهـا بالكلِّيّـة وعّـرَت عليـه طريـقَ سـلوكِه، ومَـن اسـتعان بهـا أراحَتْـه في طريقـه، وأراحت غيرَه به، وبالله التّوفيق.

فصل

وأهل هذه الطّبقة، أثقل شـيءٍ علـيهم البحـث عـن ماجَرَيات[٤] النّـاس، وطلب تعرُّف أحوالهم، وأثقل ما علىٰ قلوبهم سـماعُها، فهـم مـشغولون عنهـا بشأنهم، فإذا اشتغلوا بما لا يَعنيهم منها فاتهم ما هو أعظم عنايةً لهـم، وإذا عَـدّ غيرُهم الاشتغالَ بذلك وسماعَه من بـاب الظَّـرْف والأدب، وسـتر الأحـوال= كان هذا من خُدَع النُّفوس وتلبيسها، فإنّه يحطُّ الهمـمَ العاليـة مِـن أوْجهـا إلـىٰ

(١) ت: «ابن القصاب». ينظر ترجمته في «تاريخ بغداد»: (٤/ ١٠٣).

(٢) ذكره في «الرسالة القشيرية» (ص٥٨٦)، واللمع (ص٤٥). وقولـه «مـن رجـل كـريم» سقطت من ط.

(٣) كذا قال المؤلف مع الصَّلَف هو الغلوُّ في الظرف وتجاوز حدِّه إلىٰ الكِبر، ولـذا قيـل: آفة الظرف: الصَّلَف.

(٤) ش، د: «ما جرايات».

حضيضها، وربّما يعزُّ عليه أن يحصِّل همّةً أخرىٰ يصعد بها إلىٰ موضعه الذي كان فيه، فأهل الهمم والفِطَن الثّاقبة لا يفتحون من آذانهم وقلوبهم طريقًا إلىٰ ذلك، إلّا ما تقاضاه الأمر، وكانت مصلحتُه أرجح، وما عداه فبطالةٌ وحطُّ مرتبةٍ.

فصلٌ

قال[1]: **(والطّبقة الثّالثة: طائفةٌ أسرَهم الحقُّ عنهم، فألاح لهم لائحًا أذهلهم عن إدراك ما هم فيه، وهيّمهم عن شهود ما هم له، وضنّ بحالهم علىٰ علمهم بمعرفة ما هم فيه، فاستسرُّوا عنهم مع شواهد تشهد لهم بصحّة مقامهم، عن**[2] **قصدٍ صادقٍ يهيِّجه غيبٌ، وحبّ صادق يخفىٰ عليه علمُه، ووجد غريب لا ينكشف له**[3] **مُوقِدُه، وهذا من أرقِّ**[4] **مقامات أهل الولاية).**

أهلُ هذه الطّبقة أحقُّ باسم السِّرِّ من الذين قبلهم، فإنّه إذا كانت أحوال القلب ومواهب الرّبِّ التي وضعها فيه سرًّا عن صاحبه، بحيث لا يشعر هو بها، شُغلًا عنها بالعزيز الوهّاب سبحانه، فلا يتّسع قلبُه لاشتغاله به وبغيره، بل يشتغل بمُجريها ومنشئها وواهبها عنها، فهذا أقوىٰ وجوه السِّرِّ، بل ذلك

---

(١) «المنازل» (ص٨٦).

(٢) في المنازل: «من».

(٣) سيعيده المؤلف (ص٥٠) بلفظ: «لصاحبه»، وفي بعض نسخ المنازل: «لهم».

(٤) كذا في ر، وبعض نسخ «المنازل»، وهو الموافق لـ«شرح التلمساني» (ص٤٧٨). ووقع في ش، د، ت وبعض نسخ المنازل: «أدقّ» بالدال. وسيأتي أيضًا بعد صفحات (ص٥٢)، والمثبت هو المناسب لشرح المؤلف.

أخفىٰ من السِّرِّ.

وأعظم[1] السِّتر والإخفاء: أن يستر الله سبحانه حالَ عبده عنه ويخفيه منه، رحمةً به ولطفًا، لئلّا يساكنه وينقطع به عن ربِّه، فإنّ ذلك خِلعةٌ من خِلَع الحقِّ، فإذا سترها صاحبُها ومُلبِسها عن عبده، فقد أراد به أن لا يقف مع شيءٍ دونه، وقد يكون ذلك السِّتر لما شُغِل به العبدُ من[2] مشاهدة جلال الرّبِّ تعالىٰ وكماله وجماله، أعني مشاهدة القلب لمعاني تلك الصِّفات واستغراقه فيها.

وعلامة هذا الشُّهود الصّحيح: أن يكون باطنه معمورًا بالإحسان، وظاهره مغمورًا بالإسلام، فيكون ظاهره عنوانًا لباطنه، مصدِّقًا لما اتّصف به، وباطنه مصحِّحًا لظاهره. هذا هو الأكمل عند أصحاب الفناء.

وأكمل منه: أن يشهد ما وهبه الله له ويلاحظه ويراه من محض المنّة وعين الجود، فلا يفنىٰ بالمُعطي عن رؤية عطيَّته، ولا يشتغل بالعطيّة[3] عن معطيها، وقد أمر الله تعالىٰ بالفرح بفضله ورحمته، وذلك لا يكون إلّا برؤيته وملاحظته[4]، وأمر بذكر نعمته[5] وآلائه، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [فاطر: ٣]، وقال: ﴿فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٦٩]،

---

(١) ت، ر، ط: «ومن أعظم».

(٢) ر، ط: «مما يشتغل».

(٣) ليست في ش، واستدركت في هامش د.

(٤) العبارة في ط: «برؤية الفضل والرحمة وملاحظتهما».

(٥) ت، ر: «نعمه».

وقـال تعـالىٰ: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ﴾ [البقـرة: ٢٣١].

فلـم يـأمر سـبحانه بالفنـاء عـن شـهودِ نِعَمِـه[١]، فـضلًا عـن أن يكـون مقامه[٢] أرفع من مقام شهودها مِن محض[٣] فضله ومنّته.

وقد أشبعنا القولَ في هذا فيما تقدّم[٤]، ولا يأخذنا فيه لومةُ لائمٍ، ولا يأخذ أرباب الفناء في ترجيح الفناء عليه لومة لائمٍ.

فقوله: (**أسرَهم الحقُّ عنهم**). أي: شَغلَهم به عن ذِكْر أنفسهم، فأنساهم بذِكْره ذِكْرَ نفوسهم، وهذا ضدّ حال الذين نسوا الله فأنساهم أنفسَهم، فإنّ أولئك لمّا نسوه أنساهم[٥] مصالحَ أنفسهم التي لا صلاح لهم إلّا بها فلا يطلبونها، وأنساهم عيوبَهم فلا يُصلحونها، وهؤلاء أنساهم حظوظَهم بحقوقه، وذِكْر ما سواه بذِكْره، والمقصود أنّه سبحانه أخذَهم إليه وشَغَلهم به عنهم.

قوله: (**وألاح لهم لائحًا أذهلهم عن إدراك ما هم فيه**). ألاح أي: أظْهَر، والمعنىٰ: أظهرَ لهم مِن معرفة جماله وجلاله لائحًا ما، لم تتّسع قلوبُهم بعدَه لإدراك شيءٍ مِن أحوالهم ومقاماتهم، وهذا رقيقةٌ من حال أهل الجنّة، إذا

(١) ر، ط: «نعمته».

(٢) ط: «مقام الفناء».

(٣) ليست في ر، ط.

(٤) (٣/ ٥٥٤ وما بعدها).

(٥) من ت، ر.

تجلّىٰ لهم سبحانه وأراهم نفسَه، فإنّهم لا يشعرون في تلك الحال بشيءٍ من النّعيم، ولا يلتفتون إلىٰ سواه البتّة، كما صرّح به في الحديث[1] في قوله: «**فلا يلتفتون إلىٰ شيءٍ من النّعيم ما داموا ينظرون إليه**»[2].

والمعنىٰ: أنّ هذا اللّائح الذي ألاحَه سبحانه لهم أذهلَهم عن الشُّعور بغيره.

قوله: (**وهيّمَهم عن شهودِ ما هم له**). يحتمل أن يكون مراده: أنّ هذا اللّائح هيّمَهم عن شهود ما خُلقوا له، فلم يبق فيهم اتِّساعٌ للجمع بين الأمرين. وهذا وإن كان لقوّة الوارد فهو دليلٌ علىٰ ضعف المحلِّ، حيث لم يتّسع القلبُ معه لذِكْر ما خُلِق له، والكمالُ أن يجتمع له الأمران.

ويحتمل أن يريد به: أنّ هذا اللّائح غيّبَهم عن شهود أحوالهم التي هم لها في تلك الحال، فغابوا بمشهودهم عن شهودهم، وبمعروفهم عن معرفتهم، وبمعبودهم عن عبادتهم، فإنّ الهائمَ لا يشعر بما هو فيه ولا بحال نفسه، وفي «الصِّحاح»[3]: الهُيام كالجنون مِن العِشق.

قوله: (**وضنّ بحالهم علىٰ علمهم**) أي: بَخِلَ به، والمعنىٰ لم يمكن علمهم أن يدرك حالهم وما هم عليه.

قوله: (**فاستسرُّوا عنهم**) أي: اختفوا حتّىٰ عن أنفسهم، فلم تعلم نفوسُهم كيفَ هم! ولا تبادِر بإنكار هذا، تكن ممّن لا يصل إلىٰ العنقود

---

(١) في ر، ط زيادة «الصحيح».

(٢) تقدم تخريجه (٢/ ٣٣٠).

(٣) (٥/ ٢٠٦٢-٢٠٦٣).

فيقول: هو حامضٌ.

قوله: (**مع شواهد تشهد لهم بصحّة مقامهم**) يريد: أنّهم لم يعطِّلوا أحكامَ العبوديّة في هذه الحال، فيكون ذلك شاهدًا عليهم بفساد أحوالهم، بل لهم مع ذلك شواهد صحيحةٌ، تشهد لهم بصحّة مقاماتهم، وتلك الشّواهد: هي القيام بالأمر وآداب الشّريعة ظاهرًا وباطنًا.

قوله: (**عن قصدٍ صادقٍ**[1]**، يهيِّجه غيبٌ**) يجوز أن يتعلّق هذا الحرف وما بعده بمحذوفٍ دلّ عليه الكلامُ؛ أي: حصل لهم ذلك عن قصدٍ صادقٍ؛ أي: لازمٍ ثابتٍ، لا يلحقه تلوُّنٌ، (يهيِّجه غيبٌ) أي: أمرٌ غائبٌ عن إدراكهم هيّج لهم ذلك القصد الصّادق.

قوله: (**وحبٍّ صادق يخفىٰ عليه مبدأ علمه**) أي: هم لا يعرفون مبدأ ما بهم، ولا يصل علمهم إليه؛ لأنّهم لمّا لاح لهم ذلك اللّائح استغرقَ قلوبَهم، وشغَلَ عقولَهم عن غيره، فهم مأخوذون عن أنفسهم مقهورون بوارِدِهم[2].

قوله: (**ووَجْد غريب لا ينكشفُ لصاحِبِه**[3] **مُوقِدُه**) أي: لا ينكشف لصاحب هذا الوجد السببُ الذي أهاجَه له وأوقدَه في قلبه، فهو لا يعرفُ السّببَ الذي أوقَدَ[4] نارَ وَجْدِه.

(١) ر، والمطبوعات: «سابق»! وفي بقية النسخ و«المنازل» كما هو مثبت.

(٢) د: «بمواردهم» تصحيف.

(٣) تقدم نقل المؤلف عن نص المنازل بلفظ: «له».

(٤) ط: «أوجد».

قوله: **(وهذا من أرقِّ**[1] **مقامات أهل الولاية)** جعله رقيقًا لكون الحسِّ مقهورًا مغلوبًا عند صاحبه، والعلم والمعرفة لا يحكمان عليه، فضلًا عن الحسِّ والعادة.

وحاصل هذا المقام: الاستغراق في الفناء، وهو الغاية عند الشّيخ! والصّحيح أنّ أهل الطّبقة الثّانية أعلىٰ من هؤلاء وأرفع مقامًا، وهم الكُمّل؛ وهم أقوىٰ منهم، كما كان مقام رسول الله ﷺ ليلة الإسراء أرفع مِن مقام موسىٰ يوم التّجلِّي، ولم يحصل لرسول الله ﷺ من الفناء ما حصل لموسىٰ، وكان حبُّ امرأة العزيز ليوسف أعظم من حبِّ النِّسوة، ولم يحصل لها من تقطيع الأيدي ونحوه ما حصل لهنّ، وكان حبُّ أبي بكرٍ لرسول الله ﷺ أعظم مِن حبِّ عمر وغيره له، ولم يحصل له عند موته من الاضطراب والغَشْي والإقعاد ما حصل لغيره.

فأهلُ البقاء والتّمكُّن[2] أقوىٰ حالًا وأرفع مقامًا من أهل الفناء، وبالله التّوفيق.



---

(١) تقدم (ص٤٧) التعليق علىٰ الاختلاف في الكلمة هل هي أرق أو أدق. وبالراء أنسب لشرح المؤلف.

(٢) د: «التمكين»، ت: «المتمكّنون».

فصل(١)

قال صاحب «المنازل»(٢): (**باب النَّفَس، قال الله تعالىٰ**: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ﴾(٣) [الأعراف: ١٤٣]).

وجه إشارته بالآية: أنّ النَّفَس يكون بعد مفارقة الحال وانفصاله عن صاحبه، فشبّه الحالَ بالشّيء الذي يأخذ صاحبَه فيغتُّه(٤) ويغطُّه، حتّىٰ إذا أقلع عنه تنفّس نفَسًا يستريحُ به ويسترْوِح إليه(٥).

قال(٦): (**وسمِّيَ النّفَسُ نفَسًا، لِترَوُّح المُتنفِّس به**).

التنفيس هو: التّرويح، يقال: نفّسَ الله عنك الكرْبَ، أي: أراحَك منه، وفي الحديث الصّحيح: «**مَنْ نفّسَ عن مؤمنٍ كُرْبةً مِن كُرَب الدُّنيا نفّسَ الله عنه كُرْبةً مِن كُرَب يوم القيامة**»(٧).

وهذه الأحرف(٨) وهي النُّون والفاء وما يُثلِّثهما تدلُّ حيث وُجِدت علىٰ

(١) بعده في ر، ط: «ومنها النفس».

(٢) (ص٨٦).

(٣) ر، ط بقية الآية: ﴿تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾.

(٤) ت: «فيبغته».

(٥) ليست في ر، ط.

(٦) (ص٨٦).

(٧) أخرجه مسلم (٢٦٩٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وسقط بعض الفقرة مع أكثر الحديث من ت بسبب انتقال النظر.

(٨) في ر، ط زيادة: «الثلاثة».

الخروج والانفصال، فمنه النّفَل؛ لأنّه زائدٌ علىٰ الأصل خارجٌ عنه، ومنه: النّفْي و النّفْر والنّفْش[1]، ونفَقَت الدّابّة، ونَفِسَت المرأةُ ونُفِسَت: إذا حاضت أو ولدت، فالنّفَس: خروجٌ وانفصالٌ يستريح به المتنفِّس.

قال[2]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، وهي تُشابِه درجاتِ الوقت**) وجه الشّبه بينهما أنّ الأوقات تعدُّ بالأنفاس فدرجاتُها كدرجاتها.

وأيضًا فالوقت، كما قال هو: (**حين وجدٍ صادقٍ**)[3] فقيّد الحينَ بالوجد، والوجدَ بالحين[4]، وقال في هذا الباب: (**هو نفَسٌ في حين استتارٍ**)، فقيّد النّفَس بالحين وبالوجد، وقيّد به الوقت، فهو معتبرٌ بهما.

وأيضًا فالوقت والنّفَس لهما أسبابٌ تعرض للقلب بسبب حجبه[5] مطلوبه، أو مفارقةِ حالٍ كان فيها فاستترت عنه، فبينهما تشابهٌ[6] من هذه الوجوه وغيرها.

قال[7]: (**والأنفاس ثلاثةٌ: نفَسٌ في حين استتارٍ، مملوء من الكَظْم،**

---

(١) اختلفت النسخ في ترتيب هذه الثلاثة، وقع في ت، ر، والطبعات: «النفس» والصواب من ش، د. ونفش الصوف إذا شعثه وفرّقه.

(٢) «المنازل» (ص٨٦).

(٣) «المنازل» (ص٨٢).

(٤) ط: «بالصدق» خلاف النسخ.

(٥) ر، ط: «حجبه عن»، ت: «حجب».

(٦) ت: «مناسبة».

(٧) «المنازل» (ص٨٦- ٨٧). وقبله في ط: «فصل».

متعلِّقٌ بالعلم، إن تنَفّس تنَفّس بالأسف[1]، وإن نطق نطق بالحزن[2]، وعندي هو متولِّدٌ من وحشة الاستتار، وهي الظُّلمة التي قالوا: إنّها مقامٌ).

قوله: (**نفَسٌ في حين استتارٍ**) أي: يكون له حالٌ صادقٌ وكشفٌ صحيحٌ، فيستتر عنه بحكم الطّبيعة والبشريّة ولا بدّ، فيضيق بذلك صدرُه، ويمتلئ كظمًا بحجب ما كان فيه واستتاره عنه لأسبابٍ فاعليّةٍ وغائيّةٍ، سَتَرِدُ عليك إن شاء الله، فإذا تنفّس في هذه الحال فتنفُّسه تنفُّس الحزين المكروب.

قوله: (**مملوء من الكظم**) الكظم: هو الإمساك، ومنه: كظَم غيظَه، إذا تجرّعه وحبَسه ولم يخرجه.

قوله: (**متعلِّقٌ بالعلم**) يريد: أنّ ذلك النّفَس متعلِّقٌ بأحكام العلم الظّاهر لا بأحكام الحال، وذلك هو البلاء الذي تقدّم ذِكْر الشّيخ له[3]، وهو بلاء العبد بين الاستجابة لداعي العلم وداعي الحال.

وإنّما كان ذلك نفَسَ مكظومٍ بخلوِّه[4] في هذه الحال من أحكام المحبّة التي تهوِّن الشّدائد، وتسهِّل الصّعب، وتحمل الكلّ، وتُعين علىٰ نوائب الحقِّ، وتعلُّقه بالعلم الذي هو داعي التّفرُّق، فإنّ كرْبَ المحبّة ممزوجٌ بالحلاوة، فإذا خلا من أحكامها إلىٰ أحكام العلم فقدَ تلك الحلاوة، واشتاق

---

(١) في «المنازل»: «وإن تنفس تنفّس نفس المتأسّف»، والمثبت موافق لـ«شرح التلمساني» (ص٤٨١).

(٢) في «المنازل»: «بالحرب». وفي بعض نسخه كما هو مثبت. وعليه شرح المؤلف كما سيأتي.

(٣) من ت، ر. وينظر «منازل السائرين» (ص٨٥-٨٦).

(٤) ت، ر، ط: «لخلوّه».

إلىٰ ذلك الكرب، كما قيل(١):

تشكّىٰ(٢) المحبُّون الصّبابةَ ليتني ... تحمّلت ما يلقون من بينهم وحدي
فكانت لقلبي لذّةُ الحبِّ كلُّها ... فلم يلْقَها قبلي محبٌّ ولا بعدي

قوله: (**إن تنفّس تنفّس بالأسف**). **الأسف**: الحزن، كقوله تعالىٰ عن يعقوب: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤]، والأسف: الغضب، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥] وهو في هذا الموضع: الحزن علىٰ ما توارىٰ عنه من مطلوبه أو مِن صِدْق حاله.

قوله: (**أو**(٣) **نطَقَ نطَقَ بالحزن**) يعني: أنّ هذا المتنفِّس إن نطق نطق بما يدلُّ علىٰ الحزن علىٰ ما توارىٰ عنه، فمصدر تنفُّسه ونُطْقه حزنُه علىٰ ما حُجِب عنه.

قوله: (**وعندي: أنّه يتولّد من وَحْشة الاستتار**) يريد: أنّ هذا الأسف وإن أضيف إلىٰ الاستتار والحجاب فتولُّده: إنّما هو من الوحشة التي سببها الاستتار والحَجْب؛ وكأنّ الاستتار عنده سبب السّبب فيتولّد الأسف(٤) من تلك الوحشة المتولِّدة من الاستتار، وهذا صحيحٌ؛ فإنّه لمّا كان مطلوبه

(١) البيتان في «ديوان الحماسة»: (٢/ ٣٠)، وهما في «ديوان مجنون ليلىٰ» (ص٩٢). وذكرهما المؤلف في «الداء والدواء» (ص٤٢٧)، و«روضة المحبين» (ص٤٠، ٢٤٨).

(٢) ش، د: «ويشكو» تحريف، ر: بدون الواو. والمثبت من ت والمصادر.

(٣) ر، ط: «وإن» وتقدم نقل المؤلف عن «المنازل» كذلك.

(٤) قوله: «والحجب ...» إلىٰ هنا مكانه في ر، ط بعد قول صاحب «المنازل»: «وحشة الاستتار».

مشاهَدًا له، وحال محبّته وأحكامها قائمًا به، كان نصيبُه من الأُنس علىٰ قدر ذلك، فلمّا تواریٰ عنه مطلوبُه وأحكام محبّته استوحش لذلك، فتولّد الحزنُ من تلك الوحشة.

وبعد، فالحزن يتولّد من مفارقة المحبوب، ليس له سببٌ سواه، وإن تولّد من حصول مكروهٍ، فذلك المكروه إنّما كان كذلك[1] لِمَا فاتَ به من المحبوب، فلا حُزْن إذًا ولا همّ ولا غمّ، ولا أذًىٰ ولا كرب إلّا في مفارقة المحبوب، ولهذا كان حزن الفقر والمرض والألم والجهل والخمول والضِّيق وسوء الحال ونحو ذلك= علىٰ فراق المحبوب من المال والوجد والعافية، والعلم والسَّعة وحسن الحال، ولهذا جعل الله سبحانه مفارقة المشتَهَيات من أعظم العقوبات، فقال تعالىٰ: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ﴾ [سبأ: ٥٤].

فالفرحُ والسُّرور بالظَّفَر بالمحبوب، والهمُّ والغمُّ والحزن والأسف بفوات المحبوب، فأطيب العيش عيش المحبِّ الواصل إلىٰ محبوبه، وأَمَرُّ العيش عيش من حِيل بينه وبين محبوبه.

والاستتار المذكور لا يكون إلّا بعد كشفٍ وعيانٍ، والرّبُّ تعالىٰ يستر عنهم ما يستره رحمةً بهم، ولطفًا بضعيفهم، إذ لو دام له حال الكشف لمَحَقه، بل مِن رحمة ربّه به[2] أن يردّه إلىٰ أحكام البشريّة، ومقتضىٰ الطّبيعة.

---

(١) ش، د: «ذلك».

(٢) ط: «بل رحمة به من ربه».

وأيضًا: ليتزايد طلبُه، ويقوىٰ شوقُه، فإنّه لو دامت له تلك الحال لألِفَها واعتادَها، ولم تقع منه «موقعَ الماء مِن ذي الغُلّة الصّادي»[1]، ولا موقع الأمن من الخائف، وموقع[2] الوِصال من المهجور، فالرّبُّ تعالىٰ واراها عنه ليكمُل فرحُه ولذّتُه وسرورُه بها.

وأيضًا: فليعرِّفه سبحانه قدرَ نعمتِه بما أعطاه وخلَعَ عليه، فإنّه لمّا ذاقَ مرارةَ الفَقْد عرفَ حلاوةَ الوجود، فإنّ الأشياء تتبيّن بأضدادها.

وأيضًا: فيعرِّفه فقرَه وحاجتَه وضرورتَه إلىٰ ربِّه، وأنّه غيرُ مستغنٍ عن فضله وبرِّه طرفةَ عَينٍ، وأنّه إن انقطعَ عنه إمدادُه فسَدَ بالكلِّيّة.

وأيضًا: فيُعرِّفه أنّ ذلك الفضل والعطاء ليس لسببٍ من العبد، وأنّه عاجزٌ عن تحصيلها بكسبٍ أو اختيارٍ، وأنّها مجرّد موهبةٍ وصدَقةٍ تصدّق الله بها عليه لا يبلُغها عملُه ولا ينالُها سعيُه.

وأيضًا: فيُعرِّفه عزّه في مَنْعه، وبرّه في عطائه، وكرمه وجوده في عَوده عليه بما حَجَب عنه، فينفتح علىٰ قلبه من معرفة الأسماء والصِّفات بسبب هذا الاستتار والكشف بعده أمورٌ غريبةٌ عجيبةٌ، يعرفها الذّائقُ لها، ويُنكرها مَن ليس مِن أهلها.

---

(١) من قول القطامي:

فهنَّ ينبذن من قولٍ يُصِبْن به مواقع الماء من ذي الغلة الصادي

انظر: «ديوانه» (ص٨١). وقد أنشده المؤلف مع بيتٍ آخر قبله في «روضة المحبين» (ص٤٧٤).

(٢) ط: «ولا موقع».

وأيضًا: فإنّ الطّبيعة والنّفس لم يموتا، ولم[1] يعدما بالكلّيّة، ولولا ذلك لما قام سوق التّكليف والامتحان في هذا العالَم، بل قُهِرتا بسلطان العلم والإيمان والمعرفة[2] والمحبّة، والمقهورُ المغلوبُ لا بدّ أن يتحرّك أحيانًا وإن قلّت، ولكن حركة أسيرٍ مقهورٍ بعد أن كانت حركتُه حركةَ أميرٍ مسلّطٍ.

فمِن تمام إحسان الرّبِّ إلىٰ عبده، وتعريفه قدر نعمته: أن أراه في الأحيان[3] ما كان حاكمًا عليه قاهرًا له، وقد تقاضاه[4] ما كان يتقاضاه منه أوّلًا، فحينئذٍ يستغيث العبدُ بربِّه ووليِّه ومالكِ أمرِه كلِّه: «يا مقلِّب القلوب ثبِّت قلبي علىٰ دينك، يا مصرِّف القلوب صرِّف قلبي علىٰ طاعتك».

وأيضًا: فإنّه يُزيل من قلبه آفةَ الرُّكون إلىٰ نفسه أو عمله أو حاله، كما قيل: إن ركنتَ إلىٰ العلم أنْسَيناكَه، وإن ركنتَ إلىٰ الحال سلبناك إيّاه، وإن ركنتَ إلىٰ المعرفة حجبناها عنك، وإن ركنتَ إلىٰ قلبك أفسدناه عليك، فلا يركن العبدُ إلىٰ شيءٍ سوىٰ الله البتّة، ومتىٰ وجدَ مِن[5] قلبه رُكُونًا إلىٰ غيره فليعلم أنّه قد أُحِيل علىٰ مفلِسٍ، بل مُعْدِمٍ، وأنّه قد فُتِح له بابُ مَكر[6]، فليحذر وُلُوجَه، والله المستعان.

---

(١) من ش.

(٢) ر، ط: «قهرا بسلطان العلم والمعرفة والإيمان».

(٣) ر، ط: «الأعيان».

(٤) ر، ط: «تقاضىٰ».

(٥) ليست في ش.

(٦) ط: «الباب مكرا». وينظر بعض هذه العبارات في «الفوائد» (ص ٢٨٥- ٢٨٦) نقلًا عمن سمَّاه المؤلف بـ«الشيخ علي».

قوله: (**وهي الظُّلمة التي قالوا: إنّها مقامٌ**). يعني: أنّ وحشة الاستتار ظلمةٌ. وقد قال قومٌ: إنّها مقامٌ.

ووجهه: أنّ الرّبّ سبحانه يقيمُ عبدَه بحكمته فيها، لِما ذكرناه من الحِكَم والفوائد، وغيرها ممّا لم نذكره. فبهذا الاعتبار يكون مقامًا، ولكنّ صاحب هذا المقام أنفاسُه أنفاسُ حزنٍ وأسفٍ، وهلاكٍ وتلفٍ، لِما حُجِب عنه من المقام الذي كان فيه.

والشّيخ كأنّه لا يرىٰ ذلك مقامًا، فإنّ المقامات هي منازل في طريق المطلوب، وكلُّ أمرٍ أُقيمَ فيه السّالك مِن حاله الذي يقدِّمه إلىٰ مطلوبه فهو مقامٌ، وأمّا وحشة الاستتار فهي تأخُّرٌ في الحقيقة لا تقدُّمٌ، فكيف تسمّىٰ مقامًا؟! بل هي ضدُّ المقام.

وممّا يدلُّ علىٰ أنّ وحشة الاستتار ليست مقامًا أنّ كلّ مقامٍ فهو تعلُّقٌ بالحقِّ سبحانه علىٰ وجه الثُّبوت، وحقيقته: أن يكون العبد بالمقيم لا بالمقام. وأمَّا حال الاستتار: فهو حال انقطاعٍ عن ذلك التعلُّق المذكور.

والتّحقيق في ذلك: أنّ له وجهين؛ هو من أحدهما ظُلمةٌ ووحْشَةٌ، ومن الثّاني مقامٌ، فهو باعتبار الحال وباعتبار نفسِه ليس مقامًا، وباعتبار المآل وما يترتّب عليه، وما فيه من تلك الحِكَم والفوائد المذكورة فهو مقامٌ. وبالله التّوفيق[1].

---

(١) «وبالله التوفيق» ليست في د.

فصل

قال[1]: (**والنَّفَس الثاني: نفَسٌ في حين التجلِّي، وهو نفَسٌ شاخصٌ عن مقام السُّرور إلىٰ رَوح المعاينة، مملوءٌ من نور الوجود، شاخصٌ إلىٰ منقَطَع الإشارة**).

هذا النَّفَس أعلىٰ من الأوّل، فإنّ الأوّل في حين استتارٍ وظُلمةٍ، وهذا نفَسٌ في حال تجلٍّ ونور.

و(**حين التّجلِّي**): هو زمان حصول الكشف. والتجلِّي مشتقٌّ من الجَلْوة، قيل: وحقيقتُه إشراقُ نورِ الحقِّ علىٰ قلوب المريدين[2].

فإن أرادوا إشراق نور الذّات فغلطٌ[3] منهم، ولهذا قال مَن احترز منهم عن ذلك: «إشراق نور الصِّفات»[4].

فإن أراد[5] إشراق نفس الصِّفة فغلطٌ، فإنّ التّجلِّي الذّاتيّ والصِّفاتيّ لا يقع في هذا العالم، ولا تثْبُت له القُوىٰ البشريّة.

والحقُّ أنّه إشراقُ نور المعرفة والإيمان، واستغراق القلب في شهود الذّات المقدّسة وصفاتها استغراقًا علميًّا، نعم هو أرفع من العلم المجرّد لأسبابٍ:

---

(١) «المنازل» (ص٨٧).

(٢) ينظر «التعريفات» (ص٧٦)، و«التوقيف علىٰ مهمات التعاريف» (ص١٢٨).

(٣) زاد في ط: «شنيع».

(٤) هذه الفقرة ساقطة من ت.

(٥) ت: «أرادوا».

منها: قوّته، فإنّ المعارف والعلوم تتفاوت.

ومنها: صفاءُ المحلِّ ونقاؤه من الكَدَر المانع من ظهور العلم والمعرفة فيه.

ومنها: التّجرُّد عن الموانع والشّواغل.

ومنها: كمال الالتفات والتّحديق نحو المعروف المشهود.

ومنها: كمال الأُنْس به والقُرب منه. إلىٰ غير ذلك من الأسباب التي توجب للقلب شهودًا وكشفًا وراء مجرّد العلم.

قوله: (**وهو نفَسٌ شاخصٌ عن مقام السُّرور**) أي: صادرٌ عن مقام السُّرور، والشُّخوص: الخروج، يقال: شخَصَ فلانٌ إلىٰ بلد كذا إذا خرج إليه.

والمقصودُ: أنّ هذا النّفَس صدَر عن سرورٍ وفرحٍ، بخلاف الأوّل، فإنّه صدَر عن ظُلمةٍ ووحشةٍ أثارت حُزنًا، فهذا النّفَس صدَر عن سماع الإجابة الذي يمحو آثار الوحشة.

قوله: (**إلىٰ رَوح المعاينة**) هو بفتح الرّاء، وهو النّعيم والرّاحة التي تحصل بالمعاينة ضدّ الألم والوحشة الحاصل[١] في حين الاستتار، فهذا النّفَس مصدرُه السُّرور، ونهايتُه رَوح المعاينة، صادر عن مسرّةٍ، طالب لمعاينة[٢].

---

(١) ر، والمطبوعتان: «الحاصلين».

(٢) ط: «صادرا .. طالبا المعاينة».

وأصحُّ ما يُحمَل عليه كلام الشّيخِ وأمثالِه مِن أهل الاستقامة في «**المعاينة**» أنّها: تزايد العلم حتّىٰ يصير يقينًا، ولا يصِل أحدٌ[1] إلىٰ عين اليقين في هذه الدّار، وإن خالف في ذلك مَن خالف، فالغلط من لوازم الطّبيعة، والعلم يميِّز بين الغلط والصّواب.

وقد أشعرَ كلامُ الشّيخ هاهنا بأنّ التّجلِّي دون المعاينة، فإنّ التّجلِّي قد يكون من وراء ستر رقيقٍ وحاجزٍ لطيفٍ، والكشف والعيان هو الظُّهور من غير ستر، فإذا كان مسرورًا بحال التّجلِّي كانت أنفاسُه متعلِّقةً بمقام المعاينة الذي هو فوق مقام التّجلِّي، ولهذا جعله شاخصًا إليها.

قوله: (**مملوءٌ من نور الوجود**) يريد: أنّ هذا النّفَس مملوءٌ من نور الوجود، و «**الوجود**» عنده: هو حضرة الجمع، فكأنّه يقول: هذا النّفَس منصبغٌ مكتسٍ بنور الوجود، فإنّ صاحبه لمّا تنفّس به كان في مقام الجمع والوجود.

قوله: (**شاخصٌ إلىٰ منقَطَع الإشارة**) لمَّا كان قلبُه مملوءًا من نور الوجود، وكان شاخصًا إلىٰ المعاينة مستفرّغًا كلِّيّتَه في طلبها= كان شاخصًا إلىٰ حضرة الجَمْع، التي هي منقَطَع الإشارة[2]، فلا إشارة هناك ولا عبارة ولا رَسْم، بل تفنىٰ الإشاراتُ، وتعجز العبارات، وتضمحلُّ الرُّسوم.

---

(١) من ر، ط.

(٢) من قوله: «لما كان قلبه...» إلىٰ هنا من ت، ر، فربما كان زيادة للمؤلف لم ترد في أصول ش، د، أو سقطت من ش، د بسبب انتقال النظر. وبعده في ر: «عندهم فضلًا عن العبارة» وقدّمنا في الدراسة أن تفردات نسخة ر لا نثبت منها إلا ما كان ضروريًا.

فصل[1]

قوله[2]: (**والنّفَس الثّالث: نفَسٌ مطهّرٌ بماء القدس، قائمٌ بإشارات الأزل، وهو النّفَس الذي يسمّىٰ بصدق**[3] **النُّور**).

القدس: الطّهارة، والتّقديس: التّطهير والتّنزيه، ومراده **بالقدس** هاهنا: الشُّهود الذي يُفني الحادث الذي لم يكن، ويُبقي القديم الذي لم يزل. فكأنّ صفات الحدوث عندهم ممّا يُتَطهّر منها بالتّجلِّي المذكور، فالتّجلِّي يطهِّر العبدَ منها، فإنّه ما دام في الحجاب فهو باقٍ مع إنِّيّته وصفاته، فإذا أشرق عليه نور التّجلِّي طهّره من صفاته وشهودها وتوسيطها بينه وبين مشهوده الحقِّ.

وحاصل كلامه: أنّ هذا النّفَس صادرٌ عن مشاهدة الأزل الماحي للحوادث المفني لها، فهذا النّفَس مطهّرٌ بالطُّهر المقدّس عن كلِّ غيرٍ، وعن ملاحظة كلِّ مقامٍ، بل هو مستغرقٌ بنور الحقِّ، وآثار الحقِّ تنطق عليه، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**إنّ الله ضرَبَ الحقَّ علىٰ لسانِ عمرَ وقلبِه**»[4]، وقال ابن

---

(١) من ر.

(٢) «المنازل» (ص٨٧).

(٣) في متن «المنازل»: «صَدَف»، وفي نسخة منه كما هو مثبت.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٦٨٢)، وأحمد (٥١٤٥) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال الترمذي: حسن صحيح غريب. وأخرجه أبو داود (٢٩٦٢)، وابن ماجه (١٠٨)، وأحمد (١٢٢٩٥، ٢١٤٥٧) وغيرهم من حديث أبي ذرّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وإسناده صحيح، وجاء من حديث أبي هريرة ومعاوية وعائشة. ووقع في ط: «جعل الحق».

مسعودٍ: ما كنّا نُبْعِد أنّ السّكينةَ تنْطِق علىٰ لسان عمر[1].

وهذا نطقٌ غير النُّطق النّفسانيِّ الطّبيعيِّ، ولهذا سمِّي هذا النّفَس بصدق النُّور لشدّة[2] تعلُّقه بالنُّور وملازمته له.

قوله: (**قائمٌ بإشارات الأزل**) أي: هذا النّفَس منزّهٌ مطهّرٌ عن إشارات الحدوث، قد ترحّل عنها وفارقها إلىٰ إشارات الأزل، ويعني بإشارات الأزل أنّه قد فني في عيانه الذي شخَصَ إليه مَن لم يكن وبقي مَن لم يزل، فصارت أنفاسُه من جملة إشارات الأزل.

ولم يُرِد الشّيخُ أنّ أنفاسَه تنقلب أزليّةً، فمَن هو دون الشّيخ لا يتوهّم هذا، بل أنفاسُ الخلق متعلِّقةٌ بمن لم يكن، وهذا نفَسُه متعلِّقٌ بمن لم يزل[3].

وبعد، فللملحد هاهنا مجالٌ[4]، لكنّه في الحقيقة وهمٌ باطلٌ وخيالٌ.

وفي قوله: (**يسمّىٰ بصدق[5] النُّور**) لطيفةٌ، وهي أنّ السّالك يلوح له في سلوكه النُّور مرارًا ثمّ يختفي عنه، كالبرق يلمع ثمّ يختفي، فإذا[6] قوي ذلك النُّورُ ودامَ ظهورُه، صار نورًا صادقًا.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ر، ط: «لصدق شدة».

(٣) العبارة في ر: « الخلق متعلقة وهذا نفسه بمن لم يزل».

(٤) يقصد العفيف التلمساني كما تقدم في شرحه علىٰ «المنازل» (ص٤٨٥).

(٥) د، ت: «صدق».

(٦) ش، د: «ثم» والمثبت من ت، ر.

قوله [1]**: (فالنَّفَس الأوَّل للعيون**[2] **سراجٌ، والثَّاني للقاصد معراجٌ، والثَّالث للمحقِّق**[3] **تاجٌ).**

أي: النَّفَس الأوَّل سراجٌ في ظُلمة السُّلوك، لتعلُّقه بالعلم، كما تقدَّم، والعلم سراجٌ يُهتدىٰ به في طرقات القصد، ويوضِّح مسالكها، ويبيِّن مراتبها، فهو سراجٌ للعيون.

والنَّفَس الثَّاني للقاصد معراجٌ، فإنَّه أعلىٰ من الأوَّل؛ لأنَّه من نور المعرفة الرَّافعة للحجاب.

والنَّفَس الثَّالث للمحقِّق تاجٌ، لأنَّه نفَسٌ مطهَّرٌ من أدناس الأكوان، ومتَّصلٌ بالكائن قبل كلِّ شيءٍ، والمكوِّن لكلِّ شيءٍ، والكائن بعد كلِّ شيءٍ، فهذا تاجٌ لقلبه بمنزلة التَّاج علىٰ رأس الملك.

فالنَّفَس الأوَّل يؤمِّن السَّالكَ مِن عَثْرته، والثَّاني يوصله إلىٰ طَلِبَته، والثَّالث يدلُّه علىٰ علوِّ مرتبته، والله أعلم.



---

(١) «المنازل» (ص٨٧).

(٢) في متن «المنازل»: «للغيور» وفي بعض نسخه كما هو مثبت، ووقع في شرحي التلمساني (ص٤٨٦) والشطيبي (ص٤٥٩): «للعبور»، ووقع في شرح الإسكندري: «للعَثُور» واستظهره محقق شرح الشطيبي، لأنه ذكر بعد ذلك رتبة القاصد ثم المحقق. وسقطت الكلمة من ش.

(٣) ت هنا وفيما سيأتي: «للحق».

فصل (١)

قال شيخ الإسلام(٢) **: (باب الغُرْبة، قال الله تعالىٰ:** ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ **الآية**(٣) [هود: ١١٦]).

استشهاده بهذه الآية في هذا الباب يدلُّ علىٰ رسوخِه في العلم والمعرفة وفهم القرآن، فإنّ الغُرَباء في العالَم هم أهل هذه الصِّفة المذكورة في الآية، وهم الذين أشار إليهم النّبيُّ ﷺ في قوله: «**بدأ الإسلام غريبًا، وسيعود غريبًا**(٤)**، فطوبىٰ للغرباء**»، قيل: ومَن الغُرباء يا رسول الله؟ قال: «**الذين يصلحون إذا فسدَ النّاس**»(٥).

وقال الإمام أحمد: حدّثنا عبد الرّحمن بن مهديٍّ، عن زُهير عن عَمرو بن أبي عَمرٍو مولىٰ المطّلب بن حنطبٍ، عن المطّلب بن حنطبٍ، عن النّبيِّ ﷺ قال: «**طوبىٰ للغُرَباء**»، قالوا: يا رسول الله، مَن الغرباء؟ قال: «**الذين يزيدون إذا نقَصَ النّاسُ**»(٦).

---

(١) في هامش ش، د: «باب الغربة».

(٢) «المنازل» (ص٨٧).

(٣) بقية الآية في ر، و «المنازل».

(٤) في ر، ط زيادة: «كما بدأ».

(٥) أخرجه مسلم (١٤٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دون قوله: «قيل: ومن الغرباء...»، وهذه الزيادة أخرجها أحمد (١٦٦٩٠) من حديث عبد الرحمن بن سَنَّة وإسناده واهٍ، وجاءت أيضًا من حديث سهل بن سعد عند الطبراني في «الأوسط» (٣٠٥٦) و«الصغير» (٢٩٠).

(٦) لم أجده في «المسند» المطبوع ولا «فضائل الصحابة». وأخرجه عليُّ بن حُجْر =

وإن[1] كان هذا الحديث بهذا اللّفظ محفوظًا لم ينقلب على الرّاوي لفظه وهو: «**الذين ينقصون إذا زاد النّاس**» فمعناه: الذين يزيدون خيرًا وإيمانًا وتقًى إذا نقص النّاسُ من ذلك، والله أعلم.

وفي حديث الأعمش، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعودٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الإسلام بدأ غريبًا، وسيعود غريبًا كما بدأ، فطوبىٰ للغرباء**»، قيل: مَن الغرباء يا رسول الله؟ قال: «**النُّزّاعُ من القبائل**»[2].

وفي حديث عبد الله بن عمرٍو قال: قال النّبيُّ ﷺ ذات يومٍ ونحن عنده: «**طوبىٰ للغرباء**»، قيل: ومَن الغرباء يا رسول الله؟ قال: «**ناسٌ صالحون قليلٌ في ناسِ سوءٍ كثيرٍ، مَن يعصيهم أكثر ممّن يطيعهم**»[3].

وقال أحمد: حدّثنا الهيثم بن جميلٍ، حدّثنا محمّد بن مسلمٍ، حدّثنا

=

السعدي في حديثه (٣٦٧) من طريق عمرو بن المطلب عن المطلب به.

(١) ر: «فإن».

(٢) أخرجه أحمد (٣٧٨٤)، والترمذي (٢٦٢٩)، وابن ماجه (٣٩٨٨) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي: حديث حسن غريب صحيح ...وإنما نعرفه من حديث حفص بن غياث عن الأعمش، وأبو الأحوص اسمه عوف بن مالك بن نضلة الجشمي، تفرد به حفص.

(٣) أخرجه أحمد (٦٦٥٠) وابن المبارك في الزهد (٧٧٥) من حديث عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفي إسناده ابن لهيعة، وفي حديثه ضعف إلا أنه من رواية ابن المبارك والمقري عنه وهي من قويّ حديثه، وفي إسناده أيضا جندب بن عبد الله الوالبي (وقيل العدواني) لم يوثقه غير العجلي ولم يرو عنه غير الحارث بن يزيد.

عثمان بن عبد الله، عن سليمان بن هرمز، عن عبد الله بن عمرٍو[1] قال: «إنّ أحبَّ شيءٍ إلىٰ الله تعالىٰ الغرباء، قيل: ومن[2] الغرباء؟ قال: الفرَّارون بدينهم، يجتمعون إلىٰ عيسىٰ ابن مريم يوم القيامة»[3].

وفي حديثٍ آخر: «**بدأ الإسلام غريبًا، وسيعود غريبًا كما بدأ، فطوبىٰ للغرباء**، قيل: ومَن الغرباء يا رسول الله؟ قال: **الذين يحيون سنّتي ويعلِّمونها النّاس**»[4].

وقال نافع بن مالكٍ: دخل عمر بن الخطّاب المسجد، فوجد معاذ بن جبلٍ جالسًا إلىٰ بيت النّبيِّ ﷺ وهو يبكي، فقال له عمر: ما يبكيك يا أبا عبد الرّحمن؟ هلك أخوك؟ قال: لا، ولكنّ حديثًا حدّثنيه حِبّي[5] ﷺ وأنا

---

(١) ت: «عمر» خطأ. وزاد في ط: «عن النبي ﷺ». ولا وجود لها في النسخ ولا مصادر الحديث من هذا الطريق! ولعله رآها في رواية «زوائد الزهد» من طريق سفيان بن وكيع فأقحمها هنا.

(٢) لفظ المصدر: «وما»، وسيأتي لاحقًا كذلك.

(٣) أخرجه أحمد بهذا الإسناد في «الزهد» (٧٧) **موقوفًا** علىٰ عبد الله بن عمرو. وأخرجه عبد الله بن أحمد في «زوائد الزهد» (١٤٩) ــ ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٥) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (٢/ ٦٠٠) ــ والبيهقي في «الزهد الكبير» (٢٠٤) من طريق سفيان بن وكيع (عند البيهقي زيادة: عن أبيه) عن عبد الله بن رجاء عن ابن جريج عن ابن أبي مُلَيكة عن عبد الله بن عمرو **مرفوعًا**. وإسناد الموقوف أصحُّ.

(٤) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١٩٠٥)، والبيهقي في «الزهد» (٢٠٥) من حديث كثير بن عبد الله المزني عن أبيه عن جدِّه. وإسناده واهٍ، كثير متروك.

(٥) ر: «حبيبي».

في هذا المسجد، فقال: ما هو؟ قال: «**إنّ الله يحبُّ الأخفياء الأتقياء الأبرياء، الذين إذا غابوا لم يُفْتَقدوا، وإذا حضروا لم يُعرَفوا، قلوبُهم مصابيح الهدىٰ يخرجون مِن كلِّ فتنةٍ عَمياء مظلمةٍ**»(١).

فهؤلاء هم الغرباء الممدوحون المغبوطون، ولقلّتهم في النّاس جدًّا سُمُّوا غرباء، فإنّ أكثر النّاس علىٰ غير هذه الصِّفات، فأهل الإسلام في النّاس غرباء، والمؤمنون في أهل الإسلام غرباء، وأهلُ العلم في المؤمنين غرباء، وأهلُ السُّنّة الذين يميِّزونها من الأهواء والبدع فيهم غرباء، والدّاعون إليها الصّابرون علىٰ أذىٰ المخالفين لهم أشدُّ هؤلاء غربةً، ولكنّ هؤلاء هم أهل الله حقًّا، فلا غربة عليهم، وإنّما غربتهم بين الأكثرين الذين قال الله فيهم: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦]، فأولئك هم الغرباء من الله ورسوله ودينه، وغربتهم هي الغربة الموحشة، وإن كانوا هم المعروفين المشار إليهم، كما قيل(٢):

فليس غريبًا من تناءت ديارُه ... ولكنّ مَن تَنْأين عنه غريبُ

---

(١) رواه الآجرّي في «الغرباء» (ص٥٢) من هذه الطريق، وأخرجه ابن ماجه (٣٩٨٩)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (١٧٩٨)، والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ١٥٣)، والحاكمُ: (٤/ ٣٢٨)، من طرق عن عيسىٰ بن عبد الرحمن عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب به، وعيسىٰ متروك الحديث. وله طريق آخرىٰ أخرجها الحاكم (١/ ٤)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (١٠٤٦) وغيرهم من طريق الليث بن سعد عن عياش بن عباس عن زيد بن أسلم به. وسنده صحيح إن ثبت سماع عياش من زيد.

(٢) «كما قيل» ليست في ش. والبيت لامرئ القيس «ديوانه» (٢/ ٧٣٣- الحاشية). وعجزه في ت: «بلىٰ من تناءت عنه فهو غريب».

ولمّا خرج موسىٰ عليه السلام هاربًا من قوم فرعون انتهىٰ إلىٰ مدين علىٰ الحال التي ذَكَر الله، وهو وحيدٌ غريبٌ خائفٌ جائعٌ، فقال: يا ربِّ وحيدٌ مريضٌ غريبٌ، فقيل له: يا موسىٰ الوحيد مَن ليس له مثلي أنيسٌ، والمريض مَن ليس له مثلي طبيبٌ، والغريب مَن ليس بيني وبينه معاملةٌ(١).

فالغربة ثلاثة أنواعٍ:

غربة أهل الله وأهل سنّة رسوله(٢) بين هذا الخلق، وهي الغربة التي مدح رسولُ الله ﷺ أهلَها، وأخبر عن الدِّين الذي جاء به: أنّه بدأ غريبًا، وأنّه سيعود غريبًا(٣)، وأنّ أهله يصيرون غرباء.

وهذه الغربة قد تكون في مكانٍ دون مكانٍ، ووقتٍ دون وقتٍ، وبين قومٍ دون غيرهم(٤)، ولكنّ أهل هذه الغربة هم أهل الله حقًّا، فإنّهم لم يأووا إلىٰ غير الله، ولم ينتسبوا إلىٰ غير رسوله ﷺ، ولم يدعوا إلىٰ غير ما جاء به، وهم الذين فارقوا النّاسَ أحوجَ ما كانوا إليهم، فإذا انطلق النّاسُ يوم القيامة مع آلهتهم بقوا في مكانهم، فيقال لهم: ألا تنطلقون حيث انطلقَ النّاس؟ فيقولون: فارَقْنا النّاسَ ونحن أحوجُ منًّا إليهم اليوم، وإنّا ننتظر ربَّنا الذي كنّا نعبده(٥).

---

(١) لم أعثر عليه.

(٢) في هامش ش، د «ﷺ» دون علامة اللحق.

(٣) «وأنه سيعود غريبا» من ت، ر، وفي ط مع زيادة: «كما بدأ».

(٤) ر: «قوم غيرهم».

(٥) تقدم تخريجه وهو في «الصحيح».

فهذه الغربة لا وحشة علىٰ صاحبها، بل هو آنس ما يكون إذا استوحش النّاس، وأشدُّ ما يكون وحشةً إذا استأنسوا، فوليُّه الله ورسوله والّذين آمنوا، وإن عاداه أكثرُ النّاس وجفوه.

وفي حديث القاسم، عن أبي أمامة، عن النّبيّ ﷺ قال[1]: «**إنَّ أغبَطَ أوليائي عندي لمؤمنٌ خفيف الحاذِ ذو حظٍّ من صلاة، أحسنَ عبادةَ ربِّه، وكان رزقه كفافًا، وكان مع ذلك غامضًا في النّاس، لا يُشار إليه بالأصابع، وصبَرَ علىٰ ذلك حتّىٰ لقي الله، ثمّ حلّت منيّته، وقلَّ[2] تراثُه، وقلَّت بواكيه**»[3].

ومن هؤلاء الغرباء: مَا[4] ذَكَرَهم أنسٌ في حديثه عن النّبيّ ﷺ: «**ربّ أشعث أغبر، ذي طمرين لا يؤبه له، لو أقسم علىٰ الله لأبرّه**»[5].

وفي حديث أبي إدريس الخولانيِّ، عن معاذ بن جبلٍ، عن النّبيّ ﷺ قال: «**ألا أخبركم عن ملوك أهل الجنّة؟**» قالوا: بلىٰ يا رسول الله. قال: «**كلُّ**

---

(١) زاد في ط: «عن الله تعالىٰ».

(٢) ت: «ثم دنت منيته»، د: «ثم قل تراثه».

(٣) أخرجه ابن المبارك في «الزهد- زوائد نعيم» (١٩٦)، وأحمد في «مسنده» (٢٢١٦٧) و«الزهد» (ص١١)، والترمذي (٢٣٤٧)، والطبراني في الكبير (٧٨٢٩)، والحاكم: (٤/ ١٢٣) وغيرهم من طرق عن عبيد الله بن زحر عن علي بن زيد عن القاسم به. وإسناده ضعيف جدا مسلسل بالضعفاء، وله طرق أخرىٰ ضعيفة أيضا، ينظر حاشية «المسند» (٣٦/ ٤٩٩).

(٤) د: «غرباء»، وش: «من» بدل ما.

(٥) تقدم تخريجه.

ضعيفٍ أغبر ذي طمرين لا يؤبه له، لو أقسم علىٰ الله لأبرّه»[١].

وقال الحسن: المؤمن في الدُّنيا كالغريب لا يجزع مِن ذلِّها، ولا ينافس في عزِّها، للناس حالٌ وله حالٌ، النّاس منه في راحةٍ وهو من نفسه في تعبٍ[٢].

ومن صفات هؤلاء الغرباء الذين غبطَهم النّبيُّ ﷺ: التّمسُّكُ بالسُّنّة إذا رغب عنها النّاس، وتَرْكُ ما أحدثوه وإن كان هو المعروف عندهم، وتجريدُ التّوحيد وإن أنكرَ ذلك أكثر النّاس، وتَرْكُ الانتساب إلىٰ أحدٍ غير الله ورسوله، لا شيخ ولا طريقة ولا مذهب ولا طائفة، بل هؤلاء الغرباء منتسبون إلىٰ الله بالعبوديّة له وحده، وإلىٰ رسوله بالاتِّباع لما جاء به وحده، وهؤلاء هم القابضون علىٰ الجمر حقًّا، وأكثر النّاس بل كلُّهم لائمٌ لهم؛ فلغربتهم بين هذا الخلق: يَعُدُّونهم أهلَ شذوذٍ وبدعةٍ، ومفارَقةٍ للسّواد الأعظم.

ومعنىٰ قول النّبيِّ ﷺ: «إنهم[٣] النُّزّاع من القبائل» أنّ الله سبحانه بعث رسولَه وأهل الأرض علىٰ أديانٍ مختلفةٍ، فهم بين عبّاد أوثانٍ وعُبّاد نيرانٍ، وعبّاد صلبانٍ[٤]، ويهودٍ وصابئةٍ وفلاسفةٍ، وكان[٥] الإسلام في أوّل ظهوره غريبًا، وكان مَن أسلم منهم واستجاب لله ورسوله غريبًا في حيِّه وقبيلته وأهله

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في «محاسبة النفس» (٧٨)، وأخرجه من طريق أخرىٰ بنحوه أحمد في «الزهد» (ص٢٦٢)، وابن أبي شيبة (٣٦٣٥٨)، وغيرهم... وقوله: «الناس منه .. في تعب» ليست في د، ت.

(٣) ر: «هم».

(٤) ر، ط زيادة: «صور وصلبان».

(٥) ش: «فكان».

وعشيرته.

وكان المستجيبون لدعوة الإسلام نزّاعًا من القبائل، آحادًا[١] منهم تفرّقوا[٢] عن قبائلهم وعشائرهم، ودخلوا في الإسلام، فكانوا هم الغرباء حقًّا، حتّىٰ ظهر الإسلام وانتشرت دعوته ودخل النّاسُ فيه[٣] أفواجًا، فزالت تلك الغُربةُ عنهم، ثمّ أخذ في الاغتراب والتّرحُّل، حتّىٰ عاد غريبًا كما بدأ، بل الإسلام الحقُّ الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه هو اليوم أشدُّ غربةً منه في أوّل ظهوره، وإن كانت أعلامُه ورسومُه الظّاهرة مشهورةً معروفةً، فالإسلام الحقيقيُّ غريبٌ جدًّا، وأهله غرباء[٤] بين النّاس.

وكيف لا تكون فرقةٌ واحدةٌ قليلةٌ جدًّا غريبةً بين اثنتين وسبعين فرقةً، ذات أتباعٍ ورئاساتٍ ومناصب وولاياتٍ، لا يقوم لها سوقٌ إلّا بمخالفة ما جاء به الرّسولُ ﷺ؟ فإنّ نفس ما جاء به يضادُّ أهواءهم[٥]، وما هم عليه من الشُّبهات[٦] التي هي منتهىٰ فضيلتهم وعملهم، والشّهوات التي هي غاية[٧] مقاصدهم وإراداتهم؟

فكيف لا يكون المؤمن السّائر إلىٰ الله علىٰ طريق المتابعة غريبًا بين

---

(١) ر، ط: «بل آحادا».

(٢) ت، ر: «تغربوا».

(٣) ش: «ودخل فيه»، د: «فيها».

(٤) ط زيادة: «أشدّ الغربة».

(٥) ر، ط زيادة: «ولذّاتهم»، وت: «وآراءهم».

(٦) ر، ط زيادة: «والبدع».

(٧) ر، ط: «غايات».

هؤلاء الذين قد اتّبعوا أهواءهم، وأطاعوا شحّهم، وأُعْجِب كلٌّ منهم برأيه؟ كما قال النّبيُّ ﷺ: «**مُروا بالمعروف وانهوا عن المنكر، حتّىٰ إذا رأيتَ**[1] **شُحًّا مطاعًا، وهوًىٰ متّبعًا، ودنيا مؤثَرةً، وإعجابَ كلِّ ذي رأيٍ برأيه، ورأيتَ أمرًا لا يدًا**[2] **لك به، فعليك بخاصّة نفسِك، وإيّاك وعوامّهم، فإنّ وراءَكم أيّام الصَبْر الصّابرُ فيهم**[3] **كالقابض علىٰ الجمر**».

ولهذا جعَلَ له[4] في هذا الوقت إذا تمسّك بدينه: أجرَ خمسين من الصّحابة.

ففي «سنن أبي داود» و«الترمذيِّ» من حديث أبي ثعلبة الخشنيِّ قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] فقال: «**بل ائتمروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر، حتّىٰ إذا رأيتَ شُحًّا مُطاعًا، وهوًىٰ متّبعًا، ودنيا مؤثَرةً، وإعجابَ كلِّ ذي رأيٍ برأيه، فعليك بنفسك ودَعْ عنك العوامّ، فإنّ من ورائكم أيّام الصّبر؛ الصّبر فيهنّ**[5] **مثل قبضٍ علىٰ الجمر، للعامل فيهنّ أجر خمسين رجلًا يعملون مثل عمله، قلت: يا رسول الله أجر خمسين منهم؟ قال: أجر خمسين منكم**»[6].

---

(١) ر، ط: «رأيتم».

(٢) كذا النسخ، وفي ر، ط: «يد».

(٣) ر، ط: «أيام الصبر.. فيهن»، ت: «فيها».

(٤) ط زيادة: «للمسلم الصادق».

(٥) د، ت: «فيه».

(٦) أخرجه أبو داود (٤٣٤١)، والترمذي (٣٠٥٨)، وابن ماجه (٤٠١٤)، وابن حبان =

وهذا الأجر العظيم إنّما هو لغربته بين النّاس، والتّمسُّك بالسُّنّة بين ظُلَم[1] أهوائهم وآرائهم.

فإذا أراد المؤمن الذي قد رزقه الله بصيرةً في دينه، وفقهًا[2] في سنّة رسوله، وفهمًا في كتابه، وأراه ما النّاس فيه من الأهواء والبدع والضّلالات، وتنكُّبهم عن الصِّراط المستقيم الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، فإذا أراد أن يسلك هذا الصِّراط فليوطِّن نفسَه علىٰ قدح الجهّال وأهل البدع فيه، وطعنهم عليه، وإزْرائِهم به، وتنفير النّاس عنه وتحذيرهم منه، كما كان[3] الكفّار يفعلون مع متبوعه وإمامه، فأمّا إن دعاهم إلىٰ ذلك، وقدَحَ فيما هم عليه= فهناك تقومُ قيامتُهم، ويبغون له الغوائل، وينصبون له الحبائل، ويَجْلِبون عليه بخيلِ كبيرِهم ورَجِلِه.

فهو غريبٌ في دينه لفسادِ أديانِهم، غريبٌ في تمسُّكه بالسُّنّة لتمسُّكهم بالبدع، غريبٌ في اعتقاده لفساد عقائدهم، غريبٌ في صَلاته لسوء صلاتهم، غريبٌ في طريقه لفساد[4] طُرُقهم، غريبٌ في نِسْبَتِه لمخالفة نِسَبِهِم[5]، غريبٌ

=

(٣٨٥) من طريق عتبة بن أبي حكيم عن عمرو بن جارية اللخمي عن أبي أمية الشعباني عن أبي ثعلبة به. قال الترمذي: حسن غريب. وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (١٠٢٥)، وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو أخرجه أحمد (٧٠٦٣)، وأبو داود (٤٣٤٢)، وابن ماجه (٣٩٥٧).

(١) ط: «ظلمات».

(٢) ش: «وفقه الله» وحوّط الناسخ علىٰ لفظ الجلالة، والمثبت من بقية النسخ.

(٣) ط زيادة: «سلفهم من».

(٤) ط زيادة: «لضلال وفساد..».

(٥) ت: «لفساد نسبهم»، ر: «نسبتهم».

في معاشرته لهم، لأنّه يُعاشرهم علىٰ ما لا تهوىٰ[1] أنفسُهم.

وبالجملة: فهو غريبٌ في أمور دنياه وآخرته، لا يجد[2] مساعدًا ولا معينًا، فهو عالمٌ بين قوم جهّالٍ، صاحب سنّةٍ بين أهل بدعٍ، داعٍ إلىٰ الله ورسوله بين دعاةٍ إلىٰ الأهواء والبدع، آمرٌ بالمعروف ناهٍ عن المنكر بين قومٍ المعروف لديهم منكرٌ والمنكر معروفٌ.

فصل

النوع الثاني من الغربة[3]: غربةٌ مذمومةٌ، وهي غربة أهل الباطل وأهل الفجور بين أهل الحقِّ، فهي غربةٌ بين حزب الله[4] وإن كثُرَ أهلُها، فهم غرباء علىٰ كثرة أصحابهم وأشياعهم، أهل وحشةٍ علىٰ كثرة مؤنسيهم، يُعرفون في أهل الأرض، ويَخْفَون علىٰ أهل السّماء.

فصل

النوع الثالث: غربةٌ مشتركةٌ لا تُحمَد ولا تُذَمُّ، وهي الغربة عن الوطن؛ فإنّ النّاس كلّهم في هذه الدّار[5] غرباء، فإنّها ليست لهم بدار مُقام، ولا هي الدّار التي خُلقوا لها، وقد قال النّبيُّ ﷺ لعبد الله بن عمر: «**كنْ في الدُّنيا**

(١) ر: «لأنه لا يعاشرهم علىٰ ما تهوىٰ».

(٢) ط زيادة: «من العامة».

(٣) تقدم النوع الأول (ص٧١).

(٤) ط زيادة: «المفلحين».

(٥) «في هذه الدار» ليست في ت.

كأنّكَ غريبٌ أو عابر سبيلٍ»[1]. وهكذا هو في نفس الأمر أمَرَ[2] أن يطالع ذلك بقلبه ويعرفه حقّ المعرفة.

ولي من أبياتٍ في هذا المعنىٰ[3]:

وحيّ علىٰ جنّات عدنٍ فإنّها ... منازلك الأولىٰ وفيها المخيّم
ولكنّنا سبي العدوِّ فهل ترىٰ ... نعود إلىٰ أوطاننا ونسلّم
وأيُّ اغترابٍ فوق غربتنا التي ... لها أضحت الأعداءُ فينا تَحَكّم
وقد زعموا أنّ الغريبَ إذا نأىٰ ... وشطّت به أوطانُه ليس ينعم
فمن أجل ذا لا ينعَمُ العبدُ ساعةً ... من العمر إلّا بعدها[4] يتألّم

وكيف لا يكون العبد في هذه الدّار غريبًا، وهو علىٰ جناح سفرٍ، لا يحلُّ عن راحلته إلّا بين أهل القبور؟ فهو مسافرٌ في صورة قاعدٍ، وقد قيل[5]:

وما هذه الأيّام إلّا مراحل ... يحثُّ بها داعٍ إلىٰ الموت قاصدُ
وأعجبُ مِن ذا[6] لو تأمّلتَ أنّها ... منازلُ[7] تُطوَىٰ والمسافرُ قاعدُ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤١٦).

(٢) ت، ر، ط: «لأنه أمر».

(٣) وهذه الأبيات من القصيدة المعروفة بالميمية، نشرت ضمن مجموعة «رسائل أربح البضاعة ص٦٣-٧٣»، وذكر المؤلف في «حادي الأرواح» (١/ ١٣- ١٥) و«طريق الهجرتين» (١/ ١٠٨- ١١٥) أبياتا كثيرةً منها.

(٤) ر: «بعدما».

(٥) «وقد قيل» من ر.

(٦) ت، ر: «شيء».

(٧) ت: «مراحل».

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**الاغتراب: أمرٌ يشار به إلىٰ الانفراد عن الأكفاء**).

يريد أنّ كلّ من انفرد بوصفٍ شريفٍ دون أبناء جنسه، فإنّه غريبٌ بينهم لعدم مشارِكِه أو قلّته.

قال[2]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ؛ الدّرجة الأولىٰ: الغربة عن الأوطان، وهذا الغريب موته شهادةٌ، ويُقاس له في قبره مِن مَدفِنه إلىٰ وطنه، ويُجمَع يوم القيامة إلىٰ عيسىٰ ابن مريم**).

لمّا كانت الغربة هي الانفراد، والانفراد إمّا بالجسم وإمّا بالقصد والحال وإمّا بهما= كان الغريبُ غريبَ جسمٍ، أو غريبَ قلبٍ وإرادةٍ وحالٍ، أو غريبٌ[3] بالاعتبارين.

قوله: (**وهذا الغريب موته شهادةٌ**) يشير به إلىٰ الحديث الذي رُوي عن هشام بن حسَّان، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «**موت الغريب شهادةٌ**»[4]. ولكن هذا الحديث لا يثبت، وقد روي بطرقٍ لا يصحُّ

(١) (ص٨٧).

(٢) «المنازل» (ص٨٨).

(٣) ط: «غريبا»، والمثبت من النسخ مرفوع علىٰ القطع، أي: أو هو غريب.

(٤) أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٣٠٠) ــ ومن طريقه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٤٠٩) ـ والآجري في «الغرباء» (٥١) من طريق أبي رجاء عبد الله بن الفضل الخراساني، عن هشام بن حسَّان به. وأبو رجاء ضعيف منكر الحديث.

=

منها شيءٌ، قال الإمام أحمد: هذا منكرٌ[1].

وأمّا قوله: (**ويُقاس له في قبره مِن مَدفِنه إلىٰ وطنه**) فيشير به إلىٰ ما رواه عبد الله بن وهبٍ: حدّثني حييٌّ بن عبد الله، عن أبي عبد الرّحمن الحُبُليِّ، عن عبد الله بن عمرٍو قال: توفّي رجلٌ بالمدينة ممّن ولد بالمدينة فصلّىٰ عليه رسول الله ﷺ، وقال: «**ليته مات في غير مولده**»، فقال رجلٌ: ولِمَ يا رسول الله؟ فقال: «**إنّ الرّجل إذا مات قِيسَ له مِن مولده إلىٰ مُنْقَطَع أثره في الجنّة**»[2].

رواه ابن لهيعة، عن حُييٍّ بهذا الإسناد، وقال: وقف رسول الله ﷺ علىٰ قبر رجلٍ بالمدينة، فقال: «**يا له لو مات غريبًا**»، فقيل: وما للغريب[3] يموت بغير أرضه؟ فقال: «**ما مِن غريبٍ يموت بغير أرضه، إلّا قِيسَ له مِن تُرْبَتِه إلىٰ مولده في الجنّة**».

= وله شاهد من حديث ابن عباس عند ابن ماجه (١٦١٣)، وأبي يعلىٰ (٢٣٨١)، والطبراني (١١/ ٢٤٦)، والبيهقي في «الشعب» (٩٤٢٦)، وغيرهم. وإسناده واهٍ أيضًا، فيه الهُذيل بن الحكم، قال البخاري: منكر الحديث. انظر: «التاريخ الأوسط» للبخاري (٣/ ٦٠١) و«الضعفاء» للعقيلي (٦/ ٢٩٧) و«بيان الوهم والإيهام» (٢/ ٢٦٣) و«البدر المنير» (٥/ ٣٦٦- ٣٦٩).

(١) ذكره ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٤٠٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٦١٤)، والنسائي (١٨٣٢)، وأحمد (٦٦٥٦)، وابن حبان (٢٩٣٤) من طرق عن حُيي المعافري وهو ضعيف. ورواية ابن لهيعة التي ذكرها المؤلف هي رواية أحمد وهي باللفظ الذي ساقه أولًا. أما اللفظ الثاني فلم أجده.

(٣) د: «ما يموت»، ت: «منا»، ر: «مما».

وقوله: (**ويُجمَع يوم القيامة إلىٰ عيسىٰ ابن مريم**) يشير إلىٰ الحديث الذي رواه الإمام أحمد(١): حدّثنا الهيثم(٢) بن جميلٍ، حدّثنا محمّد بن مسلمٍ، حدّثنا عثمان بن عبد الله بن أوسٍ، عن سليمان بن هرمز، عن عبد الله بن عمرٍو(٣): أحبُّ شيءٍ إلىٰ الله الغرباء. قيل: وما الغرباء يا رسول الله(٤)؟ قال: «**الفرَّارون بدينهم يُجْمَعون(٥) إلىٰ عيسىٰ ابن مريم يوم القيامة**».

فصل

قال(٦): (الدّرجة الثّانية: غُربة الحال، وهذا من الغرباء الذين طوبىٰ لهم، وهو رجلٌ صالحٌ في زمانٍ فاسدٍ بين قومٍ فاسدين، أو عالمٌ بين قومٍ جاهلين، أو صدِّيقٌ بين قومٍ منافقين).

يريد بالحال هاهنا: الوصف الذي قام به من الدِّين والتمسُّك بالسُّنّة، ولا يريد به الحال الاصطلاحيّ عند القوم، والمراد به: العالم بالحقِّ، العامل به، الدّاعي إليه.

وجعل الشيخُ الغرباءَ في هذه الدّرجة ثلاثة أنواعٍ: صاحبُ صلاحٍ ودينٍ

---

(١) تقدم تخريجه (ص٦٩).

(٢) وقع في ش، د: «القاسم» تحريف، وقد تقدم علىٰ الصواب قبل صفحات.

(٣) زاد في ر، ط: «عن النبي ﷺ». ولا وجود لها في مصادر الحديث من هذا الطريق! وقد سبق التنبيه علىٰ هذه الزيادة (ص٦٩).

(٤) «يا رسول الله» كذا في النسخ هنا، وإلا فقد سبق (ص٦٩) بدونه، والحديث موقوف من هذا الطريق في مصادر التخريج.

(٥) ر: «يجتمعون».

(٦) «المنازل» (ص٨٨).

بين قومٍ فاسدين، وصاحب علمٍ ومعرفةٍ بين قومٍ جهّالٍ، وصاحب صدقٍ وإخلاصٍ بين أهل كذبٍ ونفاقٍ، فإنّ صفات هؤلاء وأحوالهم تنافي صفات من هم بين أظهرهم، فمثل هؤلاء بين أولئك كمثل الطائر الغريب بين الطَّير[1]، والكلب الغريب بين الكلاب.

والصِّدِّيق هو الذي صدَق في قوله وفعله، وصدّق الحقَّ بقوله وعمله، فقد انجذبت قواه كلُّها للانقياد لله ورسوله، عكس المنافق الذي ظاهره خلاف باطنه وقوله خلاف عمله.

فصل

قال[2]: (**الدّرجة الثّالثة: غُربة الهمّة، وهي غربةُ طلب الحقِّ، وهي غربة العارف؛ لأنّ العارف في شاهده غريبٌ، ومصحوبه في شاهده غريبٌ، وموجوده فيما**[3] **يحمله علمٌ أو يظهره وجدٌ، أو يقوم به رسمٌ، أو تُطِيقُه إشارةٌ، أو يشمله اسم غريبٍ، فغربة العارف غربة الغربة؛ لأنّه غريب الدُّنيا والآخرة**[4]).

إنّما كانت هذه الدّرجة أعلىٰ ممّا قبلها، لأنّ الغربة[5] الأولىٰ غُربةٌ بالأبدان. والثّانية: غربةٌ بالأفعال والأحوال. وهذه الثّالثة: غربةٌ بالهِمَم. فإنّ

(١) ر: «الطير الغريب بين الطيور».
(٢) «المنازل» (ص٨٨).
(٣) ر: «لا».
(٤) في المنازل: «وغريب الآخرة» وهو كذلك فيما سينقله المؤلف (ص٨٤).
(٥) ت: «المعرفة».

همّة العارف حائمةٌ حول معروفه، فهو غريبٌ في أبناء الآخرة، فضلًا عن أبناء الدُّنيا، كما أنّ طالب الآخرة غريبٌ في أبناء الدُّنيا.

قوله: (**لأنّ العارف في شاهده غريبٌ**) شاهد العارف: هو الذي يشهد عنده وله بصحّة[1] ما وجَدَ وأنّه كما وجَدَ، وبثبوت ما عَرَف وأنّه كما عرَف.

وهذا الشّاهد أمرٌ يجِدُه مِن قلبه، وهو قُربه من الله، وأُنْسُه به، وشدّة شوقه إلىٰ لقائه وفرحه به، فهذا شاهده في سرِّه وقلبِه.

وله شاهدٌ في حالِه وعملِه، يُصدِّق هذا الشّاهد الذي في قلبه.

وله شاهدٌ في قلوب الصّادقين، يصدِّق هذين الشّاهدين، فإنّ قلوب الصّادقين لا تشهد بالزُّور البتّة، فإذا خَفِي عليك شأنُك وحالُك، فسل عنك قلوبَ الصّادقين تشهد[2]؛ فإنّها تخبرك عن حالك.

قوله: (**ومصحوبه في شاهده غريبٌ**) مصحوبه في شاهده، هو الذي يصحبه فيه من العلم والعمل والحال، وهو غريبٌ بالنِّسبة إلىٰ غيره ممّن لم يُطِق طعمَ هذا الشّأن، بل هو في وادٍ وأهله في وادٍ.

قوله: (**وموجوده فيما يحمله علمٌ.. إلىٰ آخره**) يريد بموجوده ما يجده في شهوده وجدانًا ذاتيًّا حقيقيًّا في هذه المراتب المذكورة؛ لأنّ الشُّهود يشملها كلُّها حالة[3] المشاهدة.

---

(١) ش، د: «بصحبة».

(٢) ليست في ت، ر.

(٣) د: «حال».

فأمّا ما يحمله العلم: فهو أحكام العلم التي متىٰ انسلخَ منها انسلخَ من الإيمان.

وموجودُه في هذه المشاهد في هذه[1] الحال، هو إصابته وجهَ الصّواب الذي أراده الله ورسولُه بشرعه وأمره، وهذه الإصابة غريبةٌ جدًّا عند أهل العلم، بل هي متروكةٌ عند كثيرٍ منهم، فليس الحلال إلّا ما حلّله مَن قلّدوه، والحرام ما حرّمه، والدِّين ما أفتىٰ به، يُقدّم علىٰ النُّصوص، ويترك له أقوال[2] الصّحابة وسائر أهل العلم.

قوله: (**أو يظهره وجدٌ**) الوجد: يُظهِر أمورًا ينكرها من لم يكن له ذلك الوجد، ويعرفها مَن كان له، وهذا الوجد[3] إن شهد له العلمُ بالقبول وزكّاه، فهو وجدٌ صحيحٌ، وإلّا فهو وجدٌ[4] فاسدٌ أو فيه انحرافٌ.

والمقصود: أنّ ما يظهره وجدُ هذا العارف بالله وأسمائه وصفاته وأحكامِه غريبٌ علىٰ غيره، بحسب همّته ومعرفته وطلبه.

قوله: (**أو يقوم به رسمٌ**) الرّسم: هو الصُّورة الخلْقِيّة وصفاتُها وأفعالها عندهم، والّذي يقوم به هذا الرّسم هو الذي يقيمه مِن تعلّق اسم القيُّوم به، فإنّ القيُّوم هو القائم بنفسه الذي قيام كلِّ شيءٍ به؛ أي: هو المقيم لغيره، فلا قيام لغيره بدون إقامته له، وقيامه هو بنفسه لا بغيره.

---

(١) د: «وفي هذا»، «المشاهدة في هذا» ليست في ر، وفي ت: «المشاهدة».

(٢) «له» ليست في د، وفي ط زيادة «الرسول».

(٣) ليست في د، ت.

(٤) د، ت: «وإلا فوجد».

ويحتمل أن يريد به معنًىٰ آخر، وهو: ما يقوىٰ رسْمُه علىٰ القيام به، فإنّ وراء ذلك ما لا يقوىٰ رسمُ العبد علىٰ إظهاره ولا القيام به. وهذا أظهر المعنيين من كلامه، وسياقُه إنّما يدلُّ عليه.

ولهذا قال بعد ذلك: (**أو يطيقُه إشارةٌ**)؛ أي: يقدر[1] علىٰ إفهامه وإظهاره هو[2] إشارةٌ، فتنهض الإشارة بكشفه.

ثمّ قال: (**أو يشمله اسمٌ**[3])، يعني: أو تناله عبارةٌ.

فذكر الشّيخُ خمسَ مراتب؛ الأولىٰ: مرتبة حمل[4] العلم له. الثّانية: مرتبة إظهار الوجد له. الثّالثة: مرتبة قيام الرّسم به. الرّابعة: مرتبة إطاقة الإشارة له. الخامسة: مرتبة شمول العبارة له.

ومقصوده: أنّ موجود العارف أخفىٰ وأدقُّ من موجود غيره، فهو غريبٌ بالنِّسبة إلىٰ موجود سواه، وأخبر أنّ موجودَه في هذه المراتب غريبٌ، فكيف بموجودِه الذي لا يحمله علمٌ، ولا يُظهره وَجدٌ، ولا يقوم به رسمٌ، ولا تُطيقه إشارةٌ، ولا تشمله عبارةٌ؟ فهذا أشدُّ غربةً.

قوله: (**فغربة العارف: غربة الغربة**) الغربة: أن يكون الإنسان من[5] أبناء جنسه غريبًا، مع أنّ له نسبة بهم[6].

---

(١) ط: «لا تقدر».

(٢) ليست في ت، ر.

(٣) ر، ط: «رسم» وتقدم كما هو مثبت.

(٤) ش، د: «حلم»!

(٥) ر: «بين».

(٦) ط: «نسبا»، وفي ر: «نسبة فيهم».

وأمّا غربة المعرفة(١): فلا يبقىٰ معها نسبةٌ بينه وبين أبناء جنسه إلّا بوجهٍ بعيدٍ؛ لأنّه في شأنٍ والنّاس في شأنٍ آخر، فغربته غربة الغربة.

وأيضًا فالصّالحون غرباء في النّاس، والزّاهدون غرباء في الصّالحين، والعارفون غرباء في الزّاهدين.

قوله: (**لأنّه غريب الدُّنيا وغريب الآخرة**). يعني: أبناء الدُّنيا لا يعرفونه؛ لأنّه ليس منهم، وأهل الآخرة العبّاد الزُّهّاد لا يعرفونه؛ لأنّ شأنه وراء شأنهم، همّتهم متعلِّقةٌ بالعبادة، وهمّته متعلِّقةٌ بالمعبود مع قيامه بالعبادة، فهو يرىٰ النّاس والنّاس لا يرونه، كما قيل(٢):

تَستّرتُ مِن دهري بظلِّ جناحه فعيني ترىٰ دهري وليس يراني
فلو تسأل الأيّامَ ما اسمي لما دَرَتْ وأين مكاني ما عرفْنَ مكاني



(١) من قوله: «الغربة أن يكون ..» إلىٰ هنا ساقط من ت وهو انتقال نظر.

(٢) البيتان من قصيدة لأبي نواس في «ديوانه» (ص٤٦٩)، وقد ذكرهما المؤلف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٤٩٣).

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**باب الغرق. قال الله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ﴾** [الصافات: ١٠٣]. **هذا اسمٌ يُشار به في هذا الباب إلىٰ من توسَّطَ المقامَ وجاوزَ حدَّ التّفرُّق**).

وجه استدلاله بإشارة الآية: أنّ إبراهيم ﷺ لمّا بلغ ما بلغ[2] هو وولده في المبادرة إلىٰ الامتثال، والعزمِ علىٰ إيقاع الذّبح المأمور به، ألقىٰ[3] الولدَ علىٰ جَنْبه في الحال، وأخذَ الشَّفرةَ وأهوىٰ إلىٰ حلقه= أعرضَ في تلك الحال عن نفسه وولده، وفني بأمر الله عنهما، فتوسَّطَ بحرَ جمْعِ السِّرِّ والقلب والهمِّ علىٰ الله، وجاوزَ حدَّ التّفرقةِ المانعة من امتثال هذا الأمر.

وقوله: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا﴾ أي: استسلما وانقادا لأمر الله، فلم يبقَ هناك منازعةٌ لا من الوالد ولا من الولد، بل استسلامٌ صِرفٌ وتسليمٌ محضٌ.

وقوله: ﴿وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ﴾ أي: صَرعَه علىٰ جبينه، وهو جانب الجبهة الذي يلي الأرضَ عند النّوم، وتلك هيئةُ ما يُراد ذبحه.

وقوله: (**توسّط المقام**) لا يريد به مقامًا معيّنًا، ولذلك أبهمه ولم يُقيِّده. و«المقام» عندهم: منزلٌ من منازل السّالكين، وهو يختلف باختلاف مراتبه، وله بدايةٌ وتوسُّطٌ ونهايةٌ، فالغرق المشار إليه: أن يصير في وسط المقام.

---

(١) (ص٨٨).

(٢) «ما بلغ» ليست في ر، ت.

(٣) ش: «ألقاه».

فإن قيل: الغرق أخصُّ بنهاية المقام من توسُّطه؛ لأنّه استغراقٌ فيه بحيث يَستفرغ قلْبَه وهمّه، فكيف جعله الشّيخ توسُّطًا فيه؟

قلت: لمّا كانت همّةُ الطّالب في هذه الحال مجموعةً علىٰ المقصود، وهو معرضٌ عمّا سواه، قد فارق مقامَ التّفرقة، وجاوزَ حدَّها إلىٰ مقام الجمع، فابتدأ في المقام، وأوّلُ كلِّ مقامٍ يُشبِه آخرَ الذي قبله، فلمّا توسّطَ فيه استغرق قلبه وهمّه وإرادته، كما يَغرَقُ من توسّطَ اللُّجّةَ فيها قبل وصوله إلىٰ آخرها.

قوله[1]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ؛ الدّرجة الأولىٰ: استغراق العلم في عين الحال، وهذا رجلٌ قد ظَفِرَ بالاستقامة، وتحقَّقَ في الإشارة، فاستحقَّ صحّةَ النِّسبة).**

هذه الدّرجة التي بدأ بها هي أوّل درجاته؛ وقد يكون عالمًا بالشّيء ولا يكون متّصفًا بالتّخلُّق به واستعماله، فالعلم شيءٌ والحال شيءٌ آخرُ. فعلمُ العشق والصِّحَّة والسُّكر[2] والعافية غيرُ حصولها والاتِّصال بها، فإذا غلب عليه حال تلك المعلومات صار علمه بها كالمغفول عنه، وليس بمغفولٍ عنه، بل صار الحكم للحال.

فإنّ العبد يعرف الخوف من حيث العلم، ولكن إذا اتّصف بالخوف وباشر الخوفُ قلبَه غلبَ عليه حال الخوف والانزعاج[3]، واستغرق علمه في حاله، فلم يذكر علمه لغلبة حالِه عليه.

---

(١) «المنازل» (ص٨٩).

(٢) ش، ر: «والشكر»، والمثبت أقرب للسياق.

(٣) ش، د: «والانزاع»، ولم يتبيَّن وجهه، ولعله تصحيف.

ومَن هذه حالُه قد ظفِرَ بالاستقامة؛ لأنّ العلوم إذا أثمرت الأحوالَ كانت عنها الاستقامةُ في الأعمال ووقوعُها علىٰ وجه الصّواب، وتحقَّقَ صاحبُها في الإشارة إلىٰ ما وجده من الأحوال، ولم تكن إشارته عن تخمينٍ وظنٍّ وحسبانٍ. واستحقَّ اسمَ النِّسبة في صحّة العبوديّة إلىٰ الرّحمن عزّ وجلّ؛ كقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقوله: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]، وقوله: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ [الزخرف: ٦٨].

والمقصود: أنّ هذا قد انتقل من أحكام العمل بالعلم وحده إلىٰ أحكام العمل بالحال المصاحب للعلم، فهو عاملٌ بالمواجيد الحاليّة المصحوبة بالعلوم النّبويّة، فإنّ انفراد العلم عن الحال تعطيلٌ وبطالةٌ، وانفراد الحال عن العلم كفرٌ وإلحادٌ، والأكملُ: أن لا يغيب عن شهود العلم بالحال، وإن استغرقَه الحال عن شهود العلم مع قيامه بأحكامه لم يضرَّه.

قوله: (**وهذا رجلٌ قد ظفِرَ بالاستقامة**)، أي: هو علىٰ مَحجَّة الطّريق القاصد إلىٰ الله، المُوصِل إليه، و«الظّفر» هو حصول الإنسان علىٰ مطلوبه.

قوله: (**وتحقَّقَ في الإشارة**)، أي: إشارته إشارة تحقيقٍ، ليست كإشارة صاحب البرق الذي يلوح ثمّ يذهب.

قوله: (**فاستحقَّ صحّةَ النِّسبة**)، لأنّه لمّا استقام، وصحَّ حاله بعمله، وأثمر علمُه حالَه= صحّت نسبة العبوديّة له؛ فإنّه لا نسبة بين العبد والرّبِّ إلّا نسبة العبوديّة.

فصل

قال(١): (**الدّرجة الثّانية: استغراق الإشارة في الكشف، وهذا رجلٌ ينطق عن موجوده، ويسير مع مشهوده، ولا يُحِسُّ برعونة رسمه**).

إنّما كانت هذه الدّرجة أرفعَ ممّا قبلها؛ لأنّ صاحب الدّرجة الأولىٰ غايته(٢) أن يشير إلىٰ ما تحقَّقَه وإن فارقَه، وصاحب هذه الدّرجة قد فنِيَ عن الإشارة لغلبة توالي نورِ الكشف عليه. فاستغراقُ الإشارة في الكشف هو ارتفاع حكمها فيه، فإنّ الإشارة عندهم نداءٌ علىٰ رأس البعد، وبَوْحٌ بمعنىٰ الغاية، وقد ارتفعت العلل عن صاحب هذه الدّرجة، فاستغرقت إشارته في كشفه، فلم يبقَ له إشارةٌ. وإنّما ترتفع الإشارة لاستغراق الكشف لها، إلّا أنّ صاحب هذه الدّرجة فيه بقيّةٌ من رُعونة رسمه، فلذلك قال: (**ولا يُحِسُّ برعونة رسمه**)، ورعونة الرّسم: هي التفاته إلىٰ إنِّيّته.

وقوله: (**وهذا رجلٌ ينطق عن موجوده**)، أي: لا يستعير ما يذكره من الذّوق والوجد من غيره، ويكون لسانه ناطقًا به علىٰ حال غيره وموجوده، فهو ينطق عن أمرٍ هو متّصفٌ به لا وَصَّافٌ له.

قوله: (**ويسير مع مشهوده**)، هو بالسِّين المهملة؛ أي: يسير إلىٰ الله عزّ وجلّ عن شهودٍ وكشفٍ، لا مع حجابٍ وغفلةٍ، فهو سائرٌ إلىٰ الله بالله مع الله.

قوله: (**ولا يُحِسُّ برعونة رسمه**)، الرّسم عندهم هو ذات العبد التي

(١) «المنازل» (ص٨٩).

(٢) ش، د: «ثمانية». والتصحيح في هامشهما.

تفنىٰ عند الشُّهود، وليس المراد بفنائها عدمُها من الوجود العينيِّ، بل عدمها من الوجود الذِّهنيِّ العلميِّ، هذا مرادهم بقولهم: فنِي من لم يكن، وبقِيَ من لم يزل[1].

وقد يريدون به معنًىٰ آخر، وهو: اضمحلال الوجود المحدَث الحاصل بين عدمين، وتلاشيه في الوجود الذي لم يزل ولا يزال.

وللملحد هاهنا مجالٌ يجول فيه[2]، ويقول: إنّ الوجود المحدث لم يكن له حقيقةٌ، وإنّ الوجود القديم الدّائم وحده هو الثّابت، ولا وجود لغيره، لا في ذهنٍ ولا في خارجٍ، وإنّما هو وجودٌ فائضٌ علىٰ الدّوام علىٰ ماهيّاتٍ معدومةٍ، فتكتسي بعين وجوده بحسب استعداداتها.

والمقصود شرح كلام الشّيخ. والمراد برعونة الرّسم هاهنا: بقيّةٌ تبقىٰ من صاحب الشُّهود، لا يدركها لضعفها وقلّتها، واشتغالِه بنور الكشف عن ظلمتها، فهو لا يُحِسُّ بها.

فصل

قال[3]: (الدّرجة الثّالثة: استغراق الشّواهد في الجمع، وهذا رجلٌ شمِلَتْه

---

(١) انظر نقد هذا الكلام في «منهاج السنة» (٥/ ٣٧١ وما بعدها)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢٤٢).

(٢) ليس المراد بـ«الملحد» هنا التلمساني كما قد يتبادر من اللفظ، فإن هذا الكلام لم يرد في شرحه، بل الذي فيه (ص٤٩٧) ما نقله المؤلف في الفقرة الآتية من شرح مراد صاحب «المنازل» برعونة الرسم.

(٣) «المنازل» (ص٨٩).

أنوار الأوّليّة، ففتح عينَه في مطالعة الأزليّة، فتخلَّص من الهِمَم الدَّنيّة).

إنّما كان هذا الاستغراق عنده أكملَ ممّا قبله؛ لأنّ الأوّل استغراقٌ كاشفٌ في كشفٍ، وهو متضمِّنٌ لتفرقةٍ، وهذا استغراقٌ عن شهود كشفه في الجمع[1]، فتمكَّنَ هذا في حال جمْعِ همَّته مع الحقِّ، حتّىٰ غاب عن إدراك شهوده وذكْرِ رسومه، لِما توالىٰ عليه من الأنوار التي خصَّه الحقُّ بها في الأزل، وهي أنوار كشف اسمه الأوّل، ففتح عينَ بصيرته في مطالعة الاختصاصات الأزليّة، فتخلَّص بذلك من الهمم الدَّنيّة المنقسمة بين تغييرِ مقسومٍ، أو تقريبِ مضمونٍ، أو تعجيلِ مؤخَّرٍ، أو تأخيرِ سابقٍ، أو نحو ذلك.

وقد يراد بالهمم الدّنيّة تعلُّقها بما سوىٰ الحقِّ سبحانه وما كان له، وعلىٰ هذا فاستغرقت شواهده في جمع الحكم وشموله.

وقد يُراد به معنًىٰ آخر، وهو استغراق شواهد الأسماء والصِّفات في الذّات الجامعة لها، فإنّ الذّات جامعةٌ لأسمائها وصفاتها، فإذا استغرق العبد في حضرة الجمع غابت الشّواهد في تلك الحضرة.

وأكملُ من ذلك: أن يشهد كثرةً في وحدةٍ، ووحدةً في كثرةٍ، بمعنىٰ: أنه يشهد كثرة الأسماء والصِّفات في الذّات الواحدة، ووحدة الذّات مع كثرة أسمائها وصفاتها.

وقوله: (**ففتح عينه في مطالعة الأزليّة**)، أي: نظر بالله لا بنفسه، واستمدّ من فضله وتوفيقه لا من معرفته وتحقيقه، فشاهدَ سبْقَ الله سبحانه لكلِّ شيءٍ

---

(١) د: «حال الجمع».

وأوّليّتَه قبل كلِّ شيءٍ، فتخلَّصَ من هِمم المخلوقين المتعلِّقة بالأدنىٰ، وصارت له همّةٌ عاليةٌ متعلِّقةٌ بربِّه الأعلىٰ، تَسْرَح في رياض الأنس به ومعرفته، ثمّ تأوي إلىٰ مقامها تحت عرشه ساجدةً له، خاضعةً لعظمته، متذلِّلةً لعزّته، لا تَبتغي عنه حِوَلًا، ولا تروم به بدلًا.



فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**باب الغَيبة. قال الله عز وجل**: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤]).

وجه استدلاله بإشارة الآية أنّ يعقوب ﷺ لمّا ابتُلي قلبه بحبِّ يوسف عليه الصّلاة والسّلام وذِكْرِه أعرضَ عن ذكر أخيه، مع قرب عهده بمصيبة فراقه، فلم يذكره مع ذلك ولم يتأسّف عليه غيبةً عنه بمحبّة يوسف واستيلائه علىٰ قلبه. ولو استدلّ بقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣١] لكان دليلًا أيضًا، فإنّ مشاهدته في تلك الحال غيَّبَ عنهنَّ السّكاكين وما تُقطَع بهنّ، حتّىٰ قطَّعن أيديهنّ ولا يشعرن، وذلك من قوّة الغَيبة.

قال الشيخ[2]: (**الغَيبة**[3] **التي يُشار إليها في هذا الباب علىٰ ثلاث درجاتٍ؛ الأولىٰ: غَيبة المريد في تخلُّص القصد عن أيدي العلائق، ودَرَكِ العوائق، لالتماسِ الحقائق**).

يريد غَيبة المريد عن بلده ووطنه وعاداته، في محلِّ تخليص القصد وتصحيحه، ليقطع بذلك العلائق، وهي ما يتعلّق بقلبه وقالبه وحسِّه من المألوفات، ويسبق العوائقَ حتّىٰ لا تَلحقَه ولا تُدرِكه.

وقوله: (**لالتماس الحقائق**) متعلِّقٌ بقوله: (**غيبة المريد**)، أي: هذه

(١) (ص٨٩).

(٢) «المنازل» (ص٨٩).

(٣) «قال الشيخ: الغيبة» ساقط من ش، د.

الغيبة لالتماس الحقائق، فإنّ العوائق والعلائق تحول بينه وبين طلبها وحصولها لمضادّتها لها.

والحقائق جمع حقيقةٍ، ويراد بها الحقُّ تعالىٰ وما نُسِب إليه، فهو الحقُّ، وقوله الحقُّ، ووعده الحقُّ، ولقاؤه حقٌّ، ورسوله حقٌّ، وعبوديّته وحده حقٌّ، وعبوديّة ما سواه باطل، فكلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ.

والمقصود: أنّ المريد إذا لم يتخلّص قصدُه في مطلوبه عمّا يعوقه من الشّواغل أو يدركه من المعوِّقات؛ لم يبلغ إلىٰ مقصوده، ولم يصل إليه، وإن وصل إليه فبعد جهدٍ شديدٍ ومشقّةٍ، بسبب تلك الشّواغل، ولم يصل القوم إلىٰ مطلبهم إلّا بقطع العلائق ورفْضِ الشّواغل.

فصل

قال[1]: (الدّرجة الثّانية: غَيبة السّالك عن رسوم العلم، وعللِ السّعي، ورُخَصِ الفتور).

يريد: أنّه ينتقل عن أحكام العلم إلىٰ أحكام الحال، وهذا كلامٌ فيه إجمالٌ، فالملحد يفهم منه: أنّه يفارق أحكام العلم، ويقف مع أحكام الحال[2]، وهذا زندقةٌ وإلحادٌ. والموحِّد يفهم منه: أنّه ينتقل من أحكام العلم وحده إلىٰ أحكام الحال المصاحب للعلم، فإنّ العلم الخالي عن الحال ضعفٌ في الطّريق، والحال المجرّد عن العلم ضلالٌ عن الطّريق، ومَن

(١) «المنازل» (ص٩٠).

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (ص٥٠٠)، ولكنه مع ذلك يقول: «إن الحال للسالك معراج كما أن العلم سراج، والمعراج هو السلَّم»!

عبدَ الله بحالٍ مجرّدٍ عن علمٍ لم يزددْ من الله إلّا بعدًا.

قوله: (**وعلل السّعي**)، يعني: أنّ السّالك يغيب عن علل سعيه وعمله.

وهذه العلل عندهم: هي اعتقاده أنّه يصل بها إلىٰ الله، وسكونُه إليها، وفرحُه بها ورؤيتها، فيغيب عن هذه العلل.

ومراده بغَيبته عنها: إعدامها حتّىٰ لا تحضره، لا أنّه يغيب عنها وهي موجودةٌ قائمةٌ. نعم إذا اعتقد أنّ الله يُوصِله إليه بها، ويفرح بها من جهة الفضل والمنّة وسَبْق الأوّلية، لا من جهة الاكتساب والفعل= لم يضرَّه ذلك، بل هذا أكمل، وهو في الحقيقة سكونٌ إلىٰ الله وفرحٌ به، واعتقاد أنّه هو المُوصِل لعبده إليه بما منه وحده، لا بحول العبد وقوّته، فهذا لونٌ وهذا لونٌ.

والحاصل: أنّه إذا انتقل عن أحكام العلم المجرّد إلىٰ أحكام الحال المصاحب للعلم غابت عنه عللُ السّعي.

وكذلك تغيب عنه رُخَصُ الفتور، فلا ينظر إلىٰ عزيمة السّعي، ولا يقف مع رُخَص الفتور، فهما آفتان للسّالك، فإنّه إمّا أن يتجرَّد عزمُه وهمُّه، فينظر إلىٰ ما منه، وأنّ همّته وعزيمته تحمله وتقوم به، وإمّا أن يترخّص برخصةٍ تُفَتِّر عزمَه وهمّتَه. فكمالُ جِدِّه وصدقه وصحّة طلبه يُخلِّصه من رُخَص الفتور، وكمالُ توحيده ومعرفته بربِّه ونفسه يُخلِّصه من علل السّعي.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّالثة: غَيبة العارف عن عيون الأحوال والشّواهد**

(١) «المنازل» (ص٩٠).

والدّرجات في عين[1] الجمع).

إنّما كانت هذه الدّرجة عنده أعلىٰ علىٰ طريقته في كون الفناء غاية الطّالب. وهذه الدّرجة هي غيبةٌ عن خيراتٍ ومقاماتٍ بما هو أكمل منها وأشرف عنده، وهو حضرة الجمع.

ومعنىٰ غيبته عن عيون الأحوال: أن لا يرىٰ الأحوالَ ولا تراه، فلذلك استعار لها عيونًا؛ لأنّ الأحوال تقتضي واجدًا وموجودًا ووجدانًا، وهذا ينافي الفناء في حضرة الجمع، فإنّ الجمع يمحو الرُّسوم. وقد عرفتَ مرارًا أنّ هذا ليس بكمالٍ، ولا هو مطلوبٌ لنفسه، وغيره أكمل منه.

وأمّا غيبته عن الشّواهد فقد يريد بها شواهدَ المعرفة وأدلّتها، فيغيب بمعروفه عن الشّواهد الدّالّة عليه في الخارج وفي نفسه.

وقد يريد بالشّواهد الأسماء والصِّفات، والغيبة عنها بشهود الذّات، ولكنّ هذا ليس بكمالٍ، ولا هو أعلىٰ من شهود الأسماء والصِّفات، بل هذا الشُّهود هو شهود المعطِّلة المنكِرة لحقائق الأسماء والصِّفات، فإنّهم ينتهون في فنائهم إلىٰ شهود ذاتٍ مجرّدةٍ.

ومن هاهنا دخل الملاحدة القائلون بوحدة الوجود، وجعلوا شهود نفس الوجود المجرّد عن التقيُّدات وعن سائر الأسماء والصِّفات هو شهود الحقيقة. وشيخ الإسلام بل وأهل الإسلام بُرَآءُ من هؤلاء وشهودهم.

ومراد أهل الاستقامة بذلك أنه يشهد الذّات الجامعة لجميع معاني الأسماء الحسنىٰ والصِّفات العُلا، فيغيِّبه شهوده لهذه الذّات المقدّسة عن

(١) في «المنازل»: «حصن». والمثبت موافق لما في «شرح التلمساني» (ص٥٠٠).

شهود صفةٍ أو اسمٍ.

فالشّواهد هي الأفعال الدّالّة علىٰ الصِّفات المستلزمة للذّات، وشواهد المعرفة هي الأدلّة التي حصلت عنها المعرفة، فإذا طواها الشّاهد من وجوده، وشهد أنّه ما عرف الله إلّا به، ولا دلّ عليه إلّا هو= غابت شواهده في مشهوده، كما تغيب معارفُه في معروفه.

وبكلِّ حالٍ فما عُرِف الله إلّا بالله، ولا دَلَّ علىٰ الله إلّا الله، ولا أوصل إلىٰ الله إلّا الله، فهو الدّالُّ علىٰ نفسه بما نصبَه من الأدلّة، والذّاكر لنفسه علىٰ لسان عبده، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**إنّ الله قال علىٰ لسان نبيِّه: سمع الله لمن حمده**»[1]. وهو المحبُّ لنفسه بنفسه، وبما خلق من عبيده الذين يحبُّونه، والشّاكر لنفسه بنفسه، وبما أجراه علىٰ ألسنة عبيده وقلوبهم وجوارحهم من ذكره، فمنه السّبب وهو الغاية، ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

وللملحد هاهنا مجالٌ، حيث يظنُّ أنّ الذاكر والمذكور والذِّكر، والعارف والمعروف والمعرفة، والمحبّ والمحبوب والمحبّة= من عينٍ واحدةٍ، لا بل ذلك هو العين الواحدة، وأنّ الذي عرف الله وأحبّه هو الله نفسه وإن تعدّدت مظاهره، فالظّاهر فيها واحدٌ، ظهر بوجوده العينيِّ فيها، فوجودها عينُ وجوده، ووجوده فاضَ عليها. وهذا أكفر من كلِّ كفرٍ، وأعظم من كلِّ إلحادٍ.

والموحِّدون يقولون: إنّما أفاضَ عليها إيجادَه لا وجوده، وظهر فيها

---

(١) أخرجه مسلم (٤٠٤) من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فعلُه بل أثرُ فعله، لا ذاته وصفاته، فقامت به فقرًا إليه واحتياجًا لا وجودًا وذاتًا، وأقامها بمشيئته وربوبيّته لا بظهوره فيها.

ولقد لحظ ملاحدة الاتّحاديّة أمرًا اشتبه عليهم فيه وحدةُ الموجِد بوحدة الوجود، وتوحيدُ الذّات والصِّفات والأفعال بتوحيد الوجود، وفيضانُ جوده بفيضان وجوده، فوحّدوا[1] الوجود وزعموا أنّه هو المعبود، فصاروا عبيدَ الوجود المطلق الذي لا وجودَ له في غير الأذهان، وعبيدَ الموجودات الخارجة في الأعيان، فإنّ وجودها عندهم هو المسمّىٰ بالله. تعالىٰ الله عن هذا الإلحاد الذي ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٩٠]. وسبحانَ من هو فوق سماواته علىٰ عرشه بائنٌ من خلقه بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله.

أين حقيقة المخلوق من الماء المَهِين من ذات ربِّ العالمين؟ أين المكوَّن من ترابٍ من ربِّ الأرباب؟ أين الفقير بالذّات إلىٰ الغنيِّ بالذّات؟ أين وجود من يضمحلُّ وجوده ويفوت إلىٰ حقيقة وجود الحيِّ الذي لا يموت؟ ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ٢٢ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٢٣ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢ - ٢٤].



(١) ش، د: «فوجدوا».

فصل

قال صاحب «المنازل»(١): (باب التّمكُّن. **قال الله تعالىٰ**: ﴿وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الروم: ٦٠]).

وجه استدلاله بالآية في غاية الظُّهور، وهو أنّ المتمكِّن لا يبالي بكثرة المُشْغِلات، ولا بمخالطة أصحاب الغفلات، ولا بمعاشرة أهل البطالات، بل قد تمكَّنَ بصبره ويقينه عن استفزازهم إيّاه واستخفافِهم له. ولهذا قال تعالىٰ: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [الروم: ٦٠]. فمن وَفَّىٰ الصّبرَ حقَّه، وتيقّن أنّ وعد الله حقٌّ، لم يستفزَّه المبطلون، ولم يستخفَّه الذين لا يوقنون. ومتىٰ ضعُفَ صبره أو يقينه أو كلاهما استفزَّه هؤلاء واستخفّه هؤلاء، فجذبوه إليهم بحسب ضعف قوّة صبره ويقينه، فكلَّما ضعُفَ ذلك منه قوي جذْبُهم له، وكلّما قوي صبره ويقينه قوِيَ انجذابُه منهم وجذْبُه لهم.

فصل

قال الشيخ(٢): (**التّمكُّن فوق الطُّمأنينة، وهو الإشارة إلىٰ غاية الاستقرار**).

التّمكُّن هو القدرة علىٰ التّصرُّف في الفعل والتّرك، وتُسمَّىٰ مكانةً أيضًا، قال تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٣٩].

---

(١) (ص٩٠).

(٢) «المنازل» (ص٩٠).

وأكثر ما يطلق في اصطلاح القوم: علىٰ من انتقل إلىٰ مقام البقاء بعد الفناء، وهو الوصول عندهم، وحقيقته: ظفَرُ العبد بنفسه، وهو أن تَتوارىٰ عنه أحكام البشريّة بطلوع شمس الحقيقة واستيلاءِ سلطانها، فإذا دامت له هذه الحال أو غلبتْ عليه فهو صاحب تمكينٍ.

قال صاحب «المنازل»: **(التّمكُّن فوق الطُّمأنينة، وهو إشارة إلىٰ غاية الاستقرار)**. إنّما كان فوق الطُّمأنينة لأنّها تكون مع نوعٍ من المنازعة، فيطمئنُّ القلب إلىٰ ما يسكنه، وقد يتمكّن فيه وقد لا يتمكّن، ولذلك كان التّمكُّن هو غاية الاستقرار، وهو تفعُّلٌ من المكان، فكأنّه قد صار مقامه مكانًا لقلبه قد تبوّأه منزلًا مستقرًّا.

قال[1]: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: تمكُّن المريد؛ وهو أن يجتمع له صحّةُ قصدٍ تُسيِّره، ولمعُ شهودٍ يحمله، وسعةُ طريقٍ تُروِّحه).

المريد في اصطلاحهم: هو الذي قد شرع في السّير إلىٰ الله، وهو فوق العابد ودون الواصل، وهذا اصطلاحٌ بحسب حال السّالكين، وإلّا فالعابد مريدٌ، والسّالك مريدٌ، والواصل مريدٌ، فالإرادة لا تُفارِقُ العبدَ ما دام تحت حكم العبوديّة.

وقد ذكر الشّيخ للتّمكُّن في هذه الدّرجة ثلاثة أمورٍ: صحّة قصدٍ، وصحّة علمٍ، وسعة طريقٍ، فبصحّة القصد يصحُّ سيره، وبصحّة العلم ينكشف له الطّريق، وبسعة الطّريق يَهُون عليه السّير. وكلُّ طالب أمرٍ من الأمور فلا بدّ له من تعيُّن مطلوبِه وهو المقصود، ومعرفةِ الطّريق المُوصِل إليه، والأخذِ في

---

(١) «المنازل» (ص٩٠).

السُّلوك، فمتىٰ فاته واحدٌ من هذه الثّلاث[1] لم يصحّ طلبُه ولا سَيْرُه، فالأمر دائرٌ بين مطلوبٍ يتعيّن إيثاره علىٰ غيره، وطلبٍ يقوم بقلبِ من يقصده، وطريقٍ يُوصِل إليه.

فإذا تحقَّقَ العبدُ طلبَ ربِّه وحده تعيَّنَ مطلوبه، وإذا بذل جهده في طلبِ ربّه صحّ له طلبه، وإذا تحقّق باتِّباع أوامره واجتناب نواهيه صحّ له طريقه، وصحّة القصد والطّريق موقوفةٌ علىٰ صحّة المطلوب وتعيُّنه. فحكم القصد يُتلقَّىٰ من حكم المقصود، فمتىٰ كان المقصود أهلًا للإيثار كان القصد المتعلِّق به كذلك، فالقصد والطّريق تابعان للمقصود.

وتمام العبوديّة: أن يوافق الرّسولَ في مقصوده وقصده وطريقه، فمقصوده: الله وحده، وقصدُه: تنفيذ أوامره في نفسه وفي خلقه، وطريقُه: اتِّباع ما أُوحي إليه، فصَحِبَه أصحابُه علىٰ ذلك حتّىٰ لَحِقوا به، ثمّ جاء التّابعون لهم بإحسانٍ، فمَضوا علىٰ آثارهم.

ثمّ تفرّقت الطُّرق بالنّاس، فخيارُ النّاس مَن وافقه في المقصود والطّريق، وأبعدُهم من الله ورسوله من خالفه في المقصود والطّريق؛ وهم أهل الشِّرك بالمعبود، والبدعة في العبادة. ومنهم من وافقه في المقصود وخالفه في الطّريق، ومنهم من وافقه في الطّريق وخالفه في المقصود.

فمن كان الله مرادَه والدارُ الآخرة فقد وافقه في المقصود، فإنْ عبَدَ اللهَ بما أمر به علىٰ لسان رسوله فقد وافقه، وإن عبدَه بغير ذلك فقد خالفه في الطّريق.

---

(١) ر، ت: «الثلاثة».

ومن كان مقصوده من أهل العلم والعبادة والزُّهد: الدُّنيا والرِّياسة فقد خالفه في المقصود وإن تقيَّد بالأمر. فإن لم يتقيّد به فقد خالف في المقصود والطّريق.

إذا عُرِف هذا، فقول الشّيخ: **(تمكُّن المريد أن يجتمع له صحّةُ قصدٍ تُسيِّره)** إشارةٌ إلىٰ صحّة القصد.

وقوله: **(ولمعُ شهودٍ يَحمِلُه)** إشارةٌ إلىٰ معرفة المقصود، وقوّة اليقين به، فيحصل لقلبه كشفٌ يحمله علىٰ سلوكه، فإنّ السّالك إذا كُشِفَ له عن مقصوده حتّىٰ كأنّه يُعايِنه جَدَّ في طلبه، وذهبَ عنه رُخَصُ الفتور.

وقوله: **(وسعةُ طريقٍ تُروِّحه)** إشارةٌ إلىٰ صحّة طريقه، وذلك بأمرين: بسعتها حتّىٰ لا تضِيقَ عليه، فيعجِز عن سلوكها، وباستقامتها حتّىٰ لا يزيغَ عنها إلىٰ غيرها، فإنّ طريق الحقِّ واسعةٌ مستقيمةٌ، وطرق الباطل ضيِّقةٌ معوجّةٌ. وهذا يدلُّ علىٰ رسوخ الشّيخ في العلم، ووقوفه مع السُّنّة، وفقهه في هذا الشّأن.

فصل

قال[1]: **(الدّرجة الثّانية: تمكُّن السّالك، وهو أن يجتمع له صحّةُ انقطاعٍ، وبرقُ كشفٍ، وصفاءُ حالٍ)**.

هذه الدّرجة أتمُّ ممّا قبلها، فإنّ تلك تمكُّنٌ في تصحيح قصد الأعمال، وهذه تمكُّنٌ في حال، والتّمكُّن في الحال أبلغ من التّمكُّن في القصد.

(١) «المنازل» (ص٩٠).

ويريد بصحّة الانقطاع: انقطاع قلبه عن الأغيار، وتعلُّقه بالشّواغل الموجبة للأكدار، ومع ذلك فقد حصل لقلبه برقُ كشفٍ يجعل الإيمان له كالعيان، ومع ذلك فحاله مع الله صافٍ من معارضات السُّوء، فلا يُعارِض كشفَه شبهةٌ، ولا همّتَه إرادةٌ، بل هو متمكِّنٌ في انقطاعه وشهوده في حاله.

فصل

قال(١): (**الدّرجة الثّالثة: تمكُّن العارف، وهو أن يحصل في الحضرة، فوقَ حجب الطّلب، لابسًا نورَ الوجود**).

العارف فوق السّالك، ولا يفارقه السُّلوك، لكنّه مع السُّلوك قد ظفِرَ بالمعرفة، فأخذ منها اسمًا أخصَّ من اسم السّالك. وهكذا الشّأن في سائر المقامات والأحوال، فإنّها لا تفارق مَن ترقّىٰ فيها، ولكن إذا ترقّىٰ إلىٰ مقامٍ أخذ اسمه، وكان أحقَّ به مع ثبوت الأوّل له.

والحضرة يراد بها حضرة الجمع، وعندي أنّها حضرة دوام المراقبة والتّمكُّن من مقام الإحسان، فهذه حضرةُ الأنبياء والعارفين.

وأمّا حضرة الجمع التي يشيرون إليها فكلُّ فرقةٍ تشير إلىٰ شيءٍ: فأهل الفناء يريدون حضرة جمع الفناء في توحيد الرُّبوبيّة، وأهلُ الإلحاد يريدون حضرة جمع الوجود في وجودٍ واحدٍ، وطائفةٌ من السّالكين يريدون حضرة جمع الأسماء والصِّفات في ذاتٍ واحدةٍ.

وإذا فُسِّرتْ بحضرة دوام المراقبة والتّمكُّن في مقام الإحسان كان ذلك أحسنَ وأصحَّ، وصاحب هذه الحضرة لدوام مراقبته قد انقشعتْ عنه حُجُبُ

---

(١) «المنازل» (ص٩١).

الغفلات، ولم تَشْغَلْه عن تلك الحضرة الشّواغلُ المُلْهِيات.

وقوله: (**فوق حجب الطّلب**)، يعني أنّ العارف قد ارتفع عن مقام الطّلب للمعرفة إلىٰ مقام حصولها، والطّالب للأمر دون الواصل إليه، فالطّالب بعدُ في حجاب طلبه، والعارف قد ارتفع فوق حجاب الطّلب بما شاهده من الحقيقة، فالطّالب شيءٌ، والواجد شيءٌ.

وهذا كلامٌ يحتاج إلىٰ شرحٍ وبيانٍ، فإنّ الطّلب لا يفارق العبدَ ما دامت أحكام العبوديّة تجري عليه، ولٰكنْ هو منتقلٌ في منازل الطّلب، ينتقل من عبوديّةٍ إلىٰ عبوديّةٍ، والمعبود واحدٌ لا ينتقل عنه، فكيف تجرّد المعرفة عن الطّلب؟

هذا موضعٌ زلَّتْ فيه أقدامٌ، وضلَّتْ فيه أفهامٌ، وظنّ المخدوعون المغرورون أنّهم قد استغْنَوا بالمعرفة عن الطّلب، وأنّ الطّلب وسيلةٌ والمعرفة غايةٌ، ولا معنىٰ للاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلىٰ الغاية. فهؤلاء خرجوا عن الدِّين بالكلِّيّة بعدَ أن شمَّروا في السّير فيها، فردُّوا علىٰ أدبارهم، ونكَصُوا علىٰ أعقابهم، ولم يفهموا مراد أهل الاستقامة بذكر حجب الطّلب.

فاعلم أنّ كلّ ما منك حجابٌ علىٰ مطلوبك، فإن وقفتَ معه فأنت دون الحجاب، وإن قطعتَه إلىٰ تجريد المطلوب صِرتَ فوق الحجاب. فطلبُك وإرادتك وتوكُّلك وحالك وعملك كلُّه حجابٌ، إن وقفتَ معه أو ركنتَ إليه. وإن جاوزتَه إلىٰ الذي أنت به وله وفي يديه وتحتَ تصرُّفه ومشيئته، وليس لك[1] ذرّةٌ واحدةٌ إلّا به ومنه، ولم تقفْ مع طلبك وإرادتك= فقد صرتَ فوق

(١) ش، د: «ذلك».

حجاب الطّلب. ففي الحقيقة أنت حجابُ قلبك عن ربِّك، فإذا كشفتَ الحجابَ عن القلب أفضىٰ إلىٰ الرّبِّ، ووصل إلىٰ الحضرة المقدّسة.

وقولنا: (إذا كشفتَ الحجاب) إخبارٌ عن محلِّ العبوديّة، وإلّا فكشفُه ليس بيدك، ولا أنت الكاشف له، ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧].

ومن أعظم الضُّرِّ: حجابُ القلب عن الرّبِّ، وهو أعظم عذابًا من الجحيم، قال تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٥ - ١٦].

وقوله: (**لابسًا نور الوجود**)، المعنىٰ الصّحيح من هذه اللّفظة: أنّ نور الوجود هو نورُ ظَفَرِه بإقبال قلبه علىٰ الله، وجمْعِ همِّه عليه، وقيامه بمراد ربّه عن مراد نفسه، فصار واجدًا لما أكثر الخلق فاقدٌ له، قد لبس قلبُه نورَ ذلك الوجود، حتّىٰ فاضَ علىٰ لسانه وجوارحه وحركاته وسكناته، فإن نطقَ علاه النُّور، وإن سكتَ علاه النُّور.

وأخصُّ من هذا: أنّه قد فاض علىٰ قلبه نورُ اليقين بالأسماء والصِّفات، فصار لقلبه من معرفتها والإيمانِ بها وذوقِ حلاوة ذلك نورًا خاصًّا[1] غير مجرّد نور العبادة والإرادة والسكون. وإيّاك أن تلتفتَ إلىٰ غير هذا ﴿فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٤].

وليس مراد الشّيخ بالوجود ما يريده المتكلّمون والفلاسفة، ولا ما

(١) كذا في النسخ، والوجه الرفع.

يريده[1] الاتِّحاديّة الملاحدة، وإنّما مراده به الوجدان بعد الفقد، كما يقال: فلانٌ واجدٌ، وفلانٌ فاقدٌ، والله أعلم.



(١) د: «يريد».

فصل

قال صاحب «المنازل»[(١)]: (**باب المكاشفة. قال الله تعالىٰ**: ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]).

ووجه احتجاجه بإشارة الآية: أنه سبحانه كشف لعبده ما لم يكشفه لغيره، وأطلعَه علىٰ ما لم يُطلِع عليه غيره، فحصل لقلبه الكريم من انكشافِ الحقائق التي لا تخطر ببالِ غيره ما خصَّه الله به. والإيحاء هو الإعلام السّريع الخفيُّ، ومنه الوَحَا الوَحَا؛ أي: الإسراعَ الإسراعَ.

وقوله: ﴿مَآ أَوۡحَىٰ﴾ أبهمه لعِظَمِه، فإنّ الإبهام قد يقع للتّعظيم، ونظيره: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلۡيَمِّ مَا غَشِيَهُمۡ﴾ [طه: ٧٨]، أي: أمرٌ عظيمٌ فوق الصِّفة.

قال الشيخ[(٢)]: (**المكاشفة: مُهاداة السِّرِّ بين متباطنَين**). يريد أنَّ المكاشفة إطْلاعُ أحد المتحابَّين المتصافيينِ صاحبَه علىٰ باطن أمره وسرِّه.

وقوله: (**مهاداة السِّرِّ**) أي: تردُّد السِّرِّ علىٰ وجه الإلطاف والمودّة.

وقوله: (**بين متباطنينِ**) يعني بالمتباطنين: باطن المكاشِف والمكاشَف، فيحمل سرُّ كلٍّ منهما إلىٰ الآخر كما يحمل إليه هديّته، فيَسرِي سرُّ كلِّ واحدٍ منهما إلىٰ الآخر. وإذا بلغ العبد في مقام المعرفة إلىٰ حدٍّ كأنّه يطالع ما اتّصف به الرّبُّ سبحانه من صفات الكمال ونعوت الجلال، وأحسَّتْ روحُه

---

(١) (ص٩٢).

(٢) (ص٩٢).

بالقرب الخاصِّ الذي ليس كقرب المحسوس من المحسوس، حتّىٰ يشاهدَ رفعَ الحجاب بين روحه وقلبه وبين ربِّه، فإنّ حجابه هو نفسه، وقد رفع الله سبحانه عنه ذلك الحجاب بحوله وقوّته= أفضىٰ[1] القلبُ والرُّوح حينئذٍ إلىٰ الرّبِّ، فصار يعبده كأنّه يراه. فإذا تحقّق بذلك، وارتفع عنه حجاب النّفس، وانقشعَ عنه ضَبابها ودخانها، وكُشِطَتْ عنه سُحُبُها وغيومُها= فهناك يقال له[2]:

بَدا لكَ سِرٌّ طالَ عنك اكتتامُه ... ولاح صباحٌ كنتَ أنت ظَلامُه
فأنت حجابُ القلب عن سِرِّ غيبِه ... ولولاك لم يُطبَع عليه خِتامُه
فإن غبتَ عنه حلَّ فيه وطَنَّبَتْ ... علىٰ منكبِ الكشف المَصُونِ خِيامُه
وجاء حديثٌ لا يُمَلُّ سَماعُه ... شَهِيٌّ إلينا نثرُه ونِظامُه
إذا ذكرتْه النّفسُ زالَ عَناؤُها ... وزال عن القلب الكئيبِ قَتامُه

فلذلك **قال الشيخ**[3]: (**وهي في هذا الباب بلوغُ ما وراء الحجاب وجودًا**).

وقوله: (**وجودًا**) احترازٌ من بلوغه سماعًا وعلمًا، وكثيرًا ما يلتبس علىٰ العبد أحدهما بالآخر، فأين وجود الحقيقة من العلم بها ومعرفتها؟ كما تقدّم ذلك مرارًا، فتعلُّق العلم بالقلب شيءٌ، واتِّصافه بالمعلوم شيءٌ آخر.

فمن النّاس من يتعلّق به سماع ذلك دون فهمه، ومنهم من يتعلّق به فهمه

(١) جواب «إذا بلغ العبد...».
(٢) تقدمت الأبيات (٢/ ٥٢٥).
(٣) «المنازل» (ص٩٢).

دون حقيقته، والتّعلُّق الكامل أن يتعلّق به وجوده، فلذلك قال: (**بلوغ ما وراء الحجاب وجودًا**).

قال الشيخ[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ؛ الدّرجة الأولىٰ: مكاشفةٌ تدلُّ علىٰ التّحقيق الصّحيح، وهي لا تكون**[2] **مستدامةً، فإذا كانت حينًا دون حينٍ، لم**[3] **يعارضها تفرُّقٌ، غير أنّ الغين ربّما شابَ مقامَه، علىٰ أنّه قد بلغ مبلغًا لا يَلتفِته**[4] **قاطعٌ، ولا يَلْوِيه سببٌ، ولا يَقْتطِعُه حظٌّ، وهي درجة القاصد. فإذا استدامت فهي الدّرجة الثّانية**).

المكاشفة الصّحيحة: علومٌ يُحدِثها الرّبُّ تعالىٰ في قلب العبد، ويُطلِعه بها علىٰ أمورٍ تخفىٰ علىٰ غيره، وقد يُواليها سبحانه، وقد يُمسِكها عنه بالغفلة عنها، يُوارِيها عنه بالغَيْن الذي يَغشىٰ قلبَه وهو أرقُّ الحجب، أو بالغَيْم وهو أغلظُ منه، أو بالرَّانِ وهو أشدُّها.

فالأوّل: يقع للأنبياء، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**إنّه لَيُغَانُ علىٰ قلبي، وإنِّي لأستغفر الله في كل يوم أكثرَ من سبعينَ مرّةً**»[5].

والثّاني: يكون للمؤمنين.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) كذا في النسخ: «لا تكون». وفي «المنازل» و«شرح التلمساني»: «أن تكون». وسيتكلم عليها المؤلف عند الشرح.

(٣) في ش، د: «ولم».

(٤) «المنازل»: «لا يلفته» مع الإشارة إلىٰ أن في بعض النسخ «لا يلتفته».

(٥) أخرجه مسلم (٢٧٠٢) من حديث الأغرّ المزني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفيه «مئة مرة» بدلًا من «أكثر من سبعين مرة».

والثّالث: لمن غلبت عليه الشِّقوة، قال تعالىٰ: ﴿كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]. قال ابن عبّاسٍ وغيره: هو الذّنب بعد الذّنب يُغطِّي القلبَ حتّىٰ يصير كالرَّانِ عليه[١].

والحُجُب عشرة:

حجابُ[٢] التّعطيلِ ونفيِ حقائق الأسماء والصِّفات، وهو أغلظُها، فلا يُهيَّأُ لصاحب هذا الحجاب أن يعرف الله، ولا يصل إليه البتّةَ، إلا كما يتهيَّأ للحجر أن يصعد إلىٰ فوق.

الثاني: حجاب الشِّرك، وهو أن يتعبَّد قلبه لغير الله.

الثالث: حجاب البدعة القوليّة، كحُجُب أهل الأهواء والمقالاتِ الفاسدة علىٰ اختلافها.

الرابع: حجاب البدعة العمليّة، كحجاب أهل السُّلوك المبتدعين في طريقهم وسلوكهم.

الخامس: حجاب أهل الكبائر الباطنة، كحجاب أهل الكبر والعُجْب والرِّياء والحسد والفخر والخيلاء ونحوها.

السادس: حجاب أهل الكبائر الظّاهرة، وحجابهم أرقُّ من حجاب إخوانهم من أهل الكبائر الباطنة، مع كثرة عباداتهم وزهاداتهم واجتهادهم،

---

(١) «تفسير البغوي» (٤/ ٤٦٠). وانظر: «تفسير الطبري» (٢٤/ ٢٠٢)، و«الدر المنثور» (١٥/ ٣٠٠).

(٢) في ت قبلها: «حجاب الكفر والشرك». وهو الثاني فيما يلي.

فكبائر هؤلاء أقرب إلىٰ التّوبة من كبائر أولئك، فإنّها قد صارت مقاماتٍ لهم لا يتحاشون من إظهارها وإخراجها في قوالب عبادةٍ ومعرفةٍ، فأهل الكبائر الظّاهرة أدنىٰ إلىٰ السّلامة منهم، وقلوبهم خيرٌ من قلوبهم.

السابع: حجاب أهل الصّغائر.

الثامن: حجاب أهل الفضلات، والتّوسُّعِ في المباحات.

التاسع: حجاب أهل الغفلة عن استحضار ما خُلِقوا له وأُرِيد منهم، وما لله عليهم من دوامِ ذكره وشكره وعبوديّته.

العاشر: حجاب المجتهدين من السالكين المُشمِّرين في السّير عن المقصود.

فهذه عَشْرُ حُجُبٍ بين القلب وبين الله سبحانه، تحول بينه وبين هذه الشأن. وهذه الحجب تنشأ من أربعة عناصِرَ: عنصر النّفس، وعنصر الشّيطان، وعنصر الدُّنيا، وعنصر الهوىٰ، فلا يمكن كشفُ هذه الحجب مع بقاء أصولها وعناصرها في القلب البتّةَ.

وهذه الأربعة تُفسِد القول والعمل والقصد والطّريق بحسب غلبتها وقلّتها، فتقطع طريقَ القول والعمل والقصد أن يصل إلىٰ القلب، وما وصل منه إلىٰ القلب قطعتْ عليه الطّريقَ أن يصل إلىٰ الرّبِّ، فبين القول والعمل وبين القلب مسافةٌ يسافر فيها العبد إلىٰ قلبه ليرىٰ عجائب ما هناك، وفي هذه المسافة قُطَّاع الطّريق المذكورون، فإن حاربهم وخلص العمل إلىٰ قلبه دار فيه، وطلبَ النُّفوذَ من هناك إلىٰ الله، فإنّه لا يستقرُّ دون الوصول إليه ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢]. فإذا وصل إلىٰ الله سبحانه أثابه عليه مزيدًا في

إيمانـه ويقينـه ومعرفتـه وعقلـه، وجمَّـلَ بـه ظـاهره وباطنـه، فهـداه بـه لأحـسن الأخلاق والأعمال، وصرف به عنه سيِّئ الأخلاق والأعمـال، وأقـام سـبحانه من ذلك العمل للقلب جندًا يحارب به قُطَّاعَ طريـق الوصـول إليـه. فيحـارب الدُّنيا بالزُّهد فيها وإخراجها من قلبـه، ولا يـضرُّه أن تكـون في يـده وبيتـه وقـوّةُ يقينِـه بـالآخرة. ويحـارب الـشّيطان بـترك الاسـتجابة لـداعي الهـوىٰ، فـإنّ الـشّيطان مـع الهـوىٰ لا يفارقـه. ويحـارب الهـوىٰ بتحكـيم الأمـر المطلـق والوقوف معه، بحيث لا يبقىٰ له هوًىٰ فيما يفعله ويتركه(١). ويحارب النّفس بقوّة الإخلاص.

هذا كلُّه إذا وجد العمل مَنفذًا من القلب إلىٰ الرّبِّ سبحانه، وإن دار فيـه ولـم يجد مَنفـذًا وَثَبَـتْ عليـه الـنّفسُ، فأخذتْـه وصـيَّرتْه جنـدًا لهـا، فـصالت بـه وعلَتْ وطغَتْ، فتراه أزهدَ ما يكون، وأعبـدَ مـا يكـون، وأشـدَّه اجتهـادًا، وهـو أبعدُ ما يكون عن الله، وأصحابُ الكبائر أقربُ قلوبًا إلـىٰ الله منـه، وأدنـىٰ إلـىٰ الخلاص.

فانظر إلىٰ السَّجّاد العبّاد الزّاهد الذي بين عينيه أثر السُّجود، كيـف أورثـه طغيـانُ عملـه أن أنكـر علـىٰ النّبـيِّ ﷺ، وأورثَ أصـحابَه احتقـارَ المـسلمين، حتّىٰ سَلُّوا عليهم سيوفهم، واستباحوا دماءهم(٢).

وانظر إلىٰ الشِّرِّيب السِّكِّير الـذي كـان كثيـرًا مـا يُـؤتىٰ بـه إلـىٰ النّبـيِّ ﷺ،

(١) «ويحارب الهوىٰ... ويتركه» مكرر في ش، د.

(٢) يـشير إلـىٰ ذي الخويـصرة التميمـي وأصـحابه مـن الخـوارج، وقـد أخرجـه البخـاري (٣٦١٠)، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فيحدُّه علىٰ الشّراب، كيف قامت به قوّةُ إيمانه ويقينه، ومحبّته لله ورسوله، وتواضعه وانكساره لله، حتّىٰ نهىٰ رسول الله ﷺ عن لعنته[1].

فظهر بهذا أنّ طغيان المعاصي أسلمُ عاقبةً من طغيان الطّاعات.

وقد روىٰ الإمام أحمد في كتاب «الزُّهد»[2] أنّ الله سبحانه أوحىٰ إلىٰ موسىٰ ﷺ: يا موسىٰ، أَنذِر الصِّدِّيقين، فإنِّي لا أضعُ عدلي علىٰ أحدٍ إلّا عذَّبتُه من غيرِ أن أظلمَه، وبَشِّرِ الخطّائين، فإنّه لا يتعاظمني ذنبٌ أن أغفره.

فلنرجع إلىٰ شرح كلامه.

فقوله: (**مكاشفةٌ تدلُّ علىٰ التّحقيق الصّحيح**)، كلٌّ يدّعي أنّ التّحقيق الصّحيح معه.

وكلٌّ يدَّعُون وصالَ ليلىٰ ولكن لا تُقِرُّ لهم بذاكا[3]

وليس التّحقيق الصّحيح إلّا المطابق لما عليه الأمر في نفسه، وهو في العلم: الكشفُ المطابق لما أخبرتْ به الرُّسل، وفي الإرادة: الكشفُ المطابق

(١) أخرج البخاري (٦٧٨٠) عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رجلًا علىٰ عهد النبي ﷺ كان اسمه عبد الله، وكان يُلقَّب حمارًا، وكان يُضحِك رسول الله ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جلَده في الشراب، فأُتِي به يومًا فأمرَ به فجُلِد، فقال رجل من القوم: اللهمَّ العنْه، ما أكثرَ ما يُؤتىٰ به! فقال النبي ﷺ: «لا تلعنوه، فوالله ما علمتُ أنه يحبُّ الله ورسولَه».

(٢) رقم (٣٧٦). وفيه: «أوحىٰ إلىٰ داود: يا داود...». وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٥٧) من طريق أحمد.

(٣) أنشده المؤلف في «الرسالة التبوكية» (ص٢٧)، والسبكي في «طبقات الشافعية» (٨/ ٢٢٢، ٩/ ٣٧). وهو من عائر الشعر الذي لم ينسب لقائل معيّن.

لمراد الرّبِّ الدِّينيِّ من عبده. وقولنا «الدِّينيُّ» احترازٌ من مراده الكونيِّ، فإنّ كلّ ما في الكون مُوجَب هذه الإرادة.

فالكشف الصّحيح: أن يعرف الحقّ الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبَه معاينةً لقلبه، وتتجرَّد إرادةُ القلب له، فتدور معه وجودًا وعدمًا، هذا هو التّحقيق الصّحيح، وما خالفه فغرورٌ قبيحٌ.

قوله: (**وهي أن تكون مستدامةً**)، هكذا رأيته في نسخٍ، وفي أخرىٰ: «وهي لا تكون مستديمةً»، وكأنّ هذا الثّاني أصحُّ؛ لأنّ سياق الكلام يدلُّ علىٰ ذلك، وأنّها غير مستدامةٍ في الدّرجة الأولىٰ، فإذا استدامت صارت في الدّرجة الثّانية، وبذلك يحصل الفرق بين الدّرجتين، وإلّا فلو كانت مستدامةً فيهما كانت الدّرجتان واحدةً.

قوله: (**فإذا كانت حينًا دون حينٍ، ولم يُعارضها تفرُّقٌ**).

يعني: فهي الدّرجة الأولىٰ، بشرط أن لا يقطعَ حكْمَها تفرُّقٌ، ولهذا قال: لا يُعارضها، ولم يقل: لا يعرِض لها، فإنّ التّفرُّق لا بدَّ أن يعرض، لكن لا يعارضها ويقاومها بحيث يُزِيلها، فإنّ العارض إذا عرض للقلب كرهه ومحاه وأزاله بسرعةٍ.

وأمّا المُعارض فإنّه يُزِيل الحاصلَ ويَخلُفه، فيصير الحكم له.

فلذلك قال: (**غيرَ أنّ الغَينَ ربّما شابَ مقامَه، علىٰ أنّه قد بلغ مبلغًا...**) إلىٰ آخره. يعني: أنّ لوازم البشريّة لا بدَّ له منها، ولو لم يكن إلّا أخفّها، وهو الحجاب الرّقيق الذي يَعرِض لقلبه وهو الغَيْن، لكنّه لا يضرُّه لأنّه قد بلغ مبلغًا (**لا يلتفِتُه قاطعٌ**)، أي: لا تُوجِب له القواطعُ التفاتَ قلبه عن مقامه إليها،

بل إذا لَحظَها[1] بقلبه فرَّ منها، كما يفرُّ الظّبي من الكلب إذا أحسَّ به.

(**ولا يَلوِيه سببٌ**)، أي: لا يُعوِّج قصدَه للحقِّ سببٌ من الأسباب، ولا يردُّه عنه.

قوله: (**ولا يقطعه حظٌّ**)، أي: لا يقطعه عن بلوغ مقصوده حظٌّ من الحظوظ النّفسيّة. والقاصد في هذه الدّرجة: هو الذي قد ظَفِرَ بالقصد الذي لا يلقىٰ سببًا إلّا قطعه، ولا حائلًا إلّا منعَه، ولا تحاملًا إلّا سهّله. فهذه درجة القاصد، فإذا استدامتْ وتمكَّن فيها السّالكُ فهي الدّرجة الثّانية.

قال الشيخ[2]: (**وأمّا الدّرجة الثّالثة: فمكاشفةُ عينٍ، لا مكاشفة علمٍ، وهي مكاشفةٌ لا تَذَرُ سِمةً تشير إلىٰ التذاذٍ، وتُلجِئ إلىٰ توقُّفٍ، أو تُنزِل علىٰ ترسُّم، وغاية هذه المكاشفة المشاهدة**).

إنّما كانت هذه الدّرجة مكاشفةَ عينٍ لغلبة نور الكشف علىٰ القلب، فنزلتْ هذه المكاشفة من القلب، وحلَّتْ منه محلَّ العلم الضّروريِّ الذي لا يمكن جحده ولا تكذيبه، بل صارت للقلب بمنزلة المرئيِّ للبصر والمسموع للأذن والوجدانيّات للنّفس. وكما أنّ المشاهدة بالبصر لا تصحُّ إلّا مع صحّة القوّة المدركة، وعدمِ الحائل من جسمٍ أو ظلمةٍ، وانتفاء البعد المُفرِط، فكذلك المكاشفة بالبصيرة تستلزم صحّة القلب، وعدمَ الحائل والشّاغل، وقربَ القلب ممّن يكاشفه بأسراره.

وليس مراد الشّيخ في هذا الباب: الكشف الجزئيّ المشترك بين

(١) ش: «لحضها». والتصويب من هامشها.

(٢) «المنازل» (ص٩٣).

المؤمنين والكفّار والأبرار والفجَّار، كالكشف عمَّا في دار العبد، أو في يده، أو تحت ثيابه، أو ما حملَتْ به امرأته بعد انعقاده ذكرًا أو أنثىٰ، وما غاب عن العيان من أحوال البلد الشّاسع ونحو ذلك، فإنّ ذلك يكون من الشّيطان تارةً، ومن النّفس تارةً، ولذلك يقع من الكفّار، كالنصارىٰ وعابدي النِّيران والصُّلبان، فقد كاشفَ ابنُ صيّادٍ رسولَ الله ﷺ بما أضمره له وخَبَأه، فقال له رسول الله ﷺ: «**إنّما أنت من إخوان الكهّان**»[1]. فأخبر أنّ ذلك الكشف من جنس كشف الكهّان، وأنّ ذلك قدره. وكذلك مسيلمة الكذّاب مع فرط كفره كان يُكاشف أصحابَه بما فعله أحدهم في بيته وما قال لأهله، يخبره به شيطانُه ليُغوِي الناس[2]. وكذلك الأسود العَنْسيُّ[3]، والحارث المتنبِّي الدِّمشقيُّ[4] الذي خرج في دولة عبد الملك بن مروان، وأمثال هؤلاء ممّن لا يُحصِيهم إلّا الله. ورأينا نحن وغيرنا منهم جماعةً، وشاهد النّاس من كشف الرُّهبان عُبّادِ الصليب ما هو معروفٌ.

والكشف الرحمانيُّ من هذا النوع: هو مثل كشف أبي بكرٍ لمّا قال

---

(١) إنما قاله لحمل بن النابغة الهذلي لما تكلَّم بسجع، كما في حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٥٧٥٨)، ومسلم (١٦٨١). أما ابن صيَّاد فقال له النبي ﷺ: «اخْسأ فلن تَعْدُوَ قدرك»، كما في حديث ابن عمر الذي أخرجه البخاري (١٣٥٤)، ومسلم (٢٩٣٠).

(٢) انظر: «تاريخ الطبري» (٣/ ٢٨١ وما بعدها)، و«البداية والنهاية» (٩/ ٤٥٨ وما بعدها).

(٣) انظر: «دلائل النبوة» للبيهقي (٥/ ٣٣٥، ٣٣٦)، و«فتح الباري» (٨/ ٩٣).

(٤) انظر: «البداية والنهاية» (١٢/ ٢٨٥ وما بعدها).

لعائشة: إنَّ امرأته حاملٌ بأنثىٰ[1]، وكشف عمر وقد قال: يا ساريةُ الجبلَ[2]، وأضعاف هذا من كشف أولياء الرّحمن.

والمقصود: أنّ مراد القوم بالكشف في هذا الباب أمرٌ وراء ذلك، وأفضلُه وأجلُّه أن يُكْشَف للسّالك عن طريق سلوكه ليستقيم عليها، وعن عيوب نفسه ليصلحها، وعن ذنوبه ليتوب منها. فما أكرم الله الصّادقين بكرامةٍ أعظمَ من هذا الكشف، وجعلهم منقادين له عاملين بمقتضاه، فإذا انضمّ هذا الكشف إلىٰ كشف تلك الحُجُب المتقدِّمة عن قلوبهم، سارت القلوب إلىٰ ربِّها مَسيرَ الغيث استدبرتْه الرِّيحُ.

فلنرجعْ إلىٰ شرح كلامه.

فقوله: (**الدّرجة الثّالثة: مكاشفة عينٍ، لا مكاشفة علم**)، أي: متعلَّق هذه المكاشفة عين الحقيقة، بخلاف مكاشفة العلم، فإنّ متعلَّقها الصُّورة الذِّهنيّة المطابقة للحقيقة الخارجيّة. فكشفُ العلم: أن يكون مطابقًا لمعلومه،

---

(١) روىٰ مالك في «الموطأ» (٢١٨٩) ـ ومن طريقه البيهقي (٦/ ١٧٠) ـ وابن سعد في «الطبقات» (٣/ ١٩٤، ١٩٥) عن عائشة أن أبا بكر قال لها قبل وفاته بشأن الميراث: «وإنما هما أخواكِ وأختاكِ، فاقتسِموه علىٰ كتاب الله». قالت عائشة: فقلتُ: يا أبتِ، إنما هي أسماء، فمن الأخرىٰ؟ فقال أبو بكر: «ذو بطنِ بنتِ خارجة، أُراها جارية». قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٢٢/ ٢٩٨): «فكانت ذو بطنِ بنت خارجة جاريةً أتتْ بعده، فسُمِّيت أم كلثوم، وأما بنت خارجة فهي زوجته. وكان قول أبي بكر ظنًّا كاليقين». ورواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٠/ ٤٢٤، ٤٢٥، ٦١/ ٢٧٦).

(٢) أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» (٦/ ٣٧٠)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢٥٣٧)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٠/ ٢٤) وغيرهم عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وحسَّنه الحافظ في «الإصابة» (٤/ ١٧٧).

وكشف العيان: أن يصير المعلوم مشاهَدًا للقلب، كما تُشاهِد العينُ المرئيَّ.

ومن ظنَّ من القوم أنّ كشف العين ظهورُ الذّات المقدّسة لعيانه حقيقةً فقد غلِطَ أقبحَ الغلط، وأحسنُ أحواله: أن يكون صادقًا ملبوسًا عليه، فإنّ هذا لم يقع في الدُّنيا لبشرٍ قطُّ، وقد مُنِع منه كليم الرّحمن.

واختلف السّلف والخلف: هل حصل هذا لسيِّد ولد آدم صلوات الله وسلامه عليه؟ فالأكثرون علىٰ أنّه لم يَرَه سبحانه، وحكاه عثمان بن سعيدٍ الدّارميُّ[1] إجماعًا من الصّحابة، فمن ادّعىٰ كشف العيان البصريِّ عن الحقيقة الإلهيّة فقد وهم وأخطأ. وإن قال: إنّما هو كشف العيان القلبيِّ، بحيث يصير سبحانه كأنّه مرئيٌّ للعبد، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**اعبُدِ الله كأنّك تراه**»[2]= فهذا حقٌّ، وهو قوّة يقينٍ ومزيدُ علمٍ فقط.

نعم؛ قد يظهر له نورٌ عظيمٌ، فيتوهّم أنّ ذلك نور الحقيقة، وأنّها تجلَّتْ له، وذلك غلطٌ أيضًا، فإنّ نور الرّبِّ تعالىٰ لا يقوم له شيءٌ، ولمّا ظهر للجبل منه أدنىٰ شيءٍ ساخَ الجبلُ وتدكدكَ. وقال ابن عبّاسٍ في قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال: ذاك نوره الذي هو نوره، إذا تجلّىٰ به لم يقُمْ له شيءٌ[3].

هذا النُّور الذي يظهر للصّادق هو نور الإيمان الذي أخبر الله عنه في

---

(١) في «النقض علىٰ المريسي» (٢/ ٧٣٨ ط. الرشد).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٢٧٩)، والطبري في «تفسيره» (٢٢/ ٢٢)، وابن أبي حاتم (٤/ ١٣٦٣)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٣١٦) وغيرهم.

قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ﴾ [النور: ٣٥]. قال أبيُّ بن كعبٍ: مثل نوره في قلب المؤمن[1]. فهذا نورٌ يضاف إلىٰ الربِّ ويقال: هو[2] نور الله، كما أضافه سبحانه إلىٰ نفسه. والمراد: نور الإيمان جعله الله له خلقًا وتكوينًا، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

وهذا النُّور إذا تمكَّن في القلب وأشرق فيه فاضَ علىٰ الجوارح، فيُرىٰ أثره في الوجه والعين، ويظهر في القول والعمل، وقد يقوىٰ حتّىٰ يشاهده صاحبه عيانًا، وذلك لاستيلاء أحكام القلب عليه وغَيبةِ أحكام النّفس. والعين شديدة الارتباط بالقلب، تُظهِر ما فيه، فتقوىٰ مادّة النُّور في القلب، ويغيب صاحبه بما في قلبه عن أحكام حسِّه، بل وعن أحكام العلم، فينتقل من أحكام العلم إلىٰ أحكام العيان.

وسرُّ المسألة: أنّ أحكام الطّبيعة والنّفس شيءٌ، وأحكام القلب شيءٌ، وأحكام الرُّوح شيءٌ، وأنوار العيان شيءٌ، وأنوار استيلاء معاني الصِّفات والأسماء علىٰ القلب شيءٌ، ونور الذّات المقدّسة شيءٌ وراء ذلك كلِّه.

فهذا الباب يغلَطُ فيه رجلان؛ أحدهما: غليظ الحجاب، كثيف الطّبع، والآخر: قليل العلم، يلتبس عليه ما في الذِّهن بما في الخارج، ونور المعاملات بنور ربِّ الأرض والسّماوات، ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾.

(١) في «تفسير البغوي» (٣/ ٣٤٥) أنه قول ابن مسعود. أما أبي بن كعب فكان يقرأ (مثل نورِ من آمن به)، وهو عبد جُعل الإيمان والقرآن في صدره. وانظر: «تفسير الطبري» (١٧/ ٢٩٨)، وابن أبي حاتم (٨/ ٢٥٩٣)، و«المستدرك» للحاكم (٢/ ٣٩٩، ٤٠٠).

(٢) د: «له».

قوله: (**ولا مكاشفة حالٍ**)، مكاشفة الحال: هي المواجيد التي يجدها السالك بوارداته، حتّىٰ يبقىٰ الحكم لقلبه وحاله.

قوله: (**وهي مكاشفةٌ لا تَذَر سِمةً تشير إلىٰ التذاذه**)، يريد: أنّ هذه المكاشفة تمحو رسومَ المكاشف، فلا يبقىٰ منه ما يحسُّ بلذّةٍ، فإنّ الأحوال والمواجيد لها لذّةٌ عظيمةٌ، أضعاف اللّذّة الحسِّيّة، فإنّ لذّاتها[1] روحانيّةٌ قلبيّةٌ، والمكاشفة العينيّة تُغيِّب المكاشفَ عن إدراك تلك اللّذّة. والسِّمة هي العلامة، فالمعنىٰ: أنّ هذه المكاشفة لا تَذَرُ له[2] علامةً تدلُّه علىٰ لذّةٍ.

قوله: (**أو تُلجِئ إلىٰ توقُّفٍ**)[3]، يعني: لا تَذَرُ منه بقيّةً تُلجِئه إلىٰ وقفةٍ، فإنّ البقيّة التي تبقىٰ علىٰ السّالك من نفسه هي التي تُلجِئه إلىٰ التّوقُّف في سيره.

قوله: (**ولا تُنزِل علىٰ ترسُّم**)، أي: لا تُنزِل هذه المكاشفة علىٰ من بقي فيه رسمٌ، فإنّ رسمه حجابٌ بينه وبين هذه المكاشفة، فإنّها بمنزلة نور الشمس، فلا تنزل في بيتٍ عليه سقفٌ حائلٌ، فإنّ الرسم عند القوم هو الحجاب بينهم وبين مطلوبهم، والرسم هو النفس وأحكامها وصفاتها.

وهذه المكاشفة إذا قويت واستحكمت صارت مشاهدةً، ولذلك قال: (**وغاية هذه المكاشفة هو مقام المشاهدة**).



(١) «لذاتها» مكررة في ش، د.

(٢) د: «لا تدركه».

(٣) ش، د: «موقف».

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (باب المشاهدة. **قال الله تعالى**: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]).

قلت: جعل الله سبحانه كلامه ذكرى، ينتفع بها مَن جمعَ هذه الأمور الثّلاثة:

أحدها: أن يكون له قلبٌ حيٌّ واعٍ، فإذا فقد هذا القلب لم ينتفع بالذِّكرى.

الثاني: أن يُصغي سَمْعَه فيُميله كلَّه نحو المخاطب له، فإن لم يفعل لم ينتفع بكلامه.

الثالث: أن يحضر قلبه وذهنه عند المكلِّم له وهو الشّهيد؛ أي الحاضر غير الغائب، فإن غاب قلبه وسافر في موضعٍ آخر لم ينتفع بالخطاب.

وهذا كما أنَّ المبصر لا يدرك حقيقة المرئيِّ إلَّا إذا كانت له قوّةٌ باصرةٌ، وحدَّقَ بها نحو المرئيِّ، ولم يكن قلبه مشغولًا بغير ذلك. فإن فقد القوّة المبصرة، أو لم يُحدِّق نحو المرئيِّ، أو حدَّقَ نحوه وقلبُه كلُّه في موضعٍ آخر = لم يدركه، فكثيرًا[2] ما يمرُّ بك إنسانٌ أو غيره، وقلبك مشغولٌ بغيره، فلا تَشعُر بمروره. فهذا الشّأن يستدعي صحّة القلب وحضوره، وكمال الإصغاء.

---

(١) (ص٩٣).

(٢) د: «فكثير».

فصل

قال الشيخ[1]: (**المشاهدة: سقوط الحجاب بتًّا**) أي: قطعًا، بحيث لا يبقىٰ منه شيءٌ، والمشاهدة هي المُسقِطة للحجاب، أو التي تكون عند سقوط الحجاب، وليست هي نفس سقوط الحجاب، لكن عبّر عن الشّيء بلازمه، فإنّ سقوط الحجاب يلازم حصول المشاهدة.

قوله[2]: (**وهي فوق المكاشفة**)، هذا يدلُّك علىٰ أنّ مراد الشّيخ ومن وافقه من أهل الاستقامة بالمكاشفة والمشاهدة: قوّة اليقين، ومزيد العلم، وارتفاع الحجب المانعة من ذلك، لا نفسُ معاينة الحقيقة، فإنّ المكاشفة لو كانت هي معاينة الحقيقة لَمَا كان فوقها مرتبةٌ أخرىٰ.

وإنّما كانت المشاهدة عنده فوق المكاشفة لِما ذكره من **قوله**[3]: (**إنَّ المكاشفة ولاية النعت، وفيه شيءٌ من بقايا الرسم، والمشاهدة ولاية العين والذات**).

يريد: أنّ المكاشفة تتعلّق بالصِّفات الإلهيّة، فولايتها ولاية النُّعوت والأوصاف؛ أي: سلطانها وما يتعلّق به هو النُّعوت والصِّفات، وسلطانُ المشاهدة وما يتعلّق به هو نفس الذّات الجامعة للنُّعوت والصِّفات، فلذلك كانت فوقها وأكملَ منها.

والفرق بين ولاية النّعت وولاية العين والذّات: أنّ النّعت صفةٌ، ومن

(١) «المنازل» (ص٩٣).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

شاهد الصِّفة فلا بدّ أن يشاهد متعلَّقاتها، فإنّ النّظر في متعلَّقاتها يُكسِبه التّعظيم للمتّصف بها، فإنّ من شاهد العلم القديم الأزليّ متعلِّقًا بسائر المعلومات التي لا تتناهىٰ من واجبٍ وممكنٍ ومستحيلٍ، ومن شاهد الإرادة الموجبة لسائر المرادات علىٰ تنوُّعها من الأفعال والأعيان والحركات والأوصاف التي لا تتناهىٰ، وشاهدَ القدرةَ التي هي كذلك، وشاهد صفةَ الكلام التي لو أنّ البحر يَمُدُّه من بعده سبعة أبحرٍ، وأشجار العالم كلُّها أقلامٌ يُكتب بها كلامُ الرّبِّ جلّ جلاله، فَنِيتِ البحار، ونَفِدت الأقلام، وكلام الله عزّ وجلّ لا ينفَد ولا يفنىٰ؛ فمن شاهدَ الصِّفات كذلك، وجالَ قلبه في عظمتها= فهو مشغولٌ بالصِّفات، ومتفرِّق[1] قلبه في متعلَّقاتها وتنوعها في أنفسها، بخلاف من قصَرَ نظره علىٰ نفس الذّات، وشاهد قِدمَها وبقاءها، واستغرق قلبه في عظمة تلك الذّات بقطع النّظر عن صفاتها، فهو مشاهدٌ للعين، والأوّل مشاهدٌ للصِّفات. فالأوّل في فرقٍ، وهذا في جمعٍ. فمن استغرق قلبه في هذا المشهد استحقّ اسم المشاهد، ووصف المشاهدة عند القوم إذا غاب عن إدراك رسمِه وكلِّ ما فيه من علمٍ وعملٍ وحالٍ. هذا تقرير[2] كلامه.

وبعدُ، فإنّ ولاية النُّعوت والصِّفات التي جعلها دون ولاية العين والذّات ليس كما زعمه، بل لا نسبةَ بينهما البتّةَ، فإنّ الله سبحانه دعا عباده في كتبه الإلهيّة إلىٰ الأوّل دون الثّاني، وبذلك نطقتْ كتبه ورسله، فهذا القرآن من أوّله إلىٰ آخره إنّما يدعو النّاس إلىٰ النّظر في صفاته وأفعاله وأسمائه، دون الذّات المجرّدة، فإنّ الذّات المجرّدة التي لا يُلحَظ معها وصفٌ ولا يُشهَد

(١) ت: «مستغرق». وكتب فوقها: «متفرق».

(٢) ت: «تفسير».

فيها نعتٌ، لا تدلُّ علىٰ كمالٍ ولا جلالٍ، ولا يُحصِّل[1] شهودُها إيمانًا، فضلًا عن أن يكون من أعلىٰ مقامات العارفين.

ويا سبحان الله! أين[2] شهودُ صفات الكمال وتنوُّعها وكثرتها، وما تدلُّ عليه من عظمة الموصوف بها وجلاله وكماله، وأنّه ليس كمثله شيءٌ في كماله؛ لكثرة أوصافه ونعوته وأسمائه، وامتناع أضدادها عليه، وثبوتها له علىٰ أكمل الوجوه الذي لا نقص فيه بوجهٍ ما= من شهودِ ذاتٍ قد غاب شاهدها عن كلِّ صفةٍ ونعتٍ واسمٍ؟!

فبين هذين المشهدين من التّفاوت ما لا يُحصيه إلّا الله، وهذا هو مشهد من تألَّه وفني من الجهميّة والمعطِّلة، صَرَّحوا بذلك وقالوا: كمال هذا المشهد هو قَصْر النّظر علىٰ عين الذّات، وتنزيهها عن الأعراض والأبعاض والأغراض والحدود والجهات.

ومرادهم بالأعراض: الصِّفات التي تقوم بالحيِّ، كالسّمع والبصر والقدرة والإرادة والكلام، فلا سمع له، ولا بصر، ولا إرادة، ولا حياة، ولا علم، ولا قدرة.

ومرادهم بالأبعاض: أنّه لا وجه له ولا يدان، ولم يخلق آدم بيده، ولا يقبض[3] سماواته بيده، ولا يطوي الأرض باليد الأخرىٰ، ولا يمسك السّماوات علىٰ إصبعٍ ولا الأرضين علىٰ إصبعٍ ولا الشّجر علىٰ إصبعٍ،

---

(١) ت، ر: «ولا في تحصيل».

(٢) ر: «أين يكون في».

(٣) ر: «ولم يطو».

ونحو ذلك ممّا أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله(١).

ومرادهم بالأغراض: أنّه لا يفعل لحكمةٍ ولا علّةٍ غائيّةٍ، ولا سبب لفعله، ولا غاية مقصودةٌ.

ومرادهم بالحدود والجهات: مسألة المباينة والعلوِّ، وأنّه غير مُباينٍ لخلقه، ولا مستوٍ علىٰ عرشه، ولا تُرفَع إليه الأيدي، ولا تَصْعَد إليه الأعمال، ولا ينزل من عنده شيءٌ، ولا يصعد إليه شيءٌ، وليس فوق العرش إلهٌ يُعبَد ولا ربٌّ يُصلَّىٰ له ويُسجد، بل ليس هناك إلّا العدم المحض الذي هو لا شيء!

فكمال الشُّهود عندهم: أن يشهد ذاتًا مجرّدةً عن كلِّ اسمٍ ووصفٍ ونعتٍ.

وشيخ الإسلام قدَّس الله روحَه عدوٌّ هذه الطّائفة، وهو بريءٌ منهم براءةَ الرُّسل منهم، ولكن بقيتْ عليه مثلُ هذه البقيّة، وهي جَعْلُ مشهد العين والذّات فوق مشهد الصِّفات، علىٰ أنّه لا سبيل للقوىٰ البشريّة إلىٰ شهود الذّات الإلهيّة البتّةَ، ولا يقع الشُّهود علىٰ تلك الحقيقة، ولا جُعِل ذلك إليها، وإنّما إليها شهود الصِّفات والأفعال، وأمّا حقيقة الذّات والعين فغير معلومةٍ للبشر. ولمَّا سأل المشركون رسول الله ﷺ عن حقيقة ربِّه سبحانه ومن أيِّ شيءٍ هو؟ أنزل الله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾(٢)، فدلَّهم علىٰ نفسه بصفاته الثبوتيَّة مِن

(١) كما في حديث ابن مسعود الذي أخرجه البخاري (٤٨١١)، ومسلم (٢٧٨٦).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٤/ ٧٢٨).

كونه صمدًا، وصفاته السَّلبيَّة المتضمِّنة للثبوت مِن كونه لم يَلِد ولم يُولَد ولم يكن له كفؤًا أحد[1]، ولم يجعل لهم سبيلًا إلىٰ معرفة الذَّات والكُنْه.

فما هذا الشُّهود العينيُّ[2] الذّاتيُّ الذي جعلتموه للمشاهد، وجعلتموه فوق المكاشفة، وجعلتم[3] ولاية المكاشفة النّعت وولاية المشاهدة العين؟

فاعلم أنّ مراد الشّيخ ــ قدَّس الله روحه ــ وأمثاله من العارفين أهل الاستقامة: أن لا يقصر نظر القلب علىٰ صفةٍ من الصِّفات، بحيث يستغرق فيها وحدها، بل يكون التفاتُه وشهوده واقعًا علىٰ الذّات الموصوفة بصفات الكمال المنعوتة بنعوت الجلال، فحينئذٍ يكون شهوده واقعًا علىٰ الذّات والصِّفات جميعًا.

ولا ريبَ أنّ هذا فوق مشهد الصِّفة الواحدة أوالصِّفات.

ولكن يقال: الشُّهود لا يقع علىٰ الصِّفة المجرّدة، ولا يصحُّ تجرُّدها في الخارج ولا في الذِّهن، بل متىٰ[4] شهد الصِّفة شهد قيامها بالموصوف ولا بدّ، فما هذا الشُّهود الذّاتيُّ الذي هو فوق الوصف؟

والأمر يرجع إلىٰ شيءٍ واحدٍ، وهو أنّ من كان بصفات الله أعرفَ، ولها أثبت، ومعارضُ الإثبات منتفٍ عنده= كان أكملَ شهودًا، ولهذا كان أكملُ

(١) «فدلَّهم... أحد» من ر، والظاهر أنه سقط من أصل سائر النسخ لانتقال النظر.

(٢) «العيني» ليست في ت.

(٣) ش، د: «وجعلهم».

(٤) ت: «من».

الخلق شهودًا مَن قال: «**لا أُحصِي ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ علىٰ نفسك**»(١)، فلكمال معرفته بالأسماء والصِّفات استدلَّ بما عرفه منها، علىٰ أنّ الأمر فوق ما أحصاه وعلمه.

فمشهدُ الصِّفات: مشهد الرُّسل والأنبياء وورثتهم، وكلُّ من كان بها أعرفَ كان بالله أعلم، وكان مشهده بحسب ما عرف منها، وليس للعبد في الحقيقة مشاهدةٌ ولا مكاشفةٌ، لا للذّات ولا للصِّفات، أعني مشاهدة عيانٍ وكشف عيانٍ، وإنّما هو مزيد(٢) إيمانٍ وإيقانٍ.

ويجب التنبيه والتّنبُّه هاهنا علىٰ أمرٍ(٣)، وهو: أنّ المَشاهد نتائج العقائد، فمن كان معتقده ثابتًا في أمرٍ من الأمور، فإنّه إذا صفَتْ نفسه وارتاضت، وفارقت الشّهوات والرّذائل، وصارت روحانيّةً= تجلّىٰ لها صورة معتقدها كما اعتقدتْه، وربّما قوي ذلك التّجلِّي حتّىٰ يصير لها كالعيان، وليس به، فيقع الغلط من وجهين:

أحدهما: أنّ ذلك ثابتٌ في الخارج، وإنّما هو في الذِّهن، ولكن لمّا صفا وارتاضَ، وانجلتْ عنه ظلمات الطّبع، وغاب بمشهوده عن شهوده، واستولت عليه أحكام القلب بل أحكام الرُّوح= ظنّ أنَّ ما ظهر له في الخارج، ولا تأخذه في ذلك لومة لائمٍ، ولو جاءته كلُّ آيةٍ في السّماوات والأرض، وذلك عنده بمنزلة من عايَنَ الهلال ببصره جهرةً، فلو قال له أهل

---

(١) كما في حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا الذي أخرجه مسلم (٤٨٦).

(٢) ت: «مشهد».

(٣) ت: «لأمر».

السّماوات والأرض: لم تره، لم يلتفت إليهم.

ولعمر الله إنّا لا نُكذِّبه فيما أخبر به عن رؤيته، ولكن إنّما رأىٰ صورة معتقده في ذاته ونفسه، لا الحقيقة في الخارج، فهذا أحد الغلطين. وسببه: قوّة[1] ارتباط حاسّة البصر بالقلب، فالعين مرآة القلب وشديدة الاتِّصال به، وينضمُّ إلىٰ ذلك قوّة الاعتقاد، وضعفُ التّمييز، وغلبةُ حكم الحال علىٰ العلم، وسماعُه من القوم أنّ العلم حجابٌ.

والغلط الثّاني: أنّ الأمر كما اعتقده، وأنّ ما في الخارج مطابقٌ لاعتقاده، فيتولّد من هذين الغلطين مثل هذا الكشف والشُّهود.

ولقد أخبر صادق الملاحدة القائلين بوحدة الوجود: أنّهم كُشِفَ لهم[2] أنّ الأمر كما قالوه، وشهدوه في الخارج كذلك عيانًا، وهذا الكشف والشُّهود ثمرة اعتقادهم ونتيجته. فهذه إشارةٌ ما إلىٰ الفرقان في هذا الموضع، والله أعلم.

فصل

قال[3]: **(وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: مشاهدة معرفةٍ، تجري فوق حدود العلم، في لوائح نور الوجود، مُنِيخةً بفناء الجمع)**.

هذا بناءً علىٰ أصول القوم، وأنّ المعرفة فوق العلم، فإنّ العلم هو إدراك المعلوم ولو ببعض صفاته ولوازمه، والمعرفة عندهم إحاطةٌ بعين الشّيء

---

(١) «قوة» ليست في ت.

(٢) «أنهم كشف لهم» ليست في ت.

(٣) «المنازل» (ص٩٣).

علىٰ ما هو به كما حدّها الشّيخ. ولا ريبَ أنّها بهذا الاعتبار فوق العلم، لكن علىٰ هذا الحدِّ لا يُتصوَّر أن يَعرِف الله أحدٌ من خلقه البتّةَ. وسيأتي الكلام علىٰ هذا الحدِّ في موضعه(١)، وليست المعرفة عند القوم مشروطةً بما ذُكِر، وسنذكر كلامهم إن شاء الله.

وقد ذكر بعضهم(٢): أنّ أعمال الأبرار بالعلم، وأعمال المقرّبين بالمعرفة.

وهذا كلامٌ يصحُّ من وجهٍ، ويبطُل من وجهٍ، فالأبرار والمقرّبون عاملون بالعلم، واقفون مع أحكامه، وإن كانت معرفة المقرّبين أكملَ من معرفة الأبرار، فكلاهما أهل علمٍ ومعرفةٍ، فلا يُسلَب عن الأبرار المعرفة، ولا يستغني المقرّبون عن العلم، وقد قال النّبيُّ ﷺ لمعاذ بن جبل: «**إنّك تأتي قومًا أهلَ كتابٍ، فليكنْ أوّل ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلّا الله، فإذا هم عرفوا الله فأَخبِرْهم أنّ الله قد فرضَ عليهم خمسَ صلواتٍ في اليوم واللّيلة**»(٣). فجعلهم عارفين بالله قبل إتيانهم بفرض الصّلاة والزّكاة، بل في أوّل أوقات دخولهم في الإسلام، ولا ريبَ أنّ هذه المعرفة ليست كمعرفة المهاجرين والأنصار، فالنّاس متفاوتون في درجات المعرفة.

قوله: (**في لوائح نور الوجود**)، يعني: أنّ مشاهدة المعرفة بوارقُ تلوح من نور الوجود، والوجود عند الشّيخ ثلاث مراتب: وجود علمٍ، ووجود

---

(١) (ص٢٧٩).

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (ص٥١٤).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٥٨)، ومسلم (١٩) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

عينٍ، ووجود مقامٍ، كما سيأتي شرحه في موضعه إن شاء الله.

وهذه اللّوائح التي أشار إليها تلوح في المراتب الثّلاثة، وقد ذكروا عن الجنيد أنّه قال: علم التّوحيد مباينٌ لوجوده، ووجوده مباينٌ لعلمه(١).

ومعنىٰ ذلك: أنّ العبد قد يصحُّ له العلم بانفراد الحقِّ في ذاته وصفاته وأفعاله علمًا جازمًا، لا يشكُّ فيه ولا يرتاب، ولكن إذا اختلفت عليه الأسباب، وتقاذفتْ به أمواجُها، لم يثبت قلبه في أوائل الصَّدَمات، ولم يبادر إذ ذاك إلىٰ رؤية الأسباب كلِّها من الأوّل الذي دلّت علىٰ وحدانيّته وأوّليّته البراهينُ القطعيّة والمشاهدة الإيمانيّة، فهذا عالمٌ بالتّوحيد غير واجدٍ مقامه، ولا متَّصف بحالٍ أكسَبَه إيَّاها التوحيدُ، فإذا وجد قلبه وقتَ اختلافِ الأحوال(٢) وتباينِ الأسباب واثقًا بربِّه، مقبلًا عليه، مستغرقًا في شهود وحدانيّته في ربوبيّته وإلهيّته، وأنّه وحده منفردٌ بتدبير عباده= فقد وجد مقام التّوحيد وحاله.

وأهل هذا المقام متفاوتون في شهوده تفاوتًا عظيمًا: من مُدركٍ لما هو فيه متنعِّمٍ متلذِّذٍ به في وقتٍ دون وقتٍ، ومن غالبٍ عليه هذه(٣) الحال، ومن مستغرقٍ غائبٍ عن حظِّه ولذّته بما هو فيه من وجوده، فنور الوجود قد غشي مشاهدته بحاله، ولمَّا يصلْ إلىٰ مقام الجمع، بل قد أناخَ بفِنائه، والوجود عنده هو حضرة الجمع، وتُسمّىٰ حضرة الوجود.

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٢٤٧، ٦٢٢).

(٢) د: «الاختلاف للأحوال».

(٣) ر: «هذا».

وقوله: (**مُنِيخةً بفِناء الجمع**)، يعني: قد شارفت مشاهدته منزلَ الجمع، وأناخت به، وتهيّأ لدخوله. وهذه استعارةٌ، فكأنّه مثّل المشاهد بالمسافر بناقته التي يسافر عليها، فإنّها الحاملة له، وشبّه حضرة الجمع بالمنزل والدّار، وقد أناخ المسافر مركوبَه بفِنائها، وهذا إشارةٌ منه إلىٰ إشرافه عليها، وأنّ نور الوجود لا يلُوح إلّا منها.

فصل

قال[1]: (الدرجة الثانية: مشاهدة معاينةٍ، تقطع حِبالَ الشواهد، وتُلبِس نعوتَ القدس، وتُخرِس ألسنةَ الإشارات).

إنّما كانت هذه الدّرجة أعلىٰ ممّا قبلها، لأنّ تلك الدّرجة مشاهدةٌ ترقَّتْ عن العلم النّظريِّ بالتّوحيد، وتمكَّنتْ في وجود التّوحيد، حتّىٰ صار صاحبها يرىٰ الأسباب كلّها[2] من واحدٍ متقدِّمٍ عليها، لا أوّل[3] لوجوده حالًا وذوقًا، وأناخَ بفِناء الجمع ليتبوّأه منزلًا لتوحيده، ولكنّه بعدُ لم يكمُل استغراقُه عن شهود رسمها بالكلِّيّة، فشواهد الرُّسوم بعدُ معه. وصاحبُ هذه الدّرجة قد انقطعت عنه حبال الشّواهد، وتمكّن في مقام المشاهدة، وتطهّر من نعوت النّفس، ولبِسَ نعوتَ القدس، فتطهّر من الالتفات إلىٰ غير مشهوده، فخَرِسَ لذلك لسانه عن الإشارة إلىٰ ما هو فيه. فهذه المشاهدة عنده فوق مشاهدة المعرفة؛ لأنّ تلك من لوائح نور الوجود، وهذه مشاهدةٌ

(١) «المنازل» (ص٩٤).

(٢) ش، د: «فكلها».

(٣) ش: «الأول». د: «الأول».

للوجـود نفـسه، لا بـوارق نـوره، فهـي أعلـىٰ؛ لأنّهـا مـشاهدة عيـانٍ، والعيـان والمعاينة أن تقع العينُ في العين.

وقد عرفتَ أنّ هذا مستحيلٌ في الدُّنيا، ومن جوّزه فقد أخطأ أقبحَ الخطأ، وتعدّىٰ مقام الرُّسل. وإنّما غاية ما يصل إليه العارف: مزيد إيمانٍ ويقينٍ، بحيث يعبد الله كأنّه يراه؛ لقوّة يقينه[1] وإيمانه بوجوده وأسمائه وصفاته، وأنّ الأنوار واللوامع والبوارق إنّما هي أنوار الإيمان والطّاعات من الذِّكر وقراءة القرآن ونحوها، وأنوار استغراقهم في مطالعة الأسماء والصِّفات وإثباتها والإيمان بها، حيث يبقىٰ كالمعاين لها، فيُشرِق علىٰ قلبه نور المعرفة، فيظنُّه نورَ الذّات والصِّفات.

وتقدّم بيان السبب المُوقِع لهم في ذلك، وأنّهم لا يمكنهم رجوعهم في ذلك إلىٰ المحجوبين الذين غلُظَ في هذا الباب حجابهم، وكَثُفَت عن إدراكه أرواحهم، وقَصُرت عنه علومهم ومعارفهم، ولم يكادوا يَظْفَرون بذائقٍ صحيح الذّوق يُفصِّل لهم أحكام أذواقهم ومشاهداتهم، ويُنزِلها منازلَها، ويُبيِّن أسبابها وعللها، فوجود هذا أعزُّ شيءٍ. والقوم لهم طلبٌ شديدٌ وهِمَمٌ عاليةٌ، ومطلبُهم وهممُهم فوق مطالب النّاس وهممهم، فتشهد أرواحهم مقاماتِ المنكر عليهم وسفولها، واستغراقه في حظوظه وأحكام نفسه وطبيعته، فلا تسمحُ نفوسهم بقبولِ قوله والرُّجوعِ إليه، فلو وجدوا عارفًا ذا قرآنٍ وإيمانٍ ينادي القرآنُ والإيمانُ علىٰ معرفته، وتدلُّ معرفته علىٰ مقتضىٰ الإيمان والقرآن، محكِّمًا للوحي علىٰ الذّوق، مستخرجًا أحكامَ الذّوق من الوحي، ليس بفظٍّ ولا غليظ، ولا مدَّعٍ ولا محجوب بالوسائل عن الغايات،

(١) ت: «تيقنه».

إشـارته دون مقامـه، ومقامـه فـوق إشـارته[1]، إن أشـار أشـار بـالله مستـشهدًا بشواهد الله، وإن سكت سكت بالله عاكفًا بسِرِّه وقلبه علىٰ الله، فلو وجدوا مثل هذا لكان الصّادقون أسرعَ إليه من النّار في يابس الوَقود، والله المستعان.

قولـه: (**تقطع حِبالَ الشّواهد**)، شبّه الشّواهد بالحبال التي تَجذِب العبد إلىٰ مطلوبه، وهذا إنّما يكون مع الغيبة عنه، فإذا صار الأمر إلىٰ العيان انقطعت حينئذٍ حبالُ الشّواهد بحكم المعاينة.

قوله: (**وتلبس نعوت القدس**)، القدس: هو النّزاهة والطّهارة، ونعوت القدس هي صفاته، فيُلبِسه الحقُّ سبحانه من تلك النُّعوت ما يليق به، واستعار لذلك لفظة اللُّبس؛ فإنّ تلك الصِّفات خِلَعٌ من خِلَعِ الحقِّ سبحانه، يُلبِسها من يشاء من عباده.

وهذا موضعٌ يتوارد عليه الموحِّدون والملحدون:

فالموحِّد يعتقد: أنّ الذي ألبسه الله إيّاه هو صفاتٌ جمَّلَ بها ظاهرَه وباطنَه، وهي صفاتٌ مخلوقةٌ ألبست عبدًا مخلوقًا، فكسا عبده حُلّةً من حُلَلِ فضله وعطائه.

والملحد يقول[2]: كساه نفسَ صفاتِه، وخلَعَ عليه خِلعةً من صفات ذاته، حتّىٰ صار شبيهًا به، ويقولون: الوصول هو التّشبُّه بالإله علىٰ قدر الطّاقة، وبعضهم يُلطِّف هذا المعنىٰ فيقول: بل يتخلّق بأخلاق الرّبِّ[3]،

---

(١) «دون مقامه... إشارته» ليست في د.

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (ص٥١٦).

(٣) د: «الله».

ورَوَوا في ذلك أثرًا: «**تَخلَّقوا بأخلاقِ الله**»[1].

وليس هاهنا غير التّعبُّد بالصِّفات الجميلة والأخلاق الفاضلة، التي يحبُّها الله ويجعلها لمن يشاء من عباده، فالعبد مخلوقٌ، وخِلْعته مخلوقةٌ، وصفاته مخلوقةٌ، والله سبحانه بائنٌ بذاته وصفاته عن خلقه، لا يُمازِجهم ولا يمازجونه، ولا يحلُّ فيهم ولا يحلُّون فيه، تعالىٰ الله علوًّا كبيرًا.

فصل

قال[2]: **(الدّرجة الثّالثة: مشاهدة جَمْعٍ، تَجذِب إلىٰ عين الجمع، مالكةً لصحّة الورود، راكبةً بحرَ الوجود)**.

صاحب هذه الدرجة أثبتُ عند الشيخ في مقام المشاهدة، وأمكنُ في مقام الجمع الذي هو حضرة الوجود، وأملكُ لحمل ما يَرِد عليه في مقامه من أنواع الكشوفات[3] والمعارف، ولذلك كانت مشاهدته مالكةً بصحة الورود؛ أي: تشهد لنفسها بصحّة ورودها إلىٰ حضرة الجمع، وتشهد الأشياء كلُّها لها بالصِّدق، ويشهد المشهود أيضًا لها[4] بذلك، فلا يبقىٰ عندها احتمال شكٍّ ولا ريبٍ.

---

(١) حديث باطل لا أصل له، ذكره الغزالي في «المقصد الأسنىٰ» (ص١٥٠) وغيره. وانظر: «جامع المسائل» (٦/ ١٢٤، ١٢٥)، و«الصفدية» (٢/ ٣٣٧)، و«السلسلة الضعيفة» (٢٨٢٢).

(٢) «المنازل» (ص٩٤).

(٣) ت: «المشوقات».

(٤) ش، د: «اتصالها».

وهذا أيضًا مَورِدٌ للملحد والموحِّد[1]:

فالملحد يقول: مشاهدة الجمع هي مشاهدة الوجود الواحد، الجامع لجميع المعاني والصُّور والقوىٰ والأفعال والأسماء، و«حضرة الجمع» عنده هي حضرة هذا الوجود، ومشاهدة هذا الجمع تجذب إلىٰ غيبة[2].

قال[3]: وصفة هذا الجذب أن يَحُلَّ الحقُّ تعالىٰ عُقَدَ خَلقيَّتِه بيد حقيقته[4]، فيرجع النُّور الفائض علىٰ صورة خَلقيَّتِه إلىٰ أصله، ويرجع العبد إلىٰ عدميّته، فيبقىٰ الوجود للحقِّ، والفناء للخلق، ويقيم الحقُّ تعالىٰ وصفًا من أوصافه، نائبًا عنه في استجلاء ذاته، فيكون الحقُّ هو المشاهد ذاتَه بذاته في طورٍ من أطوار ظهوره، وهي مرتبة عبده، فإذا أثبتَ الحقُّ تعالىٰ عبدَه بعد نفيه ومحْوِه، وأبقاه بعد فنائه[5]، فعاد كما يعود السّكران إلىٰ صحوه= وجدَ في ذاته أسرارَ ربِّه، وطورَ صفاته، وحقائقَ ذاته، ومعالمَ وجوده، ومطارحَ أشعّةِ نوره، ووجد خَلْقِيَّته أسماءَ مسمّىٰ ذاته وعوده إليه، فيرىٰ العبدُ ثبوتَ ذلك الاسم في حضرة سائر الأسماء المشيرة بدلالتها إلىٰ الموجود[6] المنزَّه الأصل، المُوهِم الفرع، فيؤدِّي استصحابُ النّظر إلىٰ أصله أنّ الفرع لم يفارِقْه هو إلّا بشكله، والشّكل علىٰ اختلاف ضروبه فمعنًىٰ عدميٌّ

(١) «والموحد» ليست في ت.

(٢) كذا في النسخ. وفي «شرح التلمساني»: «تجذب وجودَ العبد إلىٰ حضرة الغيب».

(٣) «شرح التلمساني» (ص٥١٧).

(٤) في «شرح التلمساني»: «حقّيته».

(٥) د: «قضائه».

(٦) في «شرح التلمساني»: «وجوده».

يفنَىٰ[1] إمكانه في وجوبه.

فانظر ما في هذا الكلام من الإلحاد والكفر الصُّراح، وجعل عين المخلوق نفس عين الخالق، وأنّ الرّبّ سبحانه أقام نفسَ أوصافه نائبةً عنه في استجلاء ذاته، وأنّه شاهدَ ذاتَه بذاته في مراتب الخلق، وأنّ الإنسان إذا صحا من سُكره وجد في ذاته حقائق ذات الرّبِّ، ووجد خلقيَّتَه أسماء مسمّىٰ ذاته، فيرىٰ ثبوت ذلك الاسم في حضرة سائر الأسماء المشيرة بدلالتها إلىٰ الوجود «المنزَّه الأصل» يعني عن الانقسام والتّكثُّر، «المُوهِم الفرع» يعني الذي يُوهِم فروعُه وتكثُّرُ مظاهرِه واختلافُ أشكاله أنّه متعدِّدٌ، وإنّما هو وجودٌ واحدٌ، والأشكال علىٰ اختلاف ضروبها أمورٌ عدميّةٌ، لأنّها ممكنةٌ، وإمكانها يفنىٰ في وجوبها، فلم يبقَ إلّا وجوبُ الوجود، وهو واحدٌ وإن اختلفت الأشكال التي ظهر فيها، والأسماء التي أشارت إليه.

فالاتِّحاديُّ يُشاهد وجودًا واحدًا، جامعًا لجميع الصُّور والأنواع والأجناس، فاض عليها كلِّها، فظهر فيها بحسب قوابلها واستعداداتها.

وذلك الشُّهود يجذبه إلىٰ انجذاب عزمه عن التّقيُّد بمعبودٍ معيّنٍ أو عبادةٍ معيّنةٍ، بل يبقىٰ معبوده الوجود المطلق السّاري في الموجودات، بأيِّ معنًىٰ ظهر، وفي أيِّ ماهيّةٍ تحقَّق، فلا فرقَ عنده بين السُّجود للصّنم والشّمس والقمر والنُّجوم وغيرها، كما قال شاعر القوم[2]:

وإن خَرَّ للأحجارِ في البُدِّ عاكفٌ فلا تَعْدُ في الإنكارِ بالعصبيّةِ

---

(١) في الأصول: «لتعيّن». والتصويب من «شرح التلمساني»، وسيشرحه المؤلف.

(٢) هو ابن الفارض، والأبيات من تائيته المشهورة، وليس في «ديوانه» ط. دار الكتب العلمية.

وإن عبدَ النّارَ المجوسُ وما انطفَتْ كما جاء في الأخبار مُذْ ألفِ حجّةِ
فما عبدوا غيري ولا كان قصدُهم سواي وإن لم يُظهِروا عقدَ نيّةِ
وما عقدَ الزُّنّارَ حكمًا سِوىٰ يدي وإن حلَّ بالإقرار لي فهي بيعتي

وكما قال عارفهم[1]: واعلم أنّ للحقِّ في كلِّ معبودٍ وجهًا يعرفه من عرفه، ويجهله من جهله، فالعارف يعرف من عبد، وفي أيِّ صورةٍ ظهر، قال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. قال[2]: وما قضىٰ الله بشيء إلّا وقع، وما عُبِد غير الله في كلِّ معبودٍ.

فهذا مشهدُ الملحد.

والموحِّد يشاهد بإيمانه ويقينه ذاتًا جامعةً للأسماء الحسنىٰ والصِّفات العلىٰ، لها كلُّ صفة كمالٍ وكلُّ اسمٍ حسنٍ، وذلك يَجذِبه إلىٰ نفس اجتماع همِّه علىٰ الله، وعلىٰ القيام بفرائضه.

والطريق بمجموعها لا تخرج عن هذين الشيئين، وإن طوَّلوا العبارات ودقَّقوا الإشارات، فالأمر كلُّه دائرٌ علىٰ جمعِ الهمِّ علىٰ الله، واستفراغ الوسع بغاية النصيحة في التقرُّب إليه بالنّوافل بعد تكميل الفرائض، فلا تُطَوِّلْ ولا يُطوَّل عليك!

وشيخ الإسلام مراده بالجمع الجاذب إلىٰ عين الجمع أمرٌ آخر بين[3] هذا وبين جمع أهل الوحدة وعينِ جَمْعهم، لا هو هذا ولا هذا، فهو دائرٌ

(١) ابن عربي في «فصوص الحكم» (١/ ٧٢).
(٢) المصدر نفسه (١/ ١٩٢).
(٣) ش، د: «من». والتصويب من هامشهما.

علىٰ الفناء، لا تأخذه فيه لومة لائمٍ، وهو الجمع الذي يدندن حوله. وعينُ الجمع عنده هو تفرُّد الرّبِّ سبحانه بالأزليّة والدّوام، وبالخلق والفعل[1]، فكان ولا شيء، ويكون بعد كلِّ شيءٍ، وهو المكوِّن لكلِّ شيءٍ، فلا وجودَ في الحقيقة لغيره، ولا فعلَ لغيره، بل وجودُ غيرِه كالخيال والظِّلال، وفعلُ غيرِه في الحقيقة كحركات الأشجار والنّبات. وهذا تحقيق الفناء في شهود الرُّبوبيّة والأزليّة والأبديّة، وطيُّ بساط شهود الأكوان، فإذا ظهر هذا الحكم انمحقَ وجود العبد في وجود الحقِّ، وتدبيره في تدبير الحقِّ، فصار سبحانه هو المشهود بوجودٍ من العبد متلاشٍ مضمحلٍّ كالخيال والظِّلال.

ولا يَستعدُّ لهذا عندهم إلّا من اجتمعت إرادته علىٰ المراد وحده، حالًا لا تكلُّفًا، وطبعًا لا تطبُّعًا، فقد تنبعث الهمّة إلىٰ أمرٍ وتتعلّق به، وصاحبها معرضٌ عن غيرِ مطلبه، متحلٍّ به، ولكنّ إرادة السِّوىٰ كامنةٌ فيه، قد تواریٰ حكمها واستتر، ولمّا يَزَلْ، فإنّ القلب إذا اشتغل بشيءٍ اشتغالًا تامًّا تَوارىٰ عنه إرادتُه لغيره، والتفاتُه إلىٰ ما سواه، مع كونه كامنًا في نفسه، مادّتُه حاضرةٌ عنده، فإذا وجد فجوةَ أدنىٰ تخلٍّ من شاغلِه ظهر حكمُ تلك الإرادات التي كان سلطانُ شهوده يحول بينه وبينها.

فإذًا الجمعُ وعين الجمع ثلاث مراتب:

أعلاها: جمع الهمِّ علىٰ الله إرادةً ومحبّةً وإنابةً، وجمعُ القلبِ والرُّوح والنّفس والجوارح علىٰ[2] استفراغ الوُسْعِ في التّقرُّب إليه بما يحبُّه ويرضاه، دون رسوم النّاس وعوائدهم، فهذا جمعُ خواصِّ المقرّبين وسادتهم.

---

(١) «وبالخلق والفعل» ليست في ت.

(٢) د: «عن».

الثـاني: الاسـتغراق في الفنـاء في شـهود الرُّبوبيّـة، وتفـرُّد الـرّبِّ سـبحانه بالأزليّة والدّوام، وأنّ الوجود الحقيقيّ لـه وحـده. وهـذا الجمـع دون الجمـع الأوّل بمراتبَ كثيرةٍ.

الثالث: جمع الملاحدة الاتِّحاديّة وعينُ جمْعِهم؛ وهو جمـع الـشُّهود في وحدة الوجود.

فعليك بتمييز المراتـب، لتسلم مـن المعاطـب، والله المـستعان. وسيأتي ذكر مراتب الجمع والتّمييز بين صحيحها وفاسدها في آخر بـاب التّوحيـد مـن هذا الكتاب إن شاء الله.

قوله: (**مالكةً لصحّة الورود**)، أي: ضامنةً لصحّة ورودها، شـاهدةً بـذلك مشهودًا لها به، لأنّها فوق مشاهدة المعرفة، وفوق مشاهدة المعاينة.

قوله: (**راكبةً بحرَ الوجود**)، يعنـي: تلـك المـشاهدة راكبـةٌ بحـرَ الوجـود، فهي في لُجَّةِ بحره، لا في أنواره ولا في بوارقه.

وقد تقـدّم الكـلام علىٰ مـراده بـالوجود، وأنّـه وجـود علـمٍ ووجـود عـينٍ ووجود مقامٍ. وسيأتي تمام الكلام عليه في بابه إن شاء الله.



فصل

قال شيخ الإسلام(١): (باب المعاينة: قال الله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]).

قلت: المعاينة مفاعلةٌ من العِيان، وأصلها من الرُّؤية بالعين، يقال: عاينَه إذا وقعت عينُه عليه، كما يقال: شافَهَه إذا كلَّمه شِفاهًا، وواجَهَه إذا قابله بوجهه. وهذا مستحيلٌ في هذه الدّار أن يظفر به بشرٌ.

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ فالرُّؤية واقعةٌ علىٰ نفس مدِّ الظِّلِّ، لا علىٰ الذي مَدَّه سبحانه، كما قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ [نوح: ١٥]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفيل: ١]. فهاهنا أوقع الرُّؤية علىٰ نفس الفعل، وفي قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ أوقعَها في اللّفظ عليه سبحانه، والمراد فِعْلُه من مدِّ الظِّلِّ، وهذا كلامٌ عربيٌّ بيِّنٌ معناه، غير محتملٍ ولا مجملٍ، كما قيل في العُزّىٰ: كُفرانَكِ اليومَ لا سبحانَكِ، إنِّي رأيتُ الله قد أهانكِ(٢).

وهو كثيرٌ في كلامهم، يقولون: رأيتُ الله قد فعلَ كذا وكذا، والمراد رأيتُ فعْلَه. فالعيان والرُّؤية واقعٌ علىٰ المفعول، لا علىٰ ذاتِ الفاعل وصفتِه ولا فِعْلِه القائم به.

---

(١) «المنازل» (ص٩٤).

(٢) قاله خالد بن الوليد عندما واجهها، ثم ضربها وفلق رأسها، كما في كتاب «الأصنام» لابن الكلبي (ص٢٥-٢٦)، و«تلبيس إبليس» (ص٥٣-٥٤)، و«إغاثة اللهفان» (٢/ ٩٦٥).

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**المعاينات ثلاثة. إحداها: معاينة الأبصار. والثّانية: معاينة عين القلب، وهي معرفة الشّيء علىٰ نَعْته، علمًا يقطع الرِّيبة، ولا تَشُوبُه حيرةٌ. الثّالثة: معاينة عين الرُّوح، وهي التي تُعايِنُ الحقَّ عيانًا محضًا، والأرواح إنّما ظهرت**[2] **وأُكرِمت بالبقاء لِتُناغي سَنا الحضرة، وتُشاهِد بهاء العزّة، وتجذب القلوب إلىٰ فناء الحضرة**).

جعل الشّيخ المعاينة للعين والقلب والرُّوح، وجعل لكلِّ معاينةٍ منها حكمًا.

فمعاينة العين: هي رؤية الشّيء عيانًا، إمّا بانطباع صورة المرئيِّ في القوّة الباصرة عند أصحاب الانطباع، وإمّا باتِّصال الشُّعاع المنبسط من العين المتّصل بالمرئيِّ عند أصحاب الشُّعاع، وإمّا بالنِّسبة والإضافة الخاصّة بين العين وبين المرئيِّ عند كثيرٍ من المتكلِّمين. والأقوال الثّلاثة لا تخلو عن خطأٍ وصوابٍ، والحقُّ غيرها، وأنّ الله سبحانه جعل في العين قوّةً باصرةً، كما جعل في الأذن قوّةً سامعةً، وفي الأنف قوّةً شامّةً، وفي اللِّسان قوّةً ناطقةً، فهذه قُوًىٰ أودعَها الله سبحانه هذه الأعضاءَ، وجعل بينها وبينها رابطةً، وجعل لها أسبابًا من خارجٍ[3]، وموانعَ تمنع حكمها، وكلُّ ما ذكروه من انطباعٍ ومقابلةٍ وشعاعٍ ونسبةٍ وإضافةٍ: فهو سببٌ وشرطٌ، والمقتضي هو القوّة القائمة بالمحلِّ. وليس الغرض ذكر هذه المسألة، فالمقصود أمرٌ آخر.

---

(١) (ص٩٤).

(٢) كذا في الأصول وأكثر نسخ «المنازل». وفي المطبوع منه: «طهرت».

(٣) في هامش ش: «ومخارجها».

وأمّا معاينة القلب: فهي انكشاف صورة المعلوم له، بحيث تكون نسبته إلىٰ القلب كنسبة المرئيِّ إلىٰ العين، وقد جعل الله سبحانه القلبَ يُبصِر ويَعمىٰ، كما تبصر العين وكما تعمىٰ، قال تعالىٰ: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]. فالقلب يرىٰ ويسمع، ويعمىٰ ويَصَمُّ، وعَماه وصَمَمُه أبلغ من عمىٰ البصر وصممِه.

وأمّا ما يُثبِته متأخِّرو القوم من هذا القسم الثّالث وهو **رؤية الرُّوح** وسَمْعُها وإرادتها وأحكامها، التي هي أخصُّ من أحكام القلب= فهؤلاء اعتقادهم أنّ الرُّوح غير النّفس والقلب.

ولا ريبَ أنّ هاهنا أمورًا معلومةً، وهي: البدن، وروحه القائم به(١)، والقلب المشاهَد فيه وفي سائر الحيوان، والغريزة وهي القوّة العاقلة التي محلُّها القلب، ونسبتها إلىٰ القلب كنسبة القوّة الباصرة إلىٰ العين، والقوَّةِ السّامعة إلىٰ الأذن، ولهذا تسمّىٰ تلك(٢) القوّة قلبًا، كما تُسمّىٰ القوّة الباصرة بصرًا، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾ [ق: ٣٧]، ولم يُرَدْ شكلُ القلب، فإنّه لكلِّ أحدٍ، وإنّما أريد القوّة والغريزة المودعة فيه.

والرُّوح هي الحاملة للبدن ولهذه القوىٰ كلِّها، فلا قِوامَ للبدن ولا لقواه إلّا بها، ولها باعتبار إضافتها إلىٰ كلِّ محلٍّ حكمٌ واسمٌ يخصُّها، فإذا أضيفتْ إلىٰ محلِّ البصر سمِّيت بصرًا، وكان لها(٣) حكمٌ يخصُّها هناك، وإذا أضيفت إلىٰ

---

(١) «به» ليست في ش.

(٢) «تلك» ليست في ش.

(٣) ش، د: «له».

محلِّ السّمع سمِّيت سمعًا، وكان لها حكمٌ يخصُّها، وإذا أضيفت إلىٰ محلِّ العقل وهو القلب سمِّيت قلبًا، ولها حكمٌ يخصُّها، وهي في ذلك كلِّه روحٌ.

فالقوّة الباصرة والسّامعة والعاقلة والنّاطقة روحٌ باصرةٌ وسامعةٌ وعاقلةٌ وناطقةٌ، ففي الحقيقة هذا العاقلُ الفاهمُ المُدرِك المحبُّ العارفُ المحرِّك للبدن الذي هو محلُّ الخطاب والأمر والنّهي= هو شيءٌ واحدٌ له صفاتٌ متعدِّدةٌ بحسب متعلَّقاته، فإنّه يُسمّىٰ نفسًا مطمئنّةً ونفسًا لوّامةً ونفسًا أمّارةً، وليس هو ثلاثةَ أنفسٍ بالذّات والحقيقة، ولكن هو نفسٌ واحدةٌ لها صفاتٌ متعدِّدةٌ.

وهم يشيرون بالنّفس إلىٰ الأخلاق والصِّفات المذمومة، فيقولون: فلانٌ له نفسٌ، وفلانٌ ليس له نفسٌ، ومعلومٌ أنّه لو فارقَ نفسَه مات، ولكن يريدون تجرُّده[1] عن صفات النّفس المذمومة.

والمحقِّقون[2] منهم[3] يقولون: إنّ النّفس إذا تلطَّفتْ وفارقتِ الرّذائلَ صارت روحًا، ومعلومٌ أنّها لم تُعْدَم، ويُخْلَقْ له مكانَها روحٌ لم تكن، ولكن عُدِمَتْ منها الصِّفاتُ المذمومة، وصار مكانَها الصِّفاتُ المحمودة، فسُمِّيت روحًا.

وهذا اصطلاحٌ مجرَّدٌ، وإلّا فالله سبحانه سمّاها نفسًا في القرآن في جميع أحوالها: أمّارةً، ولوّامةً، ومطمئنّةً. وقال: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، ويدخل في هذا جميع أنفس العباد حتّىٰ الأنبياء، وسمّاها رسول الله ﷺ روحًا علىٰ الإطلاق، مؤمنةً كانت أو كافرةً، بَرَّةً أو فاجرةً،

(١) ش، د: «مجردة».

(٢) ش: «والمحقق».

(٣) «منهم» ليست في د.

كقولـه: «**إنّ الـرُّوح إذا قُـبِضَ تَبِعَـه البـصرُ**»[1]، وقولـه: «**إنّ الله قَـبضَ أرواحَـنا حيث شاء، وردَّها حيث شاء**»[2]، وقوله في حديث قَبْض الرُّوح وصفته: فإن كان مؤمنًا كان كذا وكذا، وإن كان كافرًا كان كذا وكـذا[3]. فسمّىٰ المقبـوض روحًا، كما سمّاه الله في كتابه نفسًا، وهذا المقبوض والمتوفّىٰ شيءٌ واحدٌ، لا ثلاثةٌ ولا اثنان، وإذا قُبض تبعتْه القوىٰ كلُّها: العقل وما دونه؛ لأنّه كان حامل الجميع ومَرْكبه[4].

إذا عُرِف هـذا، فالمعاينة نوعـان: معاينـة بـصرٍ، ومعاينـة بـصيرةٍ. فمعاينـة البصر: وقوعه علىٰ نفس المرئيِّ أو مثالِه الخـارجيِّ، كرؤيـة مثـال الـصُّورة في المـرآة والمـاء. ومعاينـة البـصيرة: وقـوع القـوّة العاقلـة علـىٰ المثـال العلمـيِّ المطـابق للخـارجيِّ، فيكـون إدراكـه لـه بمنزلـة إدراك العـين للـصُّورة الخارجيّة[5]، وقد يقوىٰ سـلطان هـذا الإدراك البـاطن، بحيـث يـصير الحكـم له، ويقوىٰ استحضار القوّة العاقلة لمدركها[6]، بحيث يـستغرق فيـه، فيغلـب حكمُ القلب علىٰ حكم الحسِّ والمـشاهدة، فيـستولي علـىٰ الـسّمع والبـصر، بحيث يراه ويسمع خطابه في الخـارج، وهـو في الـنّفس والـذّهن، لكـن لغلبـة

(١) أخرجه مسلم (٩٢٠) من حديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) رواه مالك في «الموطأ» (٢٦) من حديث زيد بن أسلم مرسلًا، وهو صحيح بشواهده المسندة. انظر: «التمهيد» (٥/ ٢٠٤).

(٣) يشير إلىٰ حديث البراء بن عازب الطويل الذي أخرجه أحمد (١٨٥٣٤)، وأبو داود (٤٧٥٣)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٧، ٣٨). وهو حديث صحيح.

(٤) «ومركبه» ليست في ت.

(٥) ت: «الخارجة».

(٦) د: «ليدركها».

الشُّهود وقوّةِ الاستحضار وتمكُّنِ حكم[1] القلب واستيلائه علىٰ القوىٰ صار كأنّه مرئيٌّ بالعين، مسموعٌ بالأذن، بحيث لا يشكُّ المُدرِك في ذلك ولا يرتاب البتّةَ، ولا يقبل عذلًا.

وحقيقة الأمر: أنّ ذلك كلّه شواهدُ وأمثلةٌ علميّةٌ تابعةٌ للمعتقد، فذلك الذي أدرك بعين القلب والرُّوح إنّما هو شاهدٌ دالٌّ علىٰ الحقيقة، وليس نفس الحقيقة[2]، فإنّ شاهِدَ نورِ جلال الذّات في قلب العبد ليس هو نفس نور الذّات الذي لا تقوم له السّماوات والأرض، فإنّه لو ظهر لها لتدكدكتْ، وأصابَها ما أصاب الجبل. وكذلك شاهدُ نورِ العظمة في القلب، إنّما هو نور التّعظيم والإجلال، لا نور نفس المعظّم ذي[3] الجلال والإكرام.

وليس مع القوم إلّا الشّواهد والأمثلة العلميّة، والرّقائق التي هي ثمرة قرب القلب، وأنسه به، واستغراقه في محبّته وذكره، واستيلاء سلطان معرفته عليه، والرّبُّ تبارك وتعالىٰ وراء ذلك كلِّه، منزّهٌ مقدّسٌ عن اطِّلاع البشر علىٰ ذاته أو أنوارِ ذاته، أو صفاتِه أو أنوار صفاته، وإنّما هي الشّواهد التي تقوم بقلب العبد، كما يقوم بقلبه شاهدٌ من الآخرة والجنّة والنّار وما أعدّ الله لأهلها.

وهذا هو الذي وجده عبد الله بن حَرامٍ يومَ أحدٍ، لمّا قال: واهًا لريح[4] الجنّة! إنّي أجدُ ريحَها دون أُحُدٍ[5]. ومن هذا قوله ﷺ: «**إذا مررتم برياض**

---

(١) «حكم» ليست في د.

(٢) «فذلك... الحقيقة» ساقطة من ت.

(٣) ر: «ذو». ت: «حسن».

(٤) ر: «لروح».

(٥) قالها أنس بن النضر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما أخرجه البخاري (٢٨٠٥)، ومسلم (١٩٠٣) من =

الجنّة فارْتَعُوا»[1]. قالوا: وما رياض الجنّة؟ قال: «**حِلَقُ الذِّكر**»[2]. ومنه قوله: «**ما بين بيتي ومنبري روضةٌ من رياض الجنّة**»[3]، فهو روضةٌ لأهل العلم والإيمان، لِما يقوم بقلوبهم من شواهد الجنّة، حتّىٰ كأنّها لهم رأيَ عينٍ، وإذا قعد المنافق هناك لم يكن ذلك المكان في حقِّه روضةً من رياض الجنّة. ومن هذا قوله: «**الجنّة تحت ظلال السُّيوف**»[4].

فالعمل إنّما هو علىٰ الشّواهد، وعلىٰ حسب شاهد العبد يكون عملُه.

ونحن نشير بعون الله وتوفيقه إلىٰ الشّواهد إشارةً يُعلَم بها حقيقة الأمر.

فأوّل شواهد السّائر إلىٰ الله والدّار الآخرة: أن يقوم به[5] شاهدٌ من الدُّنيا وحقارتها، وقلّة وفائها، وكثرة جفائها، وخِسَّة شركائها، وسرعة انقضائها، ويرىٰ أهلها وعشّاقها صَرْعىٰ حولَها، قد بَدَّعتْ[6] بهم، وعذَّبتْهم

=

حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(١) ش، د: «فارتعوها».

(٢) أخرجه أحمد والترمذي من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بإسناد ضعيف. وله شاهد من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند أبي يعلىٰ والحاكم وغيرهما، وهو ضعيف أيضًا. وقد تقدَّم تخريج الحديث مفصَّلًا في المجلد الثالث (ص٢١٦).

(٣) أخرجه البخاري (١١٩٥) عن عبد الله بن زيد المازني، و(١١٩٦) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وأخرجه أيضًا مسلم (١٣٩٠، ١٣٩١).

(٤) أخرجه البخاري (٢٨١٨) من حديث عبد الله بن أبي أوفىٰ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه مسلم (١٩٠٢) من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) في هامش ر: لعله «بقلبه».

(٦) مِن «أَبدَعَت الراحلةُ به»: كلَّت أو عطِبت، ولم يرد في كتب اللغة «بدَّع» بهذا المعنىٰ.

بأنواع العذاب، وأذاقتْهم أمرَّ الشّراب، أضحكتْهم قليلًا وأبكَتْهم طويلًا، سَقَتْهم كؤوسَ سُمِّها بعد كؤوس خمرها، فسَكِروا بحبِّها، وماتوا بهجرِها.

فإذا قام بالعبد هذا الشّاهد منها ترحَّلَ قلبه عنها، وسافر في طلب الدّار الآخرة، وحينئذٍ يقوم[1] بقلبه شاهدٌ من الآخرة ودوامها، وأنّها الحيوان حقًّا، فأهلُها لا يرتحلون منها، ولا يَظْعَنون عنها، بل هي دار القرار، ومحطُّ الرِّحال، ومنتهىٰ السّير، وأنّ الدُّنيا بالنِّسبة إليها كما قال النّبيُّ ﷺ: «**ما الدُّنيا في الآخرة إلّا كما يجعل أحدُكم إصبعَه في اليمِّ، فلينظر بم تَرجِع؟**»[2]. وقال بعض التّابعين: ما الدُّنيا في الآخرة إلّا أقلُّ من ذرّةٍ واحدةٍ في جبال الدُّنيا.

ثمّ يقوم بقلبه شاهدٌ من النّار، وتوقُّدِها واضطرامها، وبُعْدِ قَعْرِها، وشدّة حرِّها، وعظيم[3] عذاب أهلها، فيشاهدهم وقد سِيقوا إليها سُودَ الوجوه، زُرْقَ العيون، والسّلاسل والأغلال في أعناقهم، فلمّا انتهوا إليها فُتِحت في وجوههم أبوابها، فشاهدوا ذلك المنظر الفظيع، وقد تقطّعت قلوبهم حسرةً وأسفًا، ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُواْ عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ [الكهف: ٥٣].

فيراهم[4] شاهد الإيمان وهم إليها يُدفَعون، وأتىٰ النِّداء من قِبَل الرحمن أن قِفُوهم إنهم مسؤولون[5]، ثمّ قيل لهم: ﴿هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِي كُنتُم

(١) ر: «فيقوم».

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٥٨) من حديث مُستورِد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ر: «وعظم».

(٤) ت: «فرآهم».

(٥) نظر إلىٰ آية سورة الصافات: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾﴾.

﴿بِهَا تُكَذِّبُونَ ۝١٤ أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ۝١٥ ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ ۖ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٤ - ١٦].

فيراهم شاهد الإيمان وهم في الحميم علىٰ وجوههم يُسحَبون، وفي النّار كالحطب يُسْجَرون، ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۚ﴾ [الأعراف: ٤١]، فبئس اللِّحاف وبئس الفراش، وإن يستغيثوا من شدّة العطش يُغاثوا بماءٍ يشوي الوجوه(١)، فإذا شربوه قطَّع أمعاءهم في أجوافهم، وصَهَر ما في بطونهم، شرابُهم الحميم، وطعامهم الزّقُّوم ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ ۝٣٦ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ [فاطر: ٣٦ - ٣٧].

فإذا قام بقلب العبد هذا الشّاهد انخلع من الذُّنوب والمعاصي، واتِّباع الهوىٰ، ولبسَ ثيابَ الخوف والحذر، وأخصبَ(٢) قلبُه من مَطرِ أجفانه، وهان عليه كلُّ مصيبةٍ في غير دينه وقلبه.

وعلىٰ حسب قوّة هذا الشّاهد يكون بُعْدُه من المعاصي والمخالفات، فيُذِيب هذا الشّاهدُ من قلبه الفضلاتِ والموادَّ المهلكة، ويَنْضَحُها ثمّ يُخرِجها، فيجد القلب لذّةَ العافية وسرورها.

فيقوم به بعد ذلك شاهدٌ من الجنّة، وما أعدَّ الله لأهلها فيها ممّا لا عينٌ

---

(١) نظر إلىٰ آية سورة الكهف: ٢٩ ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ﴾.

(٢) ت: «واخضر».

رأتْ ولا أذنٌ سمعتْ ولا خطَرَ علىٰ قلب بشرٍ، فضلًا عمّا وصفه لعباده علىٰ لسان رسوله من النّعيم المفصّل، الكفيل بأعلىٰ أنواع اللّذّة، من المطاعم والمشارب، والملابس والصُّور، والبهجة والسُّرور، فيقوم بقلبه شاهدُ دارٍ قد جعل النّعيم المقيم الدّائم بحذافيره فيها، ترابُها المِسك، وحصباؤها الدُّرُّ، وبناؤها لَبِنُ الذّهب والفضّة وقَصَبُ اللُّؤلؤ، وشرابها أحلىٰ من العسل، وأطيب رائحةً من المسك، وأبرد من الكافور، وألذُّ من الزّنجبيل، ونساؤها لو برزَ وجهُ إحداهنّ في هذه الدُّنيا لغلبَ علىٰ ضوء الشّمس، ولباسهم الحرير من السُّندس والإستبرق، وخَدَمُهم وِلدانٌ كاللُّؤلؤ المنثور، وفاكهتهم دائمةٌ، لا مقطوعةٌ ولا ممنوعةٌ، وغذاؤهم لحمُ طيرٍ ممّا يشتهون، وشرابهم عليه خمرةٌ لا فيها غَوْلٌ ولا هم عنها يُنزَفُون، وخضرتهم فاكهةٌ ممّا يتخيّرون، ومشاهدهم حورٌ عِينٍ كأمثال اللُّؤلؤ المكنون، فهم علىٰ الأرائك متّكئون، وفي تلك الرِّياض يُحبَرون، وفيها ما تشتهي(١) الأنفس وتلذُّ الأعين وهم فيها خالدون.

فإذا انضمَّ إلىٰ(٢) هذا الشّاهد شاهدُ يومِ المزيد، والنّظر إلىٰ وجه الرّبِّ جلّ جلاله، وسماعِ كلامه منه بلا واسطةٍ، كما قال ﷺ: «**بَيْنا أهل الجنّة في نعيمهم إذ سطَعَ لهم نورٌ، فرفعوا رؤوسهم، فإذا الرّبُّ تبارك وتعالىٰ قد أشرفَ عليهم من فوقهم، وقال**(٣)**: يا أهل الجنّة، سلامٌ عليكم**. ثمَّ قرأ قوله: ﴿سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾ [يس: ٥٨]، **ثمَّ يتوارىٰ عنهم، وتبقىٰ رحمته وبركته في**

---

(١) ر، ت: «تشتهيه».

(٢) «إلىٰ» ليست في ش، د.

(٣) «وقال» ليست في د.

ديارهم»[1].

فإذا انضمّ هذا الشّاهد إلىٰ الشاهد الذي قبله فهناك يسير القلب إلىٰ ربِّه أسرعَ من سيرِ الرِّياح من مَهابِّها، فلا يلتفت في طريقه يمينًا ولا شمالًا.

هذا، وفوق ذلك شاهدٌ آخر تضمحلُّ فيه هذه الشّواهد، ويغيب العبد به عنها كلِّها، وهو شاهد جلالِ الرّبِّ تعالىٰ وجمالِه وكماله، وعزِّه وسلطانه، وقيُّوميّته وعلوِّه فوق عرشه، وتكلُّمِه بكتبه وكلماتِ تكوينه، وخطابه لملائكته وأنبيائه.

فإذا شاهدَ بقلبه قيُّومًا قاهرًا فوقَ عباده، مستويًا علىٰ عرشه، منفردًا بتدبير مملكته، آمرًا ناهيًا، مرسلًا رسله، ومُنزِلًا كتبه، يرضىٰ ويغضب، ويُثيب ويعاقب، ويعطي ويمنع، ويُعِزُّ ويُذِلُّ، ويحبُّ ويبغض، يرحم إذا اسْتُرحِم، ويغفر إذا استُغْفِر، ويُعطي إذا سُئل، ويجيب إذا دُعي، ويُقِيل إذا استُقِيل، أكبرُ من كلِّ شيءٍ، وأعظمُ من كلِّ شيءٍ، وأعزُّ من كلِّ شيءٍ، وأقدرُ من كلِّ شيءٍ، وأعلمُ من كلِّ شيءٍ، وأحكمُ من كلِّ شيءٍ، فلو كانت قوىٰ الخلائق كلِّهم علىٰ واحدٍ منهم، ثمّ كانوا كلُّهم علىٰ تلك القوّة، ثمّ نُسِبَتْ تلك القوىٰ إلىٰ قوّتِه تعالىٰ لكانت أقلَّ من قوّة البعوضة بالنِّسبة إلىٰ قوّة الأسد، ولو قُدِّر جمالُ الخلق كلُّهم علىٰ واحدٍ منهم، ثمّ كانوا كلُّهم بذلك الجمال، ثمّ نُسِب إلىٰ جمال الرّبِّ تعالىٰ لكان دونَ سِراجٍ ضعيفٍ بالنِّسبة إلىٰ عين الشّمس، ولو كان علمُ الأوّلين والآخرين علىٰ رجلٍ منهم، ثمّ كان

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨٤) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي إسناده الفضل بن عيسىٰ الرقاشي متروك.

كلُّ الخلق علىٰ ذلك، ثمّ نُسِب إلىٰ علم الرّبِّ تعالىٰ لكان كنَقْرِة عصفورٍ من البحر.

وهكذا سائر صفاته، كسمعه وبصره وسائر نعوت كماله، فإنّه يسمع ضجيجَ الأصوات باختلاف اللُّغات علىٰ تفنُّن الحاجات، فلا يَشْغَلُه سمعٌ عن سمعٍ، ولا تُغلِّطه المسائل، ولا يَتبرَّمُ بإلحاح المُلِحِّين، سواءٌ عنده من أسرَّ القولَ ومن جهر به، فالسِّرُّ عنده علانيةٌ، والغيب عنده شهادةٌ، يرىٰ دبيبَ النّملة السّوداء علىٰ الصّخرة الصّمّاء في اللّيلة الظّلماء، ويرىٰ عُروقَ نِيَاطِها[1] ومجاريَ القُوتِ في أعضائها، يضع السّماوات علىٰ إصبعٍ من أصابع يده، والأرض علىٰ إصبعٍ، والجبالَ علىٰ إصبعٍ، والشّجر علىٰ إصبعٍ، والماء علىٰ إصبعٍ، ويقبض سماواتِه بإحدىٰ يديه، والأرضين باليد الأخرىٰ، والسّماوات السّبع في كفِّه كخَرْدلةٍ في كفِّ العبد. ولو أنّ الخلق كلَّهم من أوّلهم إلىٰ آخرهم قاموا صفًّا واحدًا ما أحاطوا بالله عزّ وجلّ، لو كَشَفَ الحجابَ عن وجهه لأحرقَتْ سُبُحاتُه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه.

فإذا قام بقلب العبد هذا الشّاهد اضمحلَّتْ فيه الشّواهد المتقدِّمة من غير أن تُعْدَم، بل تصير الغلبة والقهر لهذا الشّاهد، وتندرج فيه الشّواهد كلُّها، ومن هذا شاهدُه، فله[2] سلوكٌ وسيرٌ خاصٌّ، ليس لغيره ممّن هو عن هذا في غفلةٍ أو معرفةٍ مجملةٍ.

فصاحبُ هذا الشّاهد سائرٌ إلىٰ الله في يقظته ومنامه، وحركته وسكونه،

(١) نياط جمع نَوْط: عِرق غليظ ممتدّ من الرئتين عُلِّق به القلب.

(٢) ش، د: «شاهد قلبه».

وفطرِه وصيامه، له شأنٌ وللنّاس شأنٌ، هو في وادٍ وهم في وادٍ.

خليلـيَّ لا واللهِ مـا أنـا منكمـا إذا عَلَـمٌ مـن آلِ ليلـىٰ بَـدَا ليـا[(١)]

والمقصود: أنّ العيان والكشف والمشاهدة في هذه الدّار إنّما يقع علىٰ الشّواهد والأمثلة العلميّة، وهو المثل الأعلىٰ الذي ذكره سبحانه في ثلاثة مواضع من كتابه: في سورة النّحل والرُّوم وسورة الشُّورىٰ، وهو ما يقوم بقلوب عابديه ومحبِّيه والمنيبين إليه من هذا الشّاهد، وهو الباعث لهم علىٰ العبادة والمحبّة والخشية[(٢)] والإنابة، وتفاوتُهم فيه لا ينحصر طرفاه، كلٌّ منهم له مقامٌ معلومٌ لا يتعدّاه. وأعظمُ النّاس حظًّا في ذلك معترفٌ بأنّه لا يُحصِي ثناءً عليه سبحانه، وأنّه فوقَ ما يُثنِي عليه المُثْنُون، وفوق ما يَحْمَدُه به الحامدون.

ومـا بلـغَ المُهْـدُونَ نحـوَك مِدحـةً وإن أَطْنبـوا إلَّا الـذي فيـك أعظـمُ
لك الحمـدُ كـلُّ الحمـدِ لا مبدأٌ لـه ولا مُنتهـىٰ واللهُ بالحمـد أعلـمُ[(٣)]

وطهارة القلب ونزاهتُه من الأوصاف المذمومة والإراداتِ السُّفليّة، وخلوُّه وتفريغُه من التّعلُّق بغيرِ الله سبحانه، هو كرسيُّ هذا الشّاهد[(٤)] الذي

---

(١) البيت للمجنون في «ديوانه» (ص٢٩٨).

(٢) «والخشية» ليست في ش.

(٣) أولهما بقافية (أفضلُ) من قصيدة للخنساء في «ديوانها» (ص٣٢٠)، ونُسب في «الزهرة» (٢/ ٥٧٩) إلىٰ معن بن أوس، وفي «المصون» (ص٢١) إلىٰ أوس بن مغراء. ولعل المصنف ضمَّنه شعره بعد تبديل القافية.

(٤) ت: «الشأن».

يجلس عليه، ومقعدُه الذي يتمكَّنُ فيه. فحرامٌ علىٰ قلبٍ متلوِّثٍ بالخبائث والأخلاق والصِّفات الذّميمة متعلِّقٍ بالمراداتِ السّافلة= أن يقوم به هذا الشّاهد أو يكون من أهله.

نَزِّهْ فؤادَكَ عن سِوانا وَائْتِنا ... فجَنابُنا حِلٌّ لكلِّ مُنزِّهِ
والصَّبرُ طِلَّسمٌ لكنزِ لقائنا ... مَن حَلَّ ذا الطِّلَّسمَ فازَ بكنزِهِ(١)

إذا طلعتْ شمسُ التّوحيد، وباشرت حرارتُها(٢) الأرواح، ونورُها البصائر= تجلَّتْ بها ظلمات النّفس والطّبع، وتحرّكت بها الروحُ في طلب من ليس كمثله شيءٌ، فسافر القلب في بيداء الأمر، ونزل منازلَ العبوديّة منزلًا منزلًا، فهو ينتقل من عبادةٍ إلىٰ عبادةٍ، مقيمًا علىٰ معبودٍ واحدٍ، فلا تزال شواهد الصِّفات قائمةً بقلبه، تُوقِظه إذا رقد، وتُذَكِّره إذا غَفَل، وتَحْدُو به إذا سار، وتُقِيمه إذا قعد.

إن قام بقلبه شاهدٌ من الرُّبوبيّة والقيُّوميّة: رأىٰ أنّ الأمر كلّه لله، ليس لأحدٍ معه من الأمر شيءٌ، ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٢ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر: ٢- ٣]، ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧]، ﴿وَلَئِن

(١) أنشدهما المؤلف في «الفوائد» (ص٤٢، ١١٢)، و«طريق الهجرتين» (٢/ ٥٧٩). وتقدما في الكتاب (٢/ ٨٧) ضمن تسعة أبيات، ولعلها من نظم المؤلف.
(٢) د: «حرارها». ت: «جواذبها».

سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٨]، ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤ - ٨٩].

وإن قام بقلبه شاهدٌ من الإلهيّة: رأىٰ في ذلك الشاهدِ الأمرَ والنّهيَ، والنُّبوّاتِ والكتبَ والشّرائع، والمحبّة والرِّضا، والكراهة والبغض، والثّواب والعقاب، وشاهدَ[1] الأمرَ نازلًا ممّن هو مستوٍ علىٰ عرشه، وأعمال العباد صاعدةٌ إليه معروضةٌ عليه، يَجزي بالإحسان منها في هذه الدّار وفي العقبىٰ نضرةً وسرورًا، ويَقْدَمُ إلىٰ[2] ما لم يكن علىٰ أمره وشرْعِه منها فيجعله هباءً منثورًا.

وإن قام بقلبه شاهدٌ من الرّحمة: رأىٰ الوجود كلَّه قائمًا بهذه الصِّفة، قد وَسِعَ مَن هي صفته كلَّ شيءٍ رحمةً وعلمًا، فانتهتْ رحمته إلىٰ حيث انتهىٰ علمه، فاستوىٰ علىٰ عرشه برحمته، يَسَعُ كلَّ شيءٍ، كما وسِعَ عرشُه كلَّ شيءٍ.

وإن قام بقلبه شاهدُ العزّة والكبرياء والعظمة والجبروت: فله شأنٌ آخر.

---

(١) ت: «ورأىٰ».

(٢) «إلىٰ» ليست في ش، د.

وهكـذا جميـعُ شـواهد الـصِّفات، ومـا ذكرنـاه أدنـىٰ تنبيـهٍ عليهـا[1]، فالكشف والعيـان والمـشاهدة لا تتجـاوز هـذه الـشّواهدَ البتّـةَ. فلنرجِـعْ إلـىٰ شرح كلامه.

فقوله في الدّرجة الثّانيـة: (**إنّهـا معاينـة عـين القلـب، وهـي معرفـة الـشّيء علىٰ نعته**)، لا يريـد بـه معرفتـه علـىٰ نعتـه الـذي هـو عليـه في الخـارج مـن كـلِّ وجهٍ، فإنّ هذا ممتنعٌ علىٰ معرفة ما في الآخرة مـن المخلوقـات، كمـا قـال ابـن عبّـاسٍ: لـيس في الـدُّنيا ممّـا في الآخـرة إلّا الأسـماء[2]، فكيـف بمعرفـة ربِّ الأرض والسموات؟ وغايةُ المعرفة: أن يتعلَّق به علىٰ نعته علـىٰ وجـهٍ مجمـلٍ أو مفصّلٍ تفصيلًا من بعض الوجوه.

قوله: (**علمًا يقطع الرِّيبة، ولا تَشُوبه حَيرةٌ**)، هذا حقٌّ، فـإنّ المعرفـة متـىٰ شَابَها ريبةٌ أو حيرةٌ لم تكن معرفةً صحيحةً، كما أنّ رؤية العين لو شَابَها ذلـك لم تكن رؤيةً تامّةً، فالمعرفة ما قطعَ الشّكَّ والرِّيبة والوساوس.

قوله: (**والمعاينة الثّالثة: معاينةُ عين الرُّوح، وهي التي تُعـايِن الحـقَّ عيانًـا محضًا**).

إن أراد بالحقِّ ضدَّ الباطل، أي: تعـاين مـا هـو حـقٌّ، بحيـث ينكـشف لهـا كما ينكشف المرئيُّ للبصر= فصحيحٌ. وإن أراد بالحقِّ الرّبَّ تبـارك وتعـالىٰ، فإن لم يُحمَلْ كلامُه علىٰ قوّة اليقين، ومزيـد الإيمـان، ونـزول الـرُّوح في مقـام

---

(١) ت: «عليه».

(٢) أخرجـه مـسدّد كمـا في «المطالـب العاليـة» (٥٢٠٢)، وهنّـاد في «الزهـد» (٣، ٨)، والطبري في «تفسيره» (١/ ٤١٦)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١/ ٦٦).

الإحسان= وإلّا فهو باطلٌ، فإنّ الرّبّ تعالىٰ لا يُعايِنه في هذه الدّار بصرٌ ولا روحٌ، بل المثال العلميُّ حظُّ الرُّوح والقلب، كما تقدّم.

قوله: (**والأرواح إنّما ظهرت وأكرِمتْ بالبقاء، لتعاين سَنَا الحضرة، وتُشاهد بهاءَ العزّة، وتجذِبَ القلوب إلىٰ فناء الحضرة**).

يعني: أنّ الأرواح خُلِقت للبقاء لا للفناء، هذا هو الحقُّ، وما خالفتْ فيه إلّا شِرْذِمةٌ من النّاس من أهل الإلحاد القائلين: إنّ الأرواح تفنىٰ بفناء الأبدان، لكونها قوّةً من قُواها، وعَرَضًا[1] من أعراضها.

وهؤلاء قسمان؛ أحدهما: مُنِكرو مَعادِ الأبدان، والثّاني: من يُقِرُّ بمعاد الأبدان، ويقول: إنّ الله يُعِيد قوىٰ البدن[2] وأعراضه، ومنها الأرواح، فتفنىٰ بفناء الأبدان. فليس عند الطّائفتين روحٌ قائمةٌ بنفسها، تُساكِنُ البدنَ وتُفارِقه، وتتّصل به وتنفصل عنه.

وأمّا الحقُّ الذي اتّفقت عليه الرُّسل وأتباعهم: فهو أنّ هذه الأرواح باقيةٌ بعد مفارقة أبدانها، لا تَفنىٰ ولا تُعدَم، وأنّها[3] منعّمةٌ أو معذّبةٌ في البرزخ، فإذا كان يوم معاد الأبدان رُدَّتْ إلىٰ أبدانها، فتنعَّم معها أو تُعذَّب، ولا تُعدَم ولا تفنىٰ.

فقوله: (**والأرواح إنما ظهرت وأُكرِمت بالبقاء لِتُعايِن سَنا الحضرة**)،

---

(١) ت، ر: «عرض».

(٢) ر: «الأبدان».

(٣) ش: «وإنما».

يريد: الأرواح الطّاهرة الزّكيّة، وفي نسخةٍ: (**لِتُناغِي سَنا الحضرة**)، والأوّل أظهر وألصق بالباب الذي تَرجَمَه بباب المعاينة. والمراد بالحضرة: الحضرة الإلهيّة، وبالسّنا: النُّور الذي يلمع، قال تعالىٰ: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [النور: ٤٣]. ومعاينةُ ذلك إنّما هو في الدّار الآخرة، والمعاين هاهنا هو نور المعرفة والمثال العلميّ.

قوله: (**وتُشاهِد بَهاء العِزّة**)، البهاء في اللُّغة: الحسن، قاله الجوهريُّ[١]، تقول منه: بَهِيَ الرّجلُ بالكسر وبَهُوَ أيضًا، فهو بَهِيٌّ.

والعزّة يراد بها ثلاث معانٍ: عزّة القوّة، وعزّة الامتناع، وعزّة القهر. والربُّ تعالىٰ له العزّة التامّة بالاعتبارات الثّلاث، ويقال من الأوّل: عَزَّ يَعَزُّ بفتح العين في المستقبل، ومن الثاني: عَزَّ يَعِزُّ بكسرها، ومن الثالث: عَزَّ يَعُزُّ بضمِّها، أَعطَوا أقوىٰ الحركات لأقوىٰ المعاني، وأخفَّها لأخفِّها، وأوسطَها لأوسطها[٢]. وهذه العزّة مستلزمةٌ للوحدانيّة، إذ الشّركة تنقُص العزّةَ، ومستلزمةٌ لصفات الكمال؛ لأنّ الشّركة تُنافي كمالَ العزّة، ومستلزمةٌ لنفي أضدادها، ومستلزمةٌ لنفي مماثلة غيرِه له في شيءٍ منها.

فالرُّوح تُعايِن بقوّة معرفتها وإيمانها بهاءَ العزّة وجلالها وعظمتَها، وهذه المعاينة هي نتيجة العقيدة الصّحيحة المطابقة[٣] للحقِّ في نفس الأمر، المتلقّاة من مشكاة الوحي، فلا يَطمعُ فيها واقفٌ مع أقيسة المتفلسفين،

---

(١) في «الصحاح» (بها). وما بعدها أيضًا منه.

(٢) انظر نحوه في «طريق الهجرتين» (١/ ٢٣١).

(٣) «المطابقة» ليست في ت.

وجَدَلِ[١] المتكلِّمين، وخيالاتِ المتصوِّفين.

قوله: (**وتَجذِبُ القلوبَ إلىٰ فِناء الحضرة**)، هو بكسر الفاء؛ أي جانب الحضرة، يعني: أنّ الأرواح لقوّة طلبها وشدّةِ شوقها تَسُوقُ القلوب وتجذبها إلىٰ هناك، فإنّ طلب الرُّوح وسيرها أقوىٰ من طلب القلب وسيرِه، كما كانت معاينتها أتمَّ من معاينته. وبالجملة، فأحكام الرُّوح عندهم فوق أحكام القلب وأخصُّ منها.

والمقصود: أنّ الرُّوح متىٰ عاينت الحقَّ جذَبتِ القوىٰ كلَّها والقلبَ إلىٰ حضرته، فينقاد معها انقيادًا بلا استعصاءٍ، بخلاف جَذْب القلب، فإنّ الجوارح قد تستعصي عليه بعض الاستعصاء، وتأبىٰ شيئًا من الإباء. وأمّا جذْبُ الرُّوح فلا استعصاء معه ولا إباء، وبالله التّوفيق.



---

(١) ر: «وجدال».

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**باب الحياة. قال الله تعالىٰ**: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]).

استشهاده بهذه الآية في هذا الباب ظاهرٌ جدًّا، فإنّ المراد[2] بها: من كان ميِّتَ القلب بعدمِ روحِ العلم والهدىٰ والإيمان، فأحياه الرّبُّ تعالىٰ بروحٍ أخرىٰ غير الرُّوح التي أحيا بها بدنه[3]، وهي روحُ معرفته وتوحيده ومحبّته وعبادته وحدَه لا شريك له؛ إذ لا حياة للرُّوح إلّا بذلك، وإلّا فهي في جملة الأموات، ولهذا وصفَ الله تعالىٰ من عَدِمَ ذلك بالموت، فقال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾، وقال: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾ [النمل: ٨٠].

وسَمَّىٰ وحيه روحًا، لِما يحصُل به من حياة القلوب والأرواح، فقال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورىٰ: ٥٢]. فأخبر أنّه روحٌ[4] تحصل به الحياة، ونورٌ تحصُل به الإضاءة. وقال تعالىٰ: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ [النحل: ٢]، وقال تعالىٰ: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ

(١) (ص٩٥).
(٢) د: «فالمراد».
(٣) ش: «بدونه».
(٤) ت: «نور»، خطأ.

عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴾ [غافر: ١٥]. فبالوحي حياةُ الرُّوح، كما أنّ بالرُّوح حياة البدن، ولهذا من فقد هذا الرُّوح فقدَ الحياةَ النّافعة في الدُّنيا والآخرة، أمّا في الدُّنيا فحياته حياة البهائم، وله المعيشة الضَّنْك، وأمّا في الآخرة فله جهنّم لا يموت فيها ولا يحيا.

وقد جعل تعالىٰ الحياةَ الطّيِّبة لأهل معرفته ومحبّته وعبادته، فقال تعالىٰ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٩٧]. وقد فُسِّرت الحياة الطّيِّبة بالقناعة والرِّضا والرِّزق الحسن وغير ذلك(١). والصّواب: أنّها حياة القلب ونعيمه وبهجته وسروره بالإيمان ومعرفة الله، ومحبّته، والإنابة إليه، والتّوكُّل عليه، فإنّه لا حياةَ أطيب من حياة صاحبها، ولا نعيمَ فوق نعيمه إلّا نعيم الجنّة، كما كان بعض العارفين(٢) يقول: إنّه لتمرُّ بي أوقاتٌ أقول فيها إن كان أهل الجنّة في مثل هذا إنّهم لفي عيشٍ طيِّبٍ. وقال غيره(٣): إنّه لَتَمرُّ بالقلب أوقاتٌ يَرقُص فيها طربًا.

وإذا كانت حياة القلب حياةً طيِّبةً تبعتْه حياة الجوارح، فإنّه مَلِكها، ولهذا جعل سبحانه المعيشةَ الضَّنْك لمن أعرض عن ذكره، وهي عكس الحياة الطّيِّبة.

---

(١) انظر: «زاد المسير» (٤/ ٤٨٨، ٤٨٩).

(٢) هو أبو سليمان المغربي، وقد سبق عزوه (٢/ ٨٨).

(٣) لم أجده، ولكن روي عن أبي سليمان الداراني ـ كما في «تاريخ دمشق» (٣٤/ ١٤٧) ـ أنه قال: «لَأهل الطاعة في ليلهم ألذ من أهل اللهو بلهوهم، ولربما رأيت القلب يضحك ضحكًا».

وهذه الحياة الطّيّبة تكون في الدُّور الثّلاثة، أعني: دار الدُّنيا، ودار البرزخ، ودار القرار. والمعيشة الضَّنْك أيضًا في الدُّور الثّلاثة، فالأبرار في نعيم هاهنا وهناك، والفجّار في الجحيم هاهنا وهناك، قال تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ ٱلْأَخِرَةِ خَيْرٌ﴾ [النحل: ٣٠]، وقال: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ [هود: ٣].

فذِكْر الله ومحبّته وطاعته والإقبالُ عليه ضامنٌ لأطيبِ الحياة في الدُّنيا والآخرة، والإعراضُ والغفلة عنه ومعصيته كفيلٌ بالحياة المنغّصة والمعيشةِ الضَّنْك في الدُّنيا والآخرة.

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**اسم الحياة في هذا الباب يُشار به إلىٰ ثلاثة أشياء، الحياة الأولىٰ: حياة العلم من موت الجهل، ولها ثلاثة أنفاسٍ: نَفَس الخوف، ونَفَس الرّجاء، ونَفَس المحبّة**).

قوله: (**الحياة في هذا الباب**)، يريد: الحياة الخاصّة التي يتكلّم عليها القوم دون الحياة العامّة المشتركة بين الحيوان كلِّه، بل بين الحيوان والنّبات. وللحياة مراتب، ونحن نشير إليها:

المرتبة الأولىٰ: حياة[2] الأرض بالنّبات، قال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ

(١) (ص٩٥).

(٢) «كلّه بل... حياة» ساقطة من ش، د.

﴿ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لِّقَوۡمٍ يَسۡمَعُونَ﴾ [النحل: ٦٥]، وقال في الماء: ﴿وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةً مَّيۡتًاۚ كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ﴾ [ق: ١١]، وقال: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ۝٤٨ لِّنُحۡـِۧيَ بِهِۦ بَلۡدَةً مَّيۡتًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، وجعل هذه الحياة دليلًا علىٰ الحياة يوم المعاد. وهذه حياةٌ حقيقةٌ[(١)] في هذه المرتبة، مستعملةٌ في كلِّ لغةٍ، جاريةٌ علىٰ ألسن الخاصّة والعامّة، قال الشّاعر يمدح عبد المطّلب:

بِـشَيْبَةِ الحمـدِ أحيـا الله بلـدتَنا ... لمّا فقدْنا الحَيا واجْلَوَّذ المطرُ[(٢)]

وهذا أكثر من أن تُذكَر شواهده.

المرتبة الثانية: حياة النُّموِّ والاغتذاء. وهذه الحياة مشتركةٌ بين النّبات والحيوان الذي يعيش بالغذاء، قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠].

وقد اختلف الفقهاء في الشُّعور: هل تحلُّها الحياة؟ علىٰ قولين[(٣)]، والصّواب: أنّها تحلُّها حياة النُّموِّ والاغتذاء، دون حياة الحسِّ والحركة،

---

(١) ت: «حقيقية».

(٢) البيت ضمن أبيات لِرُقَيقة بنت أبي صيفي مع خبر في «طبقات ابن سعد» (١/ ٨٩، ٩٠)، و«المنمق» لابن حبيب (ص١٤٧)، و«المعجم الكبير» للطبراني (٢٤/ ٢٥٩-٢٦١)، و«معرفة الصحابة» لأبي نعيم (٥/ ٢٣٣)، و«الإصابة» (١٣/ ٣٨٤) وغيرها. واجلوَّذ المطر: ذهب وامتدَّ وقتُ تأخّره وانقطاعه.

(٣) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٢١)، «المنتقىٰ» للباجي (٣/ ١٣٧)، «المجموع للنووي» (١/ ٢٧٥)، «الإنصاف» (١/ ٩٢)، «بداية المجتهد» (١/ ٦٨).

ولهذا لا تنجس[1] بالموت، إذ لو أوجب لها فراقُ النُّموِّ والاغتذاء النّجاسةَ لنجس الزّرع والشّجر بيُبْسِهِ، لمفارقة هذه الحياة له، ولهذا كان الجمهور علىٰ أنّ الشُّعور لا تنجس بالموت.

فصل

المرتبة الثّالثة: حياة الحيوان المتغذِّي[2] بقدرٍ زائدٍ علىٰ نموِّه واغتذائه، وهو إحساسه وحركته، ولهذا يألم بورود الكيفيّات المؤلمة عليه وبتفرُّقِ[3] الاتِّصال ونحو ذلك. وهذه الحياة فوق حياة النّبات، وهذه الحياة تقوىٰ وتضعُف في الحيوان الواحد بحسب أحواله، فحياته بعد الولادة أكملُ منها وهو جنينٌ في بطن أمِّه، وحياته وهو صحيحٌ مُعافًىٰ أكملُ منها وهو سقيمٌ عليلٌ. فنفسُ هذه الحياة تتفاوت تفاوتًا عظيمًا في محالِّها، فحياة الحيّة أكملُ من حياة البعوض، ومن قال غير هذا فقد كابر الحسّ والعقل.

فصل

المرتبة الرّابعة: حياة الحيوان الذي لا يتغذَّىٰ[4] بالطّعام والشّراب، كحياة الملائكة، وحياة الأرواح بعد مفارقتها الأبدانَ، فإنّ حياتها أكملُ من حياة الحيوان المتغذِّي[5]، ولهذا لا يَلحقُها كلالٌ ولا فتورٌ، ولا نومٌ ولا

---

(١) ت: «لا يتنجس».

(٢) ت: «المغتذي».

(٣) د، ر: «ويتفرق».

(٤) ت: «لا يغتذي».

(٥) ت: «المغتذي».

إعياءٌ، قال تعالىٰ: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]. وكذا الأرواح إذا تخلَّصتْ من هذه الأبدان وتجرّدتْ صارتْ لها حياةٌ أخرىٰ أكملُ من هذه إن كانت سعيدةً، وإن كانت شقيّةً كانت عاملةً ناصبةً في العذاب.

فصل

المرتبة الخامسة: الحياة التي أشار إليها المصنِّف، وهي حياة العلم من موت الجهل، فإنّ الجهل موتٌ لأصحابه، كما قيل[(١)]:

وفي الجهل قبلَ الموت موتٌ لأهله وأجسامُهم قبلَ القبورِ قبورُ
وأرواحُهم في وحشةٍ من جُسومِهم وليس لهم حتّىٰ النُّشور نُشورُ

فالجاهل ميِّت القلب والرُّوح وإن كان حيَّ البدن، فجسدُه قبرٌ يمشي به[(٢)] علىٰ وجه الأرض، قال تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ۝٦٩ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [يس: ٦٩ - ٧٠]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾ [النمل: ٨٠]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]. شَبَّههم في موت قلوبهم بأهل القبور، فإنّهم قد ماتت أرواحهم، وصارت أجسامهم[(٣)] قبورًا لها، فكما لا يسمع أصحاب القبور لا

(١) تقدَّم البيتان في الكتاب (٣/ ٢١٧).
(٢) «به» ليست في ش، ت.
(٣) ت: «أجسادهم».

يسمع هؤلاء، وإذا كانت الحياة بين الحسِّ والحركة وملزومهما، فهذه القلوب لمّا لم تُحِسَّ بالعلم والإيمان ولم تتحرّك له= كانت ميتةً حقيقةً، وليس هذا تشبيهًا بموت البدن، بل ذلك موت القلب والرُّوح.

وقد ذكر الإمام أحمد في كتاب «الزُّهد»(١) من كلام لقمان، أنّه قال لابنه: جالسِ العلماءَ، وزَاحِمْهم بركبتيك، فإنّ الله يُحيِي القلوبَ بنور الحكمة، كما يُحِيي الأرضَ بوابلِ القَطْر.

وقال معاذ بن جبل: تعلَّموا العلمَ، فإنّ تعلُّمه لله خشيةٌ، وطلبه عبادةٌ، ومذاكرتهُ تسبيحٌ، والبحث عنه جهادٌ، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقةٌ، وبذْله لأهله قربةٌ؛ لأنّه مَعالمُ الحلال والحرام، ومنار سبيل أهل الجنّة، وهو الأنيس في الوحشة، والصّاحب في الغربة، والمحدِّث في الخلوة، والدّليل علىٰ السّرّاء والضّرّاء، والسِّلاح علىٰ الأعداء، والزَّين عند الأخلّاء، يرفع الله به أقوامًا، فيجعلهم في الخير قادةً، فإنّه تُقتصُّ آثارُهم(٢)، ويُقتدىٰ بفعالهم، ويُنتهىٰ إلىٰ رأيهم، ترغب الملائكة في خُلَّتهم، وبأجنحتها تمسحُهم، يستغفر لهم كلُّ رَطْبٍ ويابسٍ، وحيتانُ البحر وهوامُّه، وسباع البَرِّ وأنعامه؛ لأنّ العلم حياة القلوب من الجهل، ومصابيح الأبصار من الظُّلَم، يبلُغ العبد بالعلم منازلَ الأخيار والدّرجاتِ العلىٰ في الدُّنيا والآخرة، التّفكُّر فيه يَعدِلُ الصِّيام، ومدارسته تَعدِلُ القيام، به تُوصَل الأرحام، وبه يُعرَف الحلال من الحرام، وهو إمام العمل، والعمل تابعُه، يُلْهَمُه السُّعداء، ويُحْرَمُه الأشقياء. رواه

(١) رقم (٥٥٩). وأخرجه أيضًا ابن المبارك في «الزهد» (١٣٨٧)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١/ ٤٣٨، ٤٣٩). وذكره مالك في «الموطأ» (٢٨٥٩) بلاغًا.

(٢) «آثارهم» ليست في ش، د.

الطبرانيُّ وابن عبد البرِّ وغيرهما[1]، وقد روي مرفوعًا إلىٰ النّبيِّ ﷺ[2]، والموقوف أصحُّ[3].

والمقصود قوله: «لأنّ العلم حياة القلوب من الجهل»، فالقلب ميِّتٌ، وحياته بالعلم والإيمان.

فصل

المرتبة السّادسة: حياة الإرادة والهمّة والمحبة، فإنّ فتور الهمَّة وضعف الإرادة والطّلب من ضعف حياة القلب، وكلّما كان القلب أتمَّ حياةً كانت همّته أعلىٰ، وإرادته ومحبّته أقوىٰ، فإنّ الإرادة والمحبّة تتبع[4] الشُّعور بالمراد المحبوب، وسلامة القلب من الآفة التي تحول بينه وبين طلبه وإرادته، فضعفُ الطّلب وفتورُ الهمّة إمّا من نقصان الشُّعور والإحساس، وإمّا من وجود الآفة المُضعِفة للحياة، فقوّةُ الشُّعور وقوّةُ الإرادة دليلٌ علىٰ قوّة الحياة، وضعفهما دليلٌ علىٰ ضعفها. وكما أنّ علوّ الهمّة وصدق الإرادة

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٣٨)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١/ ٢٤٠). ولم أجده في معاجم الطبراني الثلاثة، ولعله رواه في كتاب «العلم» له الذي ذكره أبو زكريا يحيىٰ بن عبد الوهاب بن مندة في ترجمته الملحقة بـ«المعجم الكبير» (٢٥/ ٣٦١).

(٢) رواه مرفوعًا ابن عبد البر في «الجامع» (١/ ٢٣٩)، والخطيب في «المتفق والمفترق» (١/ ٣٢٦) بإسنادين ضعيفين. قال ابن عبد البر: هو حديث حسن جدًّا، ولكن ليس له إسناد قوي.

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ١٠٩)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ٣٣٧).

(٤) ث: «تقتضي».

والطّلب من كمال الحياة، فهو سببٌ إلىٰ حصول أكمل الحياة وأطيبها[1]، فإنّ الحياة الطّيِّبة إنّما تُنال بالهمّة العالية، والمحبّة الصّادقة، والإرادة الخالصة، فعلىٰ قدْرِ ذلك تكون الحياة الطّيِّبة. وأخسُّ النّاس حياةً أخسُّهم همّةً وأضعفُهم محبّةً وطلبًا، وحياة البهائم خيرٌ من حياته، كما قيل[2]:

نهارُك يا مغرورُ لهْوٌ وغفلةٌ ... وليلك نومٌ والرَّدَىٰ لك لازمُ
تُسَرُّ بما يَفنىٰ وتَفْرَحُ بالمُنىٰ ... كما غُرَّ باللّذّاتِ في النّوم حالمُ[3]
وتكدَحُ فيما سوفَ تَسخَطُ[4] غِبَّه ... كذلك في الدُّنيا تعيش البهائمُ

والمقصود: أنّ حياة القلب بالعلم والإرادة والهمّة، والنّاس إذا شاهدوا ذلك من الرجل قالوا: هو حيُّ القلب، وحياة القلب بدوامِ الذِّكر وتركِ الذُّنوب، كما قال عبد الله بن المبارك[5] رحمة الله ورضوانه عليه:

---

(١) «وأطيبها» ليست في ر.

(٢) الأبيات لعمر بن عبد العزيز رحمه الله في «عيون الأخبار» (٢/ ٣٠٩)، و«المجالسة» للدينوري (٢/ ٤٢٤)، و«حلية الأولياء» (٥/ ٢٦٣، ٣١٩)، و«أدب الدنيا والدين» (ص١٨٥)، و«بهجة المجالس» (٢/ ٣٢٤)، و«تاريخ دمشق» (٤٥/ ٢٤٣، ٢٤٤) وغيرها، وفي بعضها أنه كان يتمثل بها. ونُسبت لمسعر بن كدام في «حلية الأولياء» (٧/ ٢٢٠)، و«سير أعلام النبلاء» (٧/ ١٦٦)، ولابن عبد الأعلىٰ في «سيرة عمر بن عبد العزيز» لابن الجوزي (ص٢٢٥)، و«الحماسة البصرية» (٤/ ١٦٨٢).

(٣) هذا البيت ساقط من د، ت.

(٤) ر: «تكره».

(٥) «ديوانه» (ص٢٦)، و«المجالسة» للدينوري (٢/ ٣٠)، و«حلية الأولياء» (٨/ ٢٧٩)، و«جامع بيان العلم» (١/ ٣٢٧)، و«الجامع لشعب الإيمان» (٥/ ٤٦٤)، و«بهجة المجالس» (٣/ ٣٣٤)، و«تاريخ دمشق» (٣٢/ ٤٦٧، ٤٦٨).

رأيتُ الذُّنوبَ تُمِيتُ القلوب وقد يُورِثُ الذُّلَّ إدمانُها
وتركُ الذُّنوبِ حياةُ القلوب وخيرٌ لنفسكَ عِصيانُها[1]

وسمعتُ شيخ الإسلام ابن تيميّة يقول: من واظبَ علىٰ «يا حيُّ يا قيُّوم، لا إله إلّا أنت» كلّ يومٍ بين سنّة الفجر وصلاة الفجر[2] أربعين مرّةً أحيىٰ الله قلبه[3].

وكما أنّ الله سبحانه جعل حياة البدن بالطّعام والشّراب، فحياة القلب بدوام الذِّكر، والإنابة إلىٰ الله، وترك الذُّنوب. والغفلةُ الجاثمة[4] علىٰ القلب والتّعلُّقُ بالرّذائل والشّهوات المنقطعة عن قُربٍ تُضعِف هذه الحياة، ولا يزال الضّعف يتوالىٰ عليه حتّىٰ يموت، وعلامةُ موته: أنّه لا يعرف معروفًا ولا يُنكِر منكرًا، كما قال عبد الله بن مسعودٍ: أتدرون مَن ميِّتُ الأحياء الذي قيل فيه:

ليس مَن ماتَ فاستراحَ بميْتٍ إنّما الميْتُ ميِّتُ الأحياءِ

قالوا: ومن هو؟ قال: الذي[5] لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكرًا[6].

---

(١) بعدها في المطبوع ثلاثة أبيات ليست في الأصول إلّا في ر، وهي:
وهل أفسد الدينَ إلّا الملوك وأحبار سوءٍ ورهبانُها
وباعوا النفوسَ ولم يَربَحوا ولم يغْلُ في البيع أثمانُها
لقد رتَعَ القوم في جِيفةٍ يَبينُ لذي اللُّبِّ خسرانُها
(٢) ت: «الصبح».
(٣) تقدم ذكره في الكتاب (٢/ ٧٨).
(٤) ش، د: «الجامة».
(٥) د: «من».
(٦) رُوي عن حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه البيهقي في «الشعب» (١٠١٨٨)، ورواه =

والرّجل هو الذي يخاف موتَ قلبه لا موتَ بدنه، إذ أكثر هذا الخلق يخافون موت أبدانهم، ولا يبالون بموت قلوبهم، ولا يعرفون من الحياة إلّا الحياة الطّبيعيّة، وذلك من موت القلب والرُّوح، فإنّ هذه الحياة الطّبيعيّة شبيهةٌ بالظِّلّ الزّائل، والنّبات السّريع الجفوف[1]، والمنام الذي يتخيَّل رائيه أنَّه حقيقةٌ، فإذا استيقظ عَرف أنّه كان خيالًا. كما قال عمر بن الخطّاب: لو أنّ الحياة الدُّنيا من أوّلها إلىٰ آخرها أُوتِيَها رجلٌ واحدٌ، ثمّ جاءه الموت= لكان بمنزلة من رأىٰ في منامه ما يَسُرُّه ثمّ استيقظ، فإذا ليس في يده شيءٌ[2].

وقد قيل: إنّ الموت موتانِ: موتٌ إراديٌّ، وموتٌ طبيعيٌّ[3]، فمن أمات نفسَه موتًا إراديًّا كان موته الطّبيعيُّ حياةً له. ومعنىٰ هذا أنّ الموت الإراديّ هو قمْعُ الشّهوات المُردِية، وإخمادُ نيرانها المُحرِقة، وتسكينُ هوائجها المُتلِفة، فحينئذٍ يتفرّغ القلب والرُّوح للتّفكُّر فيما فيه كمالُ العبد ومعرفتُه والاشتغالُ به، ويرىٰ حينئذٍ أنّ إيثار الظِّلّ الزّائل عن قريبٍ علىٰ العيش اللّذيذ الدّائم أخسرُ الخسران. فأمّا إذا كانت الشّهوات واقدةً[4]، واللّذّات مُؤثَرةً،

=

مختصرًا ابن أبي شيبة (٣٨٧٣٢)، والبيهقي في «الشعب» (٧١٨٤). وعزاه شيخ الإسلام في «الاستقامة» (٢/ ٢١٢) إلىٰ ابن مسعود كما هنا. وفي «مختصر الفتاوىٰ المصرية» (ص٥٨٠) عزاه إلىٰ بعض السلف. والبيت لعديّ بن الرعلاء الشاعر الجاهلي من قصيدة له في «الأصمعيات» (ص١٧١)، و«خزانة الأدب» (٤/ ١٨٧، ١٨٨).

(١) «والنبات السريع الجفوف» ليست في ت.

(٢) تقدم في الكتاب (٣/ ٤٩٣).

(٣) انظر: «تهذيب الأخلاق» لمسكويه (ص٢١٩).

(٤) أي مشتعلة.

والعوائد غالبةً، والطّبيعة حاكمةً= فالقلب حينئذٍ إمّا أن يكون أسيرًا ذليلًا، أو مهزومًا مُخرَجًا عن وطنه ومستقرِّه الذي لا قرار له إلّا فيه، أو قتيلًا ميّتًا، ما لِجُرحٍ به إيلامٌ. وأحسن أحواله أن يكون في حربٍ، يُدَال[1] فيها مرّةً، ويُدَال عليه مرّةً. فإذا مات العبد موته الطّبيعيّ كانت بعده حياة روحه بتلك العلوم النّافعة، والأعمال الصّالحة، والأحوال الفاضلة، التي حصلت له بإماتة نفسه، فتكون حياته هاهنا علىٰ حسب موته الإراديِّ في هذه الدّار.

وهذا موضعٌ لا يفهمه إلّا أَلِبَّاء النّاس وعقلاؤهم، ولا يعملُ بمقتضاه إلّا أهلُ الهِمم العليّة والنُّفوسُ الزّكيّة الأبيّة.

فصل

المرتبة السّابعة من مراتب الحياة: حياة الأخلاق والصِّفات المحمودة، التي هي هيآتٌ راسخةٌ للموصوف بها، فهو لا يتكلّف التّرقِّيَ في درجات الكمال، ولا تَشُقُّ عليه، لاقتضاء أخلاقه وصفاته لذلك، بحيث لو فارقه لفارقَ ما هو من طبيعته وسجيّته. فحياةُ من قد طُبِع علىٰ الحياء والعفّة والجود والسّخاء والمروءة والصِّدق والوفاء ونحوها أتمُّ من حياة من يَقْهَر نفسَه ويُغالِب طبعَه حتّىٰ يكون كذلك، فإنّ هذا بمنزلة من يُعارِضه أسباب الردىٰ وهو يعالجها ويَقمَعُها بأضدادها، وذلك بمنزلة من قد عُوفِيَ من ذلك.

وكلّما كانت هذه الأخلاق في صاحبها أكملَ كانت حياته أقوىٰ وأتمَّ، ولهذا كان خُلق الحياء مشتقًّا من الحياة اسمًا وحقيقةً، فأكمل النّاس حياةً

(١) في المطبوع بعدها: «له». وليست في النسخ.

أكملُهم حياءً، ونقصان حياء المرء من نقصان حياته، فإنّ الرُّوح إذا ماتت لم تحسّ بما يُؤلِمها من القبائح، فلا تستحيي منها، وإذا كانت صحيحة الحياة أحسَّتْ بذلك فاستحيتْ منه. وكذلك سائر الأخلاق الفاضلة والصِّفات الممدوحة تابعةٌ لقوّة الحياة، وضدُّها من نقصان الحياة، ولهذا كانت حياة الشُّجاع أكملَ من حياة الجبان، وحياة السّخيِّ أكمل من حياة البخيل، وحياة الفَطِن الذّكيِّ أكمل من حياة الفَدْم البليد. ولهذا لمّا كانت الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أكملَ النّاس حياةً حتّىٰ إنّ قوّة حياتهم منعَ الأرضَ أن تُبلِي أجسادهم= كانوا أكملَ النّاس في هذه الأخلاق، ثمّ الأمثل فالأمثل من أتباعهم.

فانظر الآن إلىٰ حياة ﴿حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٍ ۝١١ مَّنَّاعٖ لِّلۡخَيۡرِ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢ عُتُلِّۭ بَعۡدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم: ١٠- ١٣]، وحياة جوادٍ شجاعٍ بَرٍّ عادلٍ عفيفٍ محسنٍ، تَجِدِ الأوّلَ ميّتًا بالنِّسبة إلىٰ الثّاني، ولله درُّ[1] القائل:

ومـا للمـرء خيـرٌ في حيـاةٍ ... إذا مـا عُـدَّ مـن سَـقَطِ المتـاعِ[2]

فصل

المرتبة الثّامنة من مراتب الحياة: حياة الفرح والسُّرور وقرّة العين، وهذه الحياة إنّما تكون بعد الظّفر بالمطلوب الذي تَقَرُّ به عينُ طالبه، فلا حياة نافعةً

(١) «در» ليست في ش، ت.

(٢) البيت لقطري بن الفجاءة من مقطوعة له في «الحماسة» (١/ ١٦١)، و«أمالي المرتضىٰ» (١/ ٦٣٦، ٦٣٧)، و«وفيات الأعيان» (٤/ ٩٣، ٩٤) وغيرها. وأنشدها المؤلف في «الفروسية» (ص٤٥٨).

له بدونه، وحول هذه الحياة يُدندِن النّاس كلُّهم، وكلُّهم قد أخطأ طريقَها، وسلك طرقًا لا تُفضِي إليها، بل تقطعه عنها، إلّا أقلّ القليل. فدارَ طلبُ الكلِّ حول هذه الحياة، وحُرِمَها أكثرهم.

وسبب حرمانها: ضعف العقل والتّمييز والبصيرة، وضعف الهمّة والإرادة، فإنّ مادّتها بصيرةٌ وقّادةٌ، وهمّةٌ نَفّاذة، والبصيرة كالبصر تكون عمياءَ وعوراءَ وعَمْشاء ورَمْدَاءَ، وتامّةَ النُّور والضِّياء، وهذه الآفات قد تكون لها بالخِلقة في الأصل، وقد تحدُثُ فيها بالعوارض الكسبيّة.

والمقصود: أنّ هذه المرتبة من مراتب الحياة هي[1] أعلىٰ مراتبها، ولكن كيف يصل إليها مَن عقلُه مَسْبِيٌّ في بلاد الشّهوات، وأملُه موقوفٌ علىٰ اجتناء اللّذّات، وسيرته جاريةٌ علىٰ أسوأ العادات، ودينه مستهلكٌ بالمعاصي والمخالفات، وهمّته واقفةٌ مع السُّفْلِيّات، وعقيدته غير متلقّاةٍ من مشكاة النُّبوّات؟!

فهو في الشّهوات منغمسٌ، وفي الشُّبهات منتكسٌ، وعن النّاصح معرضٌ، وعلىٰ المرشد معترضٌ، وعن السُّرَىٰ نائمٌ، وقلبه في كلِّ وادٍ هائمٌ. فلو أنّه تجرّد من نفسه، ورغِبَ عن مشاركة أبناء جنسه، وخرج من ضيق الجهل إلىٰ فضاء العلم، ومن سجْنِ الهوىٰ إلىٰ ساحة الهدىٰ، ومن نجاسة النّفس إلىٰ طهارة القدس= لرأىٰ الإلْفَ الذي نشأ بنشأته، وزاد بزيادته، وقوي بقوّته، وشَرُفَ عند نفسه وأبناء جنسه بحصوله، قذًىٰ[2] في عين بصيرته، وشَجًا في

(١) «هي» ليست في ش.

(٢) مفعول «لرأىٰ».

حلق إيمانه، ومرضًا متراميًا إلىٰ هلاكه.

فإن قلت: قد أشرتَ إلىٰ حياةٍ غير معهودةٍ بين أموات الأحياء، فهل يمكنك وصفُ طريقها، لأصِلَ إلىٰ شيءٍ من ذوقها، فقد بان لي أنّ ما نحن فيه من الحياة حياةٌ بهيميّةٌ، ربّما زادت علينا فيه البهائم بخلوِّها من المنكِّدات والمنغِّصات وسلامةِ العاقبة؟

قلت: لعمر الله إنّ اشتياقَ القلب إلىٰ هذه الحياة، وطلبَ علمِها ومعرفتها= دليلٌ علىٰ حياته، وأنه ليس من جملة الأموات.

فأوّل طريقها: أن تعرف الله سبحانه، وتهتدي إليه طريقًا يُوصِلك إليه، ويَخْرِق ظلماتِ الطّبع بأشعّة البصيرة، فيقوم بقلبه شاهدٌ من شواهد الآخرة، فينجذب إليها بكلِّيّته، ويَزْهَد في التّعلُّقات الفانية، ويَدْأَب في تصحيح التّوبة، والقيامِ بالمأمورات الظّاهرة والباطنة، وتركِ المنهيّات الظّاهرة والباطنة، ثمّ يقوم حارسًا علىٰ قلبه، فلا يسامحه بخَطْرةٍ يكرهها الله، ولا بخَطْرةِ فضولٍ لا تنفعه، فيصفو[1] بذلك قلبه عن حديث النّفس ووساوسها، فيُفْدَىٰ من أَسْرِها ويصير طليقًا، فحينئذٍ يخلو قلبه بذكر ربِّه ومحبّته والإنابة إليه، ويخرج من بين بيوت طَبْعِه ونفسه إلىٰ فضاء الخلوة بربِّه وذكْرِه، كما قال:

وأخرجُ من بين البيوتِ لعلَّني ... أحدِّثُ عنك النّفسَ في السِّرِّ خَاليَا[2]

فحينئذٍ يجتمع قلبه وخواطره وحديثُ نفسه علىٰ إرادة ربِّه، وطلبِه

---

(١) ر: «فيضعف».

(٢) البيت للمجنون في «ديوانه» (ص٢٩٤، ٣٠١، ٣١٤) من قصيدة طويلة، وهناك التخريج وبيان اختلاف النسبة. وتقدم البيت فيما مضىٰ (٣/ ٤٤٥).

والشّوقِ إليه.

فإذا صدقَ في ذلك رُزِقَ محبّةَ الرسول ﷺ، واستولتْ روحانيَّته علىٰ قلبه، فجعله إمامَه، وأستاذه ومُعلِّمَه، وشيخَه وقدوتَه، كما جعله الله نبيَّه ورسولَه وهادِيَه[١]، فيطالع سيرته ومبادئ أموره، وكيفيّة نزول الوحي عليه، ويعرف صفاتِه وأخلاقَه، وآدابَه في حركاته وسكونه، ويقظتِه ومنامه، وعبادته ومعاشرته لأهله وأصحابه، حتّىٰ يصير كأنّه معه من بعض أصحابه.

فإذا رسخ قلبه في ذلك فُتِح عليه بفهم[٢] الوحي المنزّل عليه من ربِّه، بحيث إذا قرأ السُّورة شاهد قلبُه ماذا أُنزِلت فيه، وماذا أُريد بها، وحظّه المختصّ به منها من الصِّفات والأخلاق والأفعال المذمومة، فيجتهد في التّخلُّص منها كما يجتهد في الشِّفاء من المرض المَخُوف، ومن الصِّفات[٣] والأفعال الممدوحة، فيجتهد في تكميلها وإتمامها.

فإذا تمكَّن من ذلك انفتحَ في قلبه عينٌ أخرىٰ، يشاهد بها صفات الرّبِّ جلّ جلاله، حتّىٰ تصير لقلبه بمنزلة المرئيِّ لعينه، فيشهد علوَّ الرّبِّ سبحانه فوقَ خلقه، واستواءه علىٰ عرشه، ونزولَ الأمر من عنده بتدبير مملكته، وتكلُّمه بالوحي، وتكليمه لعبده جبريل به[٤]، وإرسالَه إلىٰ من يشاء بما يشاء، وصعودَ الأمور إليه، وعرضَها عليه.

---

(١) ر: «وهاديًا إليه».

(٢) ت: «فهم».

(٣) عطف علىٰ «من الصفات والأخلاق...».

(٤) «به» ليست في ت.

فيشاهد قلبُه ربًّا قاهرًا فوقَ عباده، آمرًا ناهيًا، باعثًا لرسله، مُنزِلًا لكتبه، معبودًا مطاعًا، لا شريكَ له، ولا مثيلَ له، ولا عدلَ له، ليس لأحدٍ معه من الأمر شيءٌ، بل الأمر كلُّه له، فيشهده سبحانه قائمًا بالملك والتّدبير، فلا حركة ولا سكون، ولا نفع ولا ضرّ، ولا عطاء ولا مَنْع، ولا قبض ولا بسط إلّا بقدرته وتدبيره، فيشهد قيامَ الكون كلِّه به، وقيامَه سبحانه بنفسه، فهو القائم بنفسه، المقيمُ لكلِّ ما سواه.

فإذا رسخَ قلبه في ذلك شهد الصِّفةَ المصحِّحة لجميع صفات الكمال، وهي الحياة التي كمالها يستلزم كمالَ السّمع والبصر والقدرة والإرادة والكلام وسائر صفات الكمال، وصفةَ القيُّوميّة المصحِّحة لجميع الأفعال، فالحيُّ القيُّوم: من له صفة الكمال، وهو الفعّال لما يريد.

فإذا رسخ قلبه في ذلك فُتِح له بمشهد القرب والمعيّة، فيشهده سبحانه حاضرًا معه غيرَ غائبٍ، قريبًا غير بعيدٍ، مع كونه فوقَ سماواته علىٰ عرشه، بائنًا من خلقه، قائمًا بالصُّنع والتّدبير والخلق والأمر، فيحصل له مع التّعظيم والإجلال الأنسُ بهذه الصِّفة، فيأْنَس بعد أن كان مستوحشًا، ويَقوىٰ بعد أن كان ضعيفًا، ويفرح بعد أن كان حزينًا، ويجِدُ بعدَ أن كان فاقدًا. فحينئذٍ يجد طعْمَ قوله: «**ولا يزال عبدي يتقرَّبُ إليّ بالنّوافل حتّىٰ أُحبّه، فإذا أحببتُه كنتُ سمْعَه الذي يسمع به، وبصَرَه الذي يبصر به، ويدَه التي يَبطِش بها، ورِجْلَه التي يمشي بها، ولئن سألني لأُعطِينّه، ولئن استعاذني لأُعِيذنَّه**»[1].

فأطيبُ الحياة علىٰ الإطلاق حياة هذا العبد، فإنّه محبٌّ محبوبَه، يتقرّبُ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

إلىٰ ربِّه، وربُّه قريبٌ منه، قد صار له حبيبُه[1] ــ لفرطِ استيلائه علىٰ قلبه، ولَهَجِه بذكره، وعكوف همّته علىٰ مرضاته ــ بمنزلة سمعه وبصره ويده ورجله، وهذه آلات إدراكِه وعمله وسعيه، فإن سمع سمع بحبيبه، وإن أبصر أبصر به، وإن بطشَ بطشَ به، وإن مشىٰ مشىٰ به.

وإن صعُبَ عليك فهمُ هذا المعنىٰ، وكون المحبِّ الكامل المحبّة يسمع ويبصر ويبطش ويمشي بمحبوبه وذاتُه غائبةٌ عنه= فاضرِبْ عنه صفحًا، ودَعْ هذا الشّأن لأهله.

خَلِّ[2] الهوىٰ لأناسٍ يُعرَفون به قد كابدوا الحبَّ حتّىٰ لانَ أصعبُه[3]

فإنّ السّالك إلىٰ ربِّه لا تزال همّته عاكفةً علىٰ أمرين: استفراغ القلب في صدق الحبِّ، وبذل الجهد في امتثال الأمر، فلا يزال كذلك حتّىٰ يبدو علىٰ سرِّه شواهدُ معرفته، وآثارُ صفاته وأسمائه، ولكن يتوارىٰ ذلك عنه أحيانًا ويبدو أحيانًا، يبدو من عين الجود، ويتوارىٰ بحكم الفترة. والفَتَرات أمرٌ لازمٌ للعبد، فلكلِّ عاملٍ شرّةٌ، ولكلِّ شِرّةٍ فترةٌ، فأعلاها فترة الوحي؛ وهي للأنبياء، وفترة الحال الخاصِّ عن العارفين[4]، وفترة الهمّة للمريدين، وفترة العمل للعابدين. وفي هذه الفَتَرات أنواعٌ من الحكمة والرّحمة، والتّعرُّفات الإلهيّة، وتعريف قدر النِّعمة، وتجديد الشّوق إليها، وعَضّ النواجذِ عليها، وغير ذلك.

---

(١) ت: «حبيبًا».

(٢) في هامش ش، د: «دَع». وهو كذلك في مصادر التخريج.

(٣) البيت من أبيات لأبي القاسم علي بن أفلح العبسي (ت٥٣٣) في «المنتظم» (١٠/ ٨٢)، و«تاريخ الإسلام» (١١/ ٥٩٨).

(٤) ت: «عن المعارف». ر: «للعارفين».

ولا تزال تلك الشّواهد تتكرّر وتتزايد حتّىٰ تستقرّ، وينصبغ بها قلبه، وتصير الفترة غيرَ قاطعةٍ له، بل تكون نعمةً عليه، وراحةً له، وترويحًا وتنفيسًا عنه.

فهمّة المحبِّ[1] إذا تعلّقت روحه بحبيبه، عاكفة[2] علىٰ مزيد محبّته وأسباب قوّتها، فهو يعمل علىٰ هذا، ثمّ يترقّىٰ منه إلىٰ طلب محبّة حبيبه له، فيعمل علىٰ حصول ذلك، ولا يعدم الطّلب الأوّل ولا يفارقه البتّةَ، بل يندرج في هذا الطّلب الثّاني، فتتعلّق همّته بالأمرين[3] جميعًا، فإنّه إنّما يحصُلُ له منزلةُ «**كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصَرَه الذي يبصر به**» بهذا الأمر الثّاني، وهو كونه محبوبًا لحبيبه، كما قال في الحديث: «**فإذا أحببتُه كنتُ سمْعَه وبصَرَه**»، فهو يتقرّب إلىٰ ربِّه حفظًا لمحبّته له، واستدعاءً لمحبّة ربِّه له.

فحينئذٍ يَشُدُّ مِئزرَ الجِدِّ في طلب محبّة حبيبه له بأنواع التّقرُّب إليه، فقلبه للمحبّة والإنابة والتّوكُّل والخوف والرّجاء، ولسانه للذِّكر وتلاوة كلام حبيبه، وجوارحه للطّاعات، فهو لا يَفتُر عن التّقرُّب.

وهذا هو السَّير المُفضِي إلىٰ هذه الغاية التي لا تُنال إلّا به، ولا يُوصَل إليها إلّا من هذا الطّريق، وحينئذٍ تَجتمعُ له في سَيْره جميعُ متفرِّقات السُّلوك من الحضور والهيبة والمراقبة ونفي الخواطر وتخلية الباطن[4].

---

(١) ت، ر: «المحبة».

(٢) «عاكفة» ليست في ش، د.

(٣) د: «بأمرين».

(٤) ت: «البواطن».

فـإنّ المحـبّ يـشرع أوّلًا في التّقرُّبـات بالأعمـال الظّـاهرة، وهـي ظـاهر التّقرُّب. ثـمّ يترقّـىٰ مـن ذلـك إلـىٰ حـال التّقـرُّب، وهـو الانجـذاب إلـىٰ حبيبـه بكلّيّته، بروحه وقلبه، وعقله وبدنه. ثمّ يترقّىٰ من ذلك[1] إلىٰ مقام الإحسان، فيعبد الله كأنّه يراه، فيتقرّب إليه حينئذٍ بأعمـال القلـوب؛ مـن المحبّـة والإنابـة والتّعظيم والإجلال والخشية، فينبعـث حينئـذٍ مـن باطنـه الجـودُ ببـذل الـرُّوحِ والموجودِ في محبّة حبيبه بلا تكلُّفٍ، فيجود بروحـه ونفسِه وأنفاسِـه وإراداتـه وأعمالِه لحبيبه حالًا لا تكلُّفًا. فإذا وجد المحبُّ ذلك فقد ظَفِرَ بحال التّقـرُّب وسرِّه وباطنه، وإن لـم يجـده فهـو يتقـرّب بلـسانه وبدنـه وظـاهره فقـط، فليـدُمْ علـىٰ ذلـك، وليتكلّـف التّقـرُّب بالأذكـار والأعمـال علـىٰ الـدّوام، فعـساه أن يَحظَىٰ بحال التقرب.

ووراء هذا التقرب الباطن أمرٌ آخر أيضًا، وهو شيءٌ لا يُعبَّر عنـه بأحسنَ من عبارة أقربِ الخلـق عـن هـذا المعنـىٰ، حيـث يقـول حاكيًـا عـن ربِّـه تبـارك وتعالىٰ: «**من تقرَّبَ منِّي شِبْرًا تقرّبتُ منه ذراعًا، ومن تقرَّبَ منِّي ذراعًا تقرّبتُ منه باعًا، ومن أتاني يَمشي أتيتُه هَرولةً**»[2]، فيجـد هـذا المحبُّ في باطنـه ذوقَ معنىٰ هذا الحديث ذوقًا حقيقيًّا.

فذكر من مراتب القرب ثلاثةً، ونبّه بها علـىٰ مـا دونهـا ومـا فوقهـا. فـذكر تقرُّب العبد إليه بالسَّير شِبرًا[3]، وتقرُّبـه سبحانه إلـىٰ العبـد ذراعًـا، فـإذا ذاق العبد حقيقة هذا التّقرُّب انتقل منه إلىٰ تقرُّب الذِّراع، فيجد ذوق تقرُّب الـرّبِّ

---

(١) ت: «ذلك المقام».

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) «شبرا» ليست في ش، د.

إليه باعًا. فإذا ذاق حلاوة هذا التقرب الثّاني أسرعَ المشيَ حينئذٍ إلىٰ ربِّه، فيذوق حلاوة إتيانه إليه هرولةً. وهاهنا انتهىٰ الحديث، منبِّهًا[1] علىٰ أنّه إذا هرولَ عبده إليه كان قربُ حبيبه منه فوق هرولة العبد إليه، فإمّا أن يكون أمسك عن ذلك لِعظَم شأنِ هذا الجزاء، وأنه يدخل في الحدّ الذي لم تسمع به أذنٌ، ولم يَخطُرْ علىٰ قلب بشرٍ، أو أحاله علىٰ المراتب المتقدِّمة، فكأنّه قيل[2]: وقِسْ علىٰ هذا، فعلىٰ قدر ما تبذلُ منك متقرِّبًا إلىٰ ربِّك يتقرَّبُ إليك بأكثر منه، وعلىٰ هذا فلازمُ هذا التّقرُّبِ المذكور في مراتبه: أنّ[3] من تقرَّب إلىٰ حبيبه بروحه وجميع قُواه وإراداته وأقواله وأعماله تقرّب الرّبُّ سبحانه منه بنفسه في مقابلة تقرُّب عبده إليه.

وليس القرب في هذه المراتب كلِّها قرب مسافةٍ حسِّيّةٍ ولا مماسّةٍ، بل هو قربُ حقيقةٍ، والرّبُّ تعالىٰ فوق سماواته علىٰ عرشه، والعبدُ في الأرض.

وهذا الموضع هو سرُّ السُّلوك، وحقيقة العبوديّة، وهو معنىٰ الوصول الذي يُدندِن حولَه القومُ.

ومِلاكُ هذا الأمر هو قصد التّقرُّب أوّلًا، ثمّ التّقرُّب ثانيًا، ثمّ حال التقرُّب ثالثًا، وهو الانبعاث[4] بالكلِّيّة إلىٰ الحبيب.

وحقيقة هذا الانبعاث: أن تَفنىٰ بمراده عن هواك، وبما يحبُّه عن حظِّك،

---

(١) «منبِّهًا» ليست في ت.

(٢) في هامش ش: «قال».

(٣) ت، ر: «أي».

(٤) ت: «الانتقال».

بل يصير ذلك هو مجموع حظِّك ومرادك. وقد عرفتَ أنّ من تقرّب إلىٰ حبيبه بشيءٍ من الأشياء جُوزِي علىٰ ذلك بقربٍ هو أضعافه، وعرفتَ أنّ أعلىٰ أنواع التّقرُّب تقرُّب العبد بجملته بظاهره وباطنه وبوجوده إلىٰ حبيبه، فمن فعلَ ذلك فقد تقرَّبَ بكلِّه، ولم تبقَ منه بقيّةٌ لغير حبيبه، كما قيل:

لا كانَ مَن لِسواكَ فيه بقيّةٌ ... يجد السّبيل بها إليه العُذَّلُ[1]

وإذا كان المتقرّب إليه بالأعمال يُعطىٰ أضعافَ أضعافِ ما تقرَّب به، فما الظّنُّ بمن أعطي حال التّقرُّب وذوقه ووجده؟ فما الظّنُّ بمن تقرّب إليه بروحه وجميعِ إرادته[2] وهمّته، وأقوالِه وأعماله؟

وعلىٰ هذا فكما جاد لحبيبه بنفسه فإنّه أهلٌ أن يُجادَ عليه، بأن يكون ربُّه سبحانه هو حظُّه ونصيبه عوضًا عن كلِّ شيءٍ جزاءً[3] وِفاقًا، فإنّ الجزاء من جنس العمل. وشواهد هذا كثيرةٌ:

منها: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ﴾ [الطلاق: ٢]، ففرّق بين الجزاءين كما ترىٰ، وجعل جزاء المتوكِّل عليه كونه سبحانه حَسْبَه.

ومنها: أنّ الشّهيد لمّا بذل حياته لله أعاضَه الله سبحانه حياةً أكملَ منها عنده في محلِّ قربه وكرامته.

ومنها: أنّ من بذلَ لله شيئًا منه أعاضه الله خيرًا منه.

---

(١) تقدم البيت (٣/ ٣٨٨) بقافية «اللُّوَّمُ». وهناك التخريج.

(٢) ت: «إراداته».

(٣) ش: «آخر».

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البقرة: ١٥٢].

ومنها: قوله: «**مَنْ ذَكَرَني في نفسه ذكرتُه في نفسي، ومن ذكرني في ملأٍ ذكرتُه في ملأٍ خيرٍ منه**»[(١)].

ومنها: قوله: «**مَن تقرّبَ منِّي شِبرًا تقرّبتُ منه ذراعًا**» الحديث.

فالعبد لا يزال رابحًا علىٰ[(٢)] ربِّه أفضلَ ممّا تقرَّب[(٣)] به له، وهذا المتقرِّب بروحه وقلبِه وعملِه يُفتَح عليه بحياةٍ لا تُشبِه ما النّاس فيه من أنواع الحياة، بل حياة من ليس كذلك بالنِّسبة إلىٰ حياته، كحياة الجنين في بطن أمِّه بالنِّسبة إلىٰ حياة أهل الدُّنيا ولذّتهم[(٤)] فيها، بل أعظم من ذلك.

فهذا أُنموذجٌ من بيان شرفِ هذه الحياة وفضلها، وإن كان علمُ هذا يوجب لصاحبه حياةً طيِّبةً، فكيف إن[(٥)] انصبغ القلب به، وصار حالًا ملازمًا لذاته؟ فالله المستعان.

فهذه الحياة هي حياة الدُّنيا ونعيمها في الحقيقة، فمن فقدَها ففقدُه[(٦)] لحياته الطّبيعيّة أولىٰ به.

هـذي حيـاةُ الفتـىٰ فـإن فُقِـدَتْ ففقـدُه للحيـاة أليـقُ بِـهْ[(٧)]

---

(١) ضمن الحديث القدسي الذي سبق قريبًا عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) في هامش ت: «راجيًا إلىٰ».

(٣) ر، ت: «قدمه».

(٤) ت: «وكدّهم».

(٥) ت: «إذا».

(٦) ش، د: «فقده».

(٧) تصرَّف المؤلف فيه، وهو من بيتين بلا نسبة في «العقد» (٢/ ٤٢٣) و«معجم الأدباء» =

فلا عيشَ إلّا عيشُ المحبِّين، الذين قرَّتْ أعينهم بحبيبهم، وسكنت نفوسهم إليه، واطمأنّت قلوبهم به، واستأنسوا بقربه، وتنعَّموا بحبِّه، ففي القلب فاقةٌ لا يَسُدُّها إلّا محبّة الله والإقبالُ عليه والإنابة إليه، ولا يُلَمُّ شَعَثُه[1] بغير ذلك البتّةَ. ومن لم يظفَرْ بذلك فحياته كلُّها همومٌ وغمومٌ، وآلامٌ وحسراتٌ، فإنّه إن كان ذا همّةٍ تقطَّعتْ نفسُه على الدُّنيا حسراتٍ، فإنّ همّته لا ترضىٰ منها بالدُّون، وإن كان مَهِينًا خسيسًا فعيشُه كعيشِ أخسِّ الحيوانات، فلا تَقَرُّ العيون إلّا بمحبّة الحبيب الأوّل.

نَقِّلْ فؤادَك حيثُ شئتَ من الهوىٰ ... ما الحبُّ إلّا للحبيب الأوّلِ
كم منزلٍ في الأرض يألَفُه الفتىٰ ... وحنينُه أبدًا لأوّلِ منزلِ[2]

فصل

المرتبة التّاسعة من مراتب الحياة: حياة الأرواح بعد مفارقتها لأبدانها وخَلاصِها من هذا السِّجن وضِيْقه، فإنّ من ورائه فضاءً ورَوْحًا وريحانًا وراحةً، نسبةُ هذه الدّار إليه كنسبة بطن الأمِّ إلىٰ هذه الدّار أو أدنىٰ من ذلك. قال بعض العارفين: لتكنْ مبادرتُك إلىٰ الخروج من الدُّنيا كمبادرتك إلىٰ الخروج من السِّجن الضّيِّق[3] إلىٰ أحبّتك، والاجتماع بهم في البساتين

=
(١/ ١٩) كما يلي:

ما وهبَ الله لامرئ هبةً ... أفضلَ من عقلِه ومن أدبِهْ
هما حياة الفتىٰ فإن فُقِدا ... فإنَّ فقْد الحياة أحسنُ بِهْ

(١) ت: «ولا تتم نعمة».
(٢) البيتان لأبي تمام في «ديوانه» (٤/ ٢٥٣)، وقد تقدما (٣/ ٤١١).
(٣) ش: «الضنك».

المُؤْنِقة. قال تعالىٰ في هذه الحياة: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ فَرَوۡحٞ وَرَيۡحَانٞ وَجَنَّتُ نَعِيمٖ﴾ [الواقعة: ٨٨-٨٩].

ويكفي في طيب هذه الحياة: مفارقةُ الرّفيق المؤذي المُنكِّد[1]، الذي تُنغِّص الحياةَ رؤيتُه ومشاهدتُه، فضلًا عن مخالطته وعِشْرته إلىٰ الرّفيق الأعلىٰ الذين أنعمَ الله عليهم من النّبيِّين والصِّدِّيقين والشُّهداء والصّالحين، في جوار الرّبِّ الرّحيم[2].

ولو لم يكن في الموت[3] من الخير إلّا أنّه باب الدُّخول إلىٰ هذه الحياة، وجِسْرٌ يُعبَر منه إليها= لكفىٰ به تحفةً للمؤمن.

جزىٰ الله عنّا الموتَ خيرًا فإنّه ... أبرُّ بنا من كلِّ برٍّ وألطفُ
يُعجِّل تخليصَ النُّفوسِ من الأذىٰ ... ويُدنِي إلىٰ الدّار التي هي أشرفُ[4]

فالاجتهاد في هذا العمر القصير والمدّة القليلة، والسّعي والكَدْح،

---

(١) د: «المتكدّر».

(٢) بعده في المطبوع بيتان ليسا في الأصول:

قد قلتُ إذ مدحوا الحياة فأسرفوا ... في الموت ألفُ فضيلةٍ لا تُعرفُ
منها أمانُ لقائه بلقائه ... وفراقُ كلِّ معاشرٍ لا يُنصِفُ

وهما لمنصور الفقيه في «العزلة» للخطابي (ص٩١)، و«معجم الأدباء» (٦/ ٢٧٢٥)، و«طبقات الشافعية» (٣/ ٤٧٨) وغيرها، ونسبا لابن الرومي في «ديوان المعاني» (٢/ ١٧٢).

(٣) ت: «القرب».

(٤) البيتان بلا نسبة في «المحاسن والأضداد» (ص٢٥٥)، و«التمثيل والمحاضرة» (ص٤٠٦)، و«اللطائف والظرائف» للثعالبي (ص٢٧٠) وغيرها.

وتحمُّلُ الأثقال، والتّعب والمشقّة= إنّما هو لهذه الحياة، والعلومُ والأعمال وسيلةٌ إليها، وهي يقظةٌ، وما قبلها من الحياة نومٌ، وهي عينٌ، وما قبلها أثرٌ، وهي حياةٌ جامعةٌ بين فَقْد المكروه، وحصول المحبوب في مقام الأنس وحضرة[1] القدس، حيث لا يتعذَّرُ مطلوبٌ، ولا يُفقَد محبوبٌ؛ حيث الطُّمأنينةُ والرّاحة، والبهجة والسُّرور، حيثُ لا عبارةَ للعبد عن حقيقة كُنْهِها؛ لأنّها في بلدٍ لا عهدَ لنا به، ولا إلفَ بيننا وبين ساكنيه، فالنّفس لإلْفِها هذا السِّجنَ الضّيِّق النَّكِد[2] زمانًا طويلًا تكره الانتقال منه إلىٰ ذلك البلد، وتستوحش إذا استشعرتْ مفارقتَه.

وحصول العلم بهذه الحياة إنّما وصل إلينا بنورٍ[3] إلهيٍّ علىٰ يد أكمل الخلق وأعلمهم وأنصحهم، فقامت شواهدها في قلوب أهل الإيمان، حتّىٰ صارت لهم بمنزلة العيان، فعَزَفَتْ نفوسهم عن هذا الظِّلِّ الزّائل، والخيال المضمحلِّ، والعيش الفاني المَشُوب بالتّنغيص وأنواع الغُصَص، رغبةً في هذه الحياة، وشوقًا إلىٰ ذلك الملكوت، ووجدًا بهذا السُّرور، وطربًا علىٰ هذا الحدِّ، واستنشاقًا[4] لهذا النّسيم الوارد من محلِّ النّعيم المقيم.

ولعمر الله إنّ من سافرَ إلىٰ بلد العدل والخصب والأمن والسُّرور صبرَ في طريقه علىٰ كلِّ مشقّةٍ وإعوازٍ وجَدْبٍ، وفارقَ المتخلِّفين أحوجَ ما كان[5]

(١) ت: «وحظيرة».

(٢) د: «المتكدر».

(٣) ر: «بخبر».

(٤) ر: «واشتياقًا».

(٥) ت: «يكون».

إليهم، وأجاب[1] المناديَ إذا نادىٰ به حيَّ علىٰ الفلاح، وبذل نفسه في الوصول بذْلَ المحبِّ بالرِّضا والسّماح، وواصل السّير بالغُدوِّ والرّواح، فحمِدَ عند الوصول مسراه، وإنّما يحمَدُ المسافر السُّرىٰ عند الصّباح.

عند الصّباح يحمَدُ القومُ السُّرىٰ وفي الممات يحمَدُ القومُ التُّقىٰ[2]

وما هذا والله بالصّعب ولا بالشّديد، مع هذا العمر القصير الذي هو بالنِّسبة إلىٰ تلك الدّار كساعةٍ من نهارٍ ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ[3] كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْۚ﴾ [يونس: ٤٥]، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٦]، ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍۚ﴾ [الروم: ٥٥]، ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ ﴿١١٣﴾ قَٰلَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًاۖ لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٢ - ١١٤]. فلو أنّ أحدنا يُجَرُّ علىٰ وجهه يتّقي به الشّوك والحجارة إلىٰ هذه الحياة لم يكن ذلك كثيرًا ولا غبنًا في جنب ما يؤمِّلُه.

فوا[4]حسرتاه علىٰ بصيرةٍ تشاهد هاتين الحياتين علىٰ ما هما عليه،

---

(١) الواو ليست في ش، ت، ر.

(٢) الشطر الأول من الأمثال السائرة، انظر: «مجمع الأمثال» (٢/ ٣١٨). ضمَّ إليه المؤلف الشطر الثاني علىٰ منواله، فأصبح بيت شعر. وقد ذكرهما المؤلف في «بدائع الفوائد» (٢/ ٨٢٥) بصورة فقرتين من النثر.

(٣) قراءة العشرة غير عاصم، كما في «النشر» (٢/ ٢٦٢).

(٤) ت: «فيا».

وعلىٰ همّةٍ تُؤثِر الأعلىٰ علىٰ الأدنىٰ، وما ذاك إلّا بتوفيقِ مَن أزِمّةُ الأمور بيديه، ومنه ابتداء كلِّ شيءٍ وانتهاؤه إليه، أقعَدَ نفوسَ من غلبت عليهم الشّقاوة عن السّفر إلىٰ هذه الدّار، وجذَبَ قلوبَ من سبقت لهم منه الحسنىٰ، وأقامهم في الطّريق، وسهّل عليهم ركوبَ الأخطار، فأضاع أولئك مراحلَ أعمارهم مع المتخلِّفين، وقطع هؤلاء مراحلَ أعمارهم مع السّائرين، وعَقِدَت الغبرةُ وثار العَجَاجُ، فتوارىٰ عنه السائرون والمتخلِّفون. وسينجلي عن قريبٍ، فيفوز العاملون، ويخسر المبطلون.

وعن طيب هذه الحياة ولذّتها قال النّبيُّ ﷺ: «**ما من نفسٍ تموت لها عند الله خيرٌ يَسُرُّها أن ترجع إلىٰ الدُّنيا وأنّ لها الدُّنيا وما فيها، إلّا الشّهيد، فإنّه يتمنّىٰ الرُّجوع إلىٰ الدُّنيا، لِما يرىٰ من كرامة الله**»(١). يعني لِيُقْتَلَ مرّةً أخرىٰ.
وسمع بعض العارفين منشدًا ينشد(٢):

إنّما العيشُ في بَهيميَّةِ اللَّذْ ... ذَةِ لا ما يقولُه الفلسفيُّ
حكْمُ كأسِ المَنُونِ أن يتساوىٰ ... في حَسَاها البليدُ والألمعيُّ(٣)
ويصير الغبيُّ تحتَ ثرىٰ الأر ... ضِ كما صار تحتَها اللَّوذعيُّ
فسَلِ الأرضَ عنهما إن أزالَ الشَّـ ... كَّ والشُّبهةَ السُّؤالُ الخفيُّ

فقال: قاتله الله، ما أشدَّ معاندتَه للدِّين والعقل! هذا نفسُ عدوِّ الفطرة والشّريعة والعقل والإيمان والحكمة، يا مسكين أمن أجلِ أنّ الموت تَساوىٰ

(١) أخرجه البخاري (٢٧٩٥)، ومسلم (١٨٧٧) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) الأبيات لأبي سليمان المنطقي السجستاني في «عيون الأنباء» (٢/ ٣٦٢)، ومنه في «الوافي بالوفيات» (٣/ ١٦٦) وفيه أنها مذكورة في ترجمة الفارابي.
(٣) هذا البيت ليس في ت.

فيه الصّالح والطّالح، والعالم والجاهل، وصاروا تحت أطباق[1] الثّرىٰ، يجب أن يتَساوَوْا في العاقبة؟ أما تساوىٰ قومٌ سافروا من بلدٍ إلىٰ بلدٍ في الطّريق؟ فلمّا بلغوا القصدَ نزلَ كلُّ واحدٍ في مكانٍ كان مُعَدًّا له، وتُلُقِّي بغير ما تلقِّي به رفيقُه في الطريق؟ أما لكلِّ قومٍ دارٌ أُدخِلَ[2] كلُّ واحدٍ منهم حيث يليق به؟ وقوبل هذا بشيءٍ، وهذا بضدِّه؟ أما قدِمَ علىٰ الملك من جاءه بما يحبُّه فأكرمه عليه، ومن جاءه بما يُسخِطه فعاقبه عليه؟ أما قدِمَ ركبُ المدينة فنزل بعضهم في قصورها وبساتينها وأماكنها الفاضلة، ونزل قومٌ علىٰ قوارع الطّرق بين الكلاب؟ أما قدِمَ اثنان من بطن الأمِّ، فصار هذا إلىٰ الملك، وهذا إلىٰ الأسر والعناء؟

وقولك «سَلِ الأرضَ عنهما»، أما قد سألناها، فأخبرتْنا أنّها قد ضمَّتْ أجسادَهم وجُثَثَهم وأوصالَهم، لا كفرهم وإيمانهم، ولا إساءتَهم وإحسانَهم، ولا حلمهم[3] وسفههم، ولا طاعتهم ومعصيتهم، ولا يقينَهم وشكَّهم، ولا توحيدهم وشركهم، ولا جورهم وعدلهم، ولا علمهم وجهلهم، فأخبرتْنا عن هذه الجثث البالية، والأبدان المتلاشية، والأوصال المتفرّقة، واللُّحوم المتمزِّقة، وقالت: هذا خبر ما عندي.

وأمّا خبر تلك الأرواح وما صارت إليه، فسَلُوا عنها[4] كتب ربِّ العالمين، ورسله الصّادقين، وخلفاءهم الوارثين، سلوا القرآن فعنده الخبر

---

(١) «أطباق» ليست في ت، ر.

(٢) ت، ر: «فأجلس».

(٣) ش، د: «حكمتهم».

(٤) ش: «فسلوها».

اليقين، وسلوا من جاء به فهو بذلك أعرف العارفين، وسلوا العلم والإيمان فهما الشّاهدان المقبولان، وسلوا العقول والفطر فعندها حقيقة الخبر. ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]. تعالىٰ الله أحكم الحاكمين عن هذا الظّنِّ والحسبان، الذي لا يليق إلّا بأجهل الجاهلين.

ثمّ قال: النّاظر في هذا الباب رجلان، رجلٌ ينظر إلىٰ الأشياء، ورجلٌ ينظر في الأشياء، فالأوّل: يَحَار فيها، فإنّ صورها وأشكالها وتخاطيطها تستفرغ ذهنَه وحسَّه، وتُبدِّد فكره وقلبه، فنظَرُه إليها بعين حسِّه لا يُفيده منها ثمرة الاعتبار، ولا زبدة الاختبار؛ لأنّه لمّا فقدَ الاعتبار أوّلًا فاتَه الاختيار ثانيًا.

وأمّا النّاظر في الأشياء: فإنّ نظره يبعثه علىٰ العبور من صورها إلىٰ حقائقها والمراد بها، وما اقتضىٰ وجودها من الحكمة البالغة والعلم التّامِّ، فيفيده هذا النّظر تمييزَ مراتبها، ومعرفةَ نافعها من ضارِّها، وصحيحها من سقيمها، وباقيها من فانيها، وقِشْرَها من لبِّها، ويميِّز[١] بين الوسيلة والغاية، وبين وسيلة الشّيء ووسيلة ضدِّه، فيعرف[٢] حينئذٍ أنّ الدُّنيا قشر والآخرة لُبٌّ، وأنّ الدُّنيا محلُّ الزّرع، والآخرة وقتُ الحصاد، وأنّ الدُّنيا مَعْبَرٌ وممرٌّ، والآخرة مستقرٌّ.

وإذا عرف أنّ الدُّنيا طريقٌ وممرٌّ كان حرِيًّا بتهيئة الزّاد لقراره، ويعلم

(١) ت: «وميّز».

(٢) ت، ر: «فعرف».

حينئذٍ أنّه[1] لم ينشأ في هذه الدّار للاستيطان والخلود، ولكن للجواز إلىٰ مكانٍ آخر هو المنزل والمتبوَّأُ، وأنّ الإنسان دُعِي إلىٰ ذلك بكلِّ شريعةٍ، وعلىٰ لسان كلِّ نبيٍّ، وبكلِّ إشارةٍ ودليلٍ، ونُصِب له علىٰ ذلك كلُّ عَلَمٍ، وضُرِب له لأجله كلُّ مثلٍ، ونُبِّه عليه بنشأته الأولىٰ ومبدئه وسائر أحواله، وأحوال طعامه وشرابه، وأرضه وسمائه، بحيث أُزِيلت عنه الشُّبهة، وأوضِحت له المحجّة، وأُقِيمت عليه الحجّة، وأُعذِر إليه غاية الإعذار، وأُمِهل أتمّ الإمهال، فاستبان لذي العقل الصّحيح والفطرة السّليمة أنّ الظَّعْن عن هذا المكان ضروريٌّ، والانتقال عنه حقٌّ لا مريةَ فيه، وأنّ له محلًّا آخر له أُنشِئ ولأجله خُلِق وله هُيِّئ، فمصيره إليه، وقدومه بلا ريبٍ عليه، وأنّ داره هذه منزلُ عبورٍ لا منزلُ قرارٍ.

وبالجملة: من نظر في الموجودات، ولم يقنع بمجرَّد النظر إليها= وجدها دالّةً علىٰ أنّ وراء هذه الحياة حياةً أخرىٰ أكمل منها، وهذه الحياة بالنِّسبة إليها كالمنام بالنِّسبة إلىٰ اليقظة، وكالظِّلِّ بالنِّسبة إلىٰ الشّخص، وسمِعَها كلَّها تُنادِي بما نادىٰ به ربُّها وخالقها وفاطرها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ﴾ [فاطر: ٥]، وتُنادي بلسان الحال بما نادىٰ به ربُّها بصريح المقال: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ فَأَصۡبَحَ هَشِيمٗا تَذۡرُوهُ ٱلرِّيَٰحُۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقۡتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]. وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ مِمَّا يَأۡكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلۡأَنۡعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ

(١) ت: «أنه حينئذ».

﴿ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ أَنَّهُمۡ قَٰدِرُونَ عَلَيۡهَآ أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤]. وقال تعالىٰ: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمٗاۖ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٞ شَدِيدٞ وَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٞۚ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ﴾ [الحديد: ٢٠]، ثمّ ندَبَهم إلىٰ المسابقة إلىٰ الدّار الباقية التي لا زوالَ لها، فقال: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١].

وسمع بعض العارفين منشدًا ينشد عن بعض الزّنادقة عند موته، وهو محمّد بن زكريّا الرازي المتطبّب(١):

لعمري ما أدري وقد آذنَ البِلىٰ ... بعاجلِ تَرْحالي إلىٰ أينَ تَرْحالي
وأين مكانُ الرُّوح بعد خروجه ... عن الهيكل المنحلِّ والجسدِ البالي

فقال: وما علينا من جهْلِه إذا لم يدرِ أين ترحاله؟ لكنَّا ندري إلىٰ أين تَرحالنا(٢) وترحاله، أمّا تَرحاله فإلىٰ دار الأشقياء، ومحلِّ المُنكِرين لقدرة الله وحكمته، المكذِّبين بما اتّفقت عليه كلمة المرسلين عن ربِّهم، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ

(١) البيتان له في «عيون الأنباء» (٢/ ٣٥١)، و«الوافي بالوفيات» (٣/ ٧٧)، و«نكت الهميان» (ص٢٥٠). وفي المصدرين الأخيرين ردُّ الصفدي عليه ببيتين في وزنه ورويّه.

(٢) ش: «ترحالها».

﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الرعد: ٥]، ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدِۭۚ بَلۡ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمۡ كَٰفِرُونَ ۝١٠ ۞ قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ ۝١١ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ١٠ - ١٢].

وأمّا ترحالنا(١) أيُّها المسلمون والصدِّيقون المصدِّقون بلقاء ربِّهم وكتبه ورسله فإلىٰ نعيمٍ دائمٍ، وخلودٍ متّصلٍ، ومقامٍ كريمٍ، وجنّةٍ عرضها السّماوات والأرض في جوار ربِّ العالمين، وأرحمِ الرّاحمين، وأقدر القادرين، وأحكم الحاكمين، الذي له الخلق والأمر، وبيده النّفع والضَّرُّ، الأوّل بالحقِّ، الموجود بالضّرورة، المعروف بالفطرة، الذي أقرَّتْ به العقول، ودلّت عليه الموجودات، وشهدت بوحدانيّته وربوبيّته المخلوقات، وأقرّت بها الفِطَر، المشهود وجوده وقيُّوميّته بكلِّ حركةٍ وسكونٍ، وبكلِّ ما كان وما هو كائنٌ وما سيكون، الذي خلق السّماوات والأرض، وأنزل من السّماء ماءً فأنبتَ به أنواع النبات، وبثَّ به في الأرض جميع الحيوانات، ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلۡأَرۡضَ قَرَارٗا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنۡهَٰرٗا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِيَ وَجَعَلَ بَيۡنَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ حَاجِزًاۗ﴾ [النمل: ٦١]، الذي يجيب المضطرّ إذا دعاه، ويُغِيث الملهوفَ إذا ناداه، ويكشف السُّوء، ويُفرِّج الكربات، ويُقِيل العَثَرات، الذي يهدي خلْقَه في ظلمات البرِّ والبحر، ويرسل الرِّياح بُشرًا بين يدي رحمته، فيحيي الأرض بوابل القَطْر، الذي يبدأ الخلق ثمّ يعيده، ويرزق من في

(١) ش: «ترحالها».

السّماوات والأرض من[1] خلقه وعبيده، الذي يملك السّمع والأبصار، ويُخرج الحيّ من الميّت، ويُخرج الميِّت من الحيِّ، ويدبِّر الأمر، الذي ﴿بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ [المؤمنون: ٨٨]، ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، المستعان به علىٰ كلِّ نائبةٍ وفادحةٍ، والمعهود منه كلُّ برٍّ وكرامةٍ، الذي عَنَتْ له الوجوه، وخَشَعَت له الأصوات، وسبَّحتْ بحمده الأرض والسّماوات وجميع الموجودات، الذي لا تسكنُ الأرواح إلّا بحبِّه، ولا تطمئنُّ القلوب إلّا بذكره، ولا تزكُو العقول إلّا بمعرفته، ولا يُدرَك النّجاحُ إلّا بتوفيقه، ولا تحيا القلوب إلّا بنسيم قربه ولطفه، ولا يقع أمرٌ إلّا بإذنه، ولا يهتدي ضالٌّ إلّا بهدايته، ولا يستقيم ذو أَوَدٍ إلّا بتقويمه، ولا يفهم أحدٌ شيئًا إلّا بتفهيمه، ولا يتخلّص من مكروهٍ إلّا برحمته، ولا يُحفَظ شيءٌ إلّا بكلاءته، ولا يُفتتَح أمرٌ إلّا باسمه، ولا يَتِمُّ إلّا بحمده، ولا يُدرَك مأمولٌ إلّا بتيسيره، ولا تُنال سعادةٌ إلّا بطاعته، ولا حياةٌ إلّا بذكره ومحبّته ومعرفته، ولا طابت الجنّة إلّا بسماع خطابه ورؤيته، الذي وسع كلَّ شيءٍ رحمةً وعلمًا، وأوسع كلَّ مخلوقٍ فضلًا وبرًّا.

فهو الإله الحقُّ، والرّبُّ الحقُّ، والملك الحقُّ، والمنفرد[2] بالكمال المطلق من كلِّ الوجوه، المبرّأ عن النّقائص والعيوب من كلِّ الوجوه، لا يبلغ المُثْنُون وإن استوعبوا جميعَ الأوقات بكلِّ أنواع الثّناء ثناءً عليه، بل ثناؤه أعظم من ذلك، فهو كما أثنىٰ علىٰ نفسه.

---

(١) «من» ليست في ش، د.

(٢) ت: «المتفرد».

هذا الجار، وأمّا الدّار فلا تعلم نفسٌ حسنها وبهاءها، وسعتها ونعيمها، وبهجتها وروحها وراحتها، فيها ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطَرَ علىٰ قلب بشرٍ، فيها ما تشتهي الأنفس، وتلذُّ الأعين، فهي الجامعة لجميع أنواع الأفراح والمسرّات، الخالية من جميع المنكِّدات والمنغِّصات، ريحانةٌ تهتزُّ، وقصرٌ مشيدٌ، وزوجةٌ حسناء، وفاكهةٌ نضيجةٌ.

فترحالنا أيُّها المصدِّقون إلىٰ هذه الدّار بإذن ربِّنا وتوفيقه وإحسانه. وترحال المكذِّبين إلىٰ الدّار التي أُعِدّت لمن كفر بالله ولقائه وكتبِه ورسله. فلن يجمع الله بين الموحِّدين له، الطّالبين لمرضاته، السّاعين في طاعته، الدّائبين في خدمته، المجاهدين في سبيله، وبين الملحدين، السّاعين في مساخطه، الدّائبين في معصيته، المستفرغين جهدَهم في أهوائهم وشهواتهم= في دارٍ واحدةٍ، إلّا علىٰ وجه الجواز والعبور، كما جمع بينهم في هذه الدُّنيا، ويجمع بينهم في موقف القيامة. فحاشاه من هذا الظّنِّ السّيِّئ الذي لا يليق بكماله وحكمته.

فصل

وفي هذه المرتبة تُعلَم حياة الشُّهداء عند ربِّهم، وأنّها أكمل من حياتهم في هذه الدُّنيا، وأتمُّ وأطيب، وإن كانت أجسادهم متلاشيةً، ولحومهم متمزِّقةً، وأوصالهم متفرِّقةً، فليس العمل علىٰ الطّلل، الشّأن في السّاكن، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤]. وإذا كان الشُّهداء إنّما نالوا هذه الحياة بمتابعة الرُّسل وعلىٰ أيديهم، فما الظّنُّ بحياة الرُّسل في البرزخ؟ ولقد أحسن القائل ما شاء:

فـــالعيشُ نـــومٌ والمنيّـــةُ يقظـــةٌ   والمـــرء بينهمـــا خيـــالٌ ســـارِي(١)

فللرُّسل والشُّهداء والصِّدِّيقين من هذه الحياة التي هي يقظةٌ من نوم الدُّنيا أكملُها وأتمُّها، وعلىٰ قدر حياة العبد في هذا العالم يكون شوقُه إلىٰ هذه الحياة، وسعيُه لها وحرصه علىٰ الظّفر بها، والله المستعان.

فصل

المرتبة العاشرة من مراتب الحياة: الحياة الدائمة الباقية بعد طيِّ هذا العالم، وذهابِ الدُّنيا وذهاب أهلها في دار الحيوان، وهي الحياة التي شمَّر إليها المشمِّرون، وتسابقَ إليها المتسابقون، وتنافس فيها المتنافسون، وهي التي أجرينا الكلام إليها، ونادت الكتب السّماويّة ورسل الله جميعهم عليها، وهي التي يقول من فاته الاستعداد لها ﴿إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ ۚ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٢٣﴾ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى﴾ [الفجر: ٢١ - ٢٤]، وهي التي قال الله فيها: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

والحياة المتقدمة كالنّوم بالنِّسبة إليها، وكلُّ ما تقدّم من وصف السفر ومنازله، وأحوال السّائرين، وعبوديّتهم الظّاهرة والباطنة= فوسيلةٌ إلىٰ هذه الحياة، وإنّما الحياة الدُّنيا بالنِّسبة إليها كما قال النّبيُّ ﷺ: «**ما الدُّنيا في**

(١) البيت من رائية التهامي المشهورة التي مطلعها:

حكم المنيّةِ في البرية جاري   مــا هذه الدنيا بذاتِ قــرارِ

انظر: «ديوانه» (ص١٥٥).

الآخرة إلّا كما يُدخِل أحدُكم إصبعَه في اليمِّ فلينظر بِمَ ترجع؟»[1].

وكما قيل: تنفَّستِ الآخرة فكانت الدُّنيا نَفَسًا من أنفاسها، فأصاب أهل السّعادة نفس نعيمها، فهم علىٰ هذا النّفس يعملون، وأصاب أهل الشّقاء نفس عذابها، فهم علىٰ ذلك النّفس يعملون.

وإذا كانت حياة أهل الإيمان والعمل الصّالح في هذه الدّار حياةً طيِّبةً، فما الظّنُّ بحياتهم في البرزخ، وقد تخلَّصوا من سجن الدُّنيا وضيقها؟ فما الظّنُّ بحياتهم في دار النّعيم المقيم الذي لا يزول، وهم يرون وجهَ ربِّهم تبارك وتعالىٰ بكرةً وعشيًّا ويسمعون خطابه؟

فإن قلت: ما سببُ تخلُّفِ النّفس عن طلب هذه الحياة التي لا خطَرَ لها، وزُهدِها فيها ورغبتها في الحياة الفانية المضمحلّة، التي هي كالخيال والمنام؟ أفسادٌ في تصوُّرها وشعورها؟ أم تكذيبٌ بتلك الحياة؟ أم لآفةٍ في العقل وعمًىٰ هناك؟ أم إيثارًا للحاضر المشهود بالعيان علىٰ الغائب المعلوم بالإيمان؟

قيل: بل ذلك لمجموع أمورٍ مركّبةٍ من ذلك كلِّه.

فأقوىٰ الأسبابِ في ذلك: ضعف الإيمان، فإنّ الإيمان روح الأعمال، وهو الباعث عليها، والآمر بأحسنها، والنّاهي عن أقبحها، وعلىٰ قدر قوّة الإيمان يكون أمره ونهيه لصاحبه، وائتمارُ صاحبه وانتهاؤه، قال تعالىٰ: ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٣]. وبالجملة، فإذا قوي الإيمان قوي الشّوق إلىٰ هذه الحياة، واشتدّ طلب صاحبه لها.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٥٨) من حديث المستورد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وقد تقدَّم غير مرَّة.

السّبب الثّاني: جُثُوم الغفلة علىٰ القلب، فإنّ الغفلة نوم القلب، ولهذا تجد كثيرًا من الأيقاظ في الحسِّ نيامًا، فتحسبهم أيقاظًا وهم رقودٌ، ضدّ حال من يكون يقظانَ القلب وهو نائمٌ، فإنّ القلب إذا قويتْ فيه الحياة لا ينام إذا نام البدن، وكمال هذه الحياة[1] كان لنبيِّنا ﷺ، ولمن أحيا الله قلبه بمحبّته واتِّباع رسوله من ذلك بحسب نصيبه منهما.

فالغفلة واليقظة يكونان في الحسِّ والعقل والقلب، فمستيقظ القلب وغافله كمستيقظ البدن ونائمه[2]، وكما أنّ يقظة الحسِّ علىٰ نوعين، فكذلك يقظة القلب علىٰ نوعين.

فالنّوع الأوّل من يقظة الحسِّ: أنّ صاحبها يَنفُذ في الأمور الحسِّيّة ويتوغَّلُ فيها بكَيْسِه وفطانته، واحتيالِه وحسنِ تأتِّيه.

والنّوع الثّاني: أن يُقبِل علىٰ نفسه وقلبه وذاته، فيعتني بتحصيل كماله، فيلحظ عواليَ الأمور وسفسافَها، فيُؤْثِر الأعلىٰ علىٰ الأدنىٰ، وخيرَ الخيرين بتفويت أدناهما، ويرتكب أخفَّ الشّرّين خشيةً من حصول أقواهما، ويتحلّىٰ بمكارم الأخلاق ومعالي الشِّيَم، فيكون ظاهره جميلًا، وباطنه أجملَ من ظاهره، وسريرتُه خيرًا من علانيته، فيزاحم أصحاب المعالي عليها كما يُزاحم أهل الدِّينار والدِّرهم عليهما، فبهذه اليقظة يستعدُّ للنّوعين الآخرين منها:

أحدهما: يقظةٌ تبعثه علىٰ اقتباس الحياة الدّائمة الباقية التي لا خطَرَ لها من هذه الحياة الفانية الزّائلة، التي لا قيمة لها.

---

(١) ش: «الحالة».

(٢) في هامش ش: «وغافله».

فإن قلت: مثِّلْ لي كيفَ تُقتبس الحياة الدّائمة من الحياة الفانية؟ وكيف يكون هذا؟ فإنِّي لا أفهمه.

قلت: وهذا أيضًا من نوم القلب، بل هو من موته، وهل تُقتبس الحياة الدّائمة إلّا من هذه الحياة الزّائلة؟ وأنت قد تُشعِل سراجك من سراجٍ آخر قد أشفىٰ علىٰ الانطفاء، فيتَّقِد الثّاني ويضيء غايةَ الإضاءة، ويتّصل ضوؤه وينطفئ الأوّل. والمقتبس لحياته الدّائمة من حياته المنقطعة إنّما ينتقل من دارٍ منقطعةٍ إلىٰ دارٍ باقيةٍ، وقد توسّط الموت بين الدّارين، فهو قنطرةٌ لا يعبُر إلىٰ تلك الدّار إلّا عليها، وبابٌ لا يدخل إليها إلّا منه، فهما حياتان في دارين بينهما موتٌ. وكما أنّ نور تلك الدّار مقتبسٌ من نور هذه الدّار، فحياتها مقتبسةٌ من حياتها، فعلىٰ قدر نور الإيمان في هذه الدّار يكون نور العبد في تلك الدّار، وعلىٰ قدر حياته في هذه الدّار تكون حياته هناك.

نعم؛ هذا النُّور والحياة الذي يقتبس منه ذلك النُّور والحياة لا ينقطع، بل يتَّصل للعبد في البرزخ، وفي موقف القيامة، وعلىٰ الصِّراط، فلا يفارقه إلىٰ دار الحيوان، يُطفَأ نور الشّمس وهذا النُّور لا يُطفَأ، وتبطُل الحياة المحسوسة وهذه الحياة لا تبطُل. هذا أحد نوعي يقظة القلب.

النّوع الثّاني: يقظةٌ تبعث علىٰ حياةٍ، لا تدركها العبارة(١)، ولا ينالها التّوهُّم، ولا يطابق فيها اللّفظ لمعناه البتّة، والّذي يشار به إليها حياة المحبِّ مع حبيبه، الذي لا قِوامَ لقلبه وروحه وحياته إلّا به ولا غنًىٰ له عنه طرفةَ عينٍ، ولا قرّةَ لعينه ولا طمأنينةَ لقلبه ولا سكونَ لروحه إلّا به(٢)، فهو أحوجُ

---

(١) «العبارة» ليست في ش، د.

(٢) «ولا غنىٰ... إلا به» ساقطة من ش، د.

إليه من سمعه وبصره وقوّته، بل ومن حياته، فإنّ حياته بدونه عذابٌ وآلامٌ، وهمومٌ وأحزانٌ، فحياته موقوفةٌ علىٰ قربه وحبِّه ومصاحبته، وعذابُ حجابه عنه أعظم من العذاب الآخر، كما أنّ نعيم القلب والرُّوح بإزالة ذلك الحجاب أعظم من النّعيم بالأكل والشُّرب والتّمتُّع بالحور العين، فهكذا عذاب الحجاب أعظم من عذاب الجحيم. ولهذا جمع سبحانه لأوليائه بين النّعيمين في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾ [يونس: ٢٦]، فالحسنىٰ الجنّة، والزِّيادة رؤية وجهه الكريم في جنّات عدنٍ. وجمع لأعدائه بين العذابين في قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥ ثُمَّ إِنَّهُمۡ لَصَالُواْ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٥ - ١٦].

والمقصود: أنّ الغفلة هي نوم القلب عن طلب هذه الحياة، وهي حجابٌ عليه:

فإن كُشِفَ هذا الحجاب بالذِّكر وإلّا تكاثفَ حتّىٰ يصير حجابَ بطالةٍ ولعبٍ واشتغالٍ بما لا يفيد.

فإن بادر إلىٰ كشفه وإلّا تكاثف حتّىٰ يصير حجابَ معاصٍ وذنوبٍ صغارٍ تُبعِده عن الله.

فإن بادر إلىٰ كشفه وإلّا تكاثف حتّىٰ يصير حجابَ كبائرَ توجب مقْتَ الرّبِّ تعالىٰ وغضَبه ولعنته.

فإن بادر إلىٰ كشفه وإلّا تكاثف حتّىٰ يصير بدعًا عمليّةً يعذِّب العاملُ فيها نفسَه، ولا تُجدِي عليه شيئًا.

فإن بادر إلىٰ كشفه وإلّا تكاثف حتّىٰ صار حجابَ بدعٍ قوليّةٍ واعتقاديّةٍ؛

تتضمّن الكذبَ علىٰ الله ورسوله، والتّكذيبَ بالحقِّ الذي جاء به الرّسول ﷺ.

فإن بادر إلىٰ كشفه وإلّا تكاثف حتّىٰ صار حجابَ شكٍّ وتكذيبٍ؛ يقدح في أصول الإيمان الخمسة، وهي: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه، فلِغِلَظِ حجابه وكثافته وظلمته وسواده لا يرىٰ حقائق الإيمان، ويتمكّن منه الشّيطان، يَعِده ويُمنِّيه، والنّفس الأمّارة تهوىٰ وتشتهي، وسلطان الطّبع قد ظفِرَ بسلطان الإيمان، فأسَرَه أو سجَنَه إن لم يُهلكه، وتولّىٰ تدبير المملكة، واستخدم[1] جنودَ الشّهوات، وأقطعها العوائد[2] التي جرىٰ عليها العمل، وأغلق بابَ اليقظة، وأقام عليه بوّابَ الغفلة وقال: إيّاك أن نُؤتىٰ من قِبَلك، واتّخذ حاجبًا من الهوىٰ وقال: إيّاك أن تمكِّن أحدًا يدخل إلّا معك، فأمرُ هذه المملكة قد صار إليك وإلىٰ البوّاب، فيا بوّابَ الغفلة ويا حاجبَ الهوىٰ ليلزمْ كلٌّ منكما ثغْرَه، فإن أخليتما فسدَ أمرُ مملكتنا، وعادت الدّولة لغيرنا، وسامَنا سلطانُ الإيمان شرَّ الخزي والهوان، ولا نفرح بهذه المدينة أبدًا.

فلا إله إلّا الله! إذا اجتمعتْ علىٰ القلب هذه العساكر مع رقّة الإيمان وقلّة الأعوان، والإعراض عن ذكر الرّحمن، والانخراط في سِلْك أبناء الزّمان، وطولِ الأمل المفسد للإنسان= آثرَ العاجلَ الحاضرَ علىٰ الغائب الموعود به بعد طيِّ هذه الأكوان، فالله المستعان وعليه التُّكلان.

فهذا فصلٌ مختصرٌ نافعٌ في ذكر الحياة وأنواعها، والتّشويق إلىٰ أشرفها وأطيبها، فمن صادف في قلبه حياةً انتفع به، وإلّا فخَوْدٌ تُزَفُّ إلىٰ ضَريرٍ

---

(١) ت: «وأقام».

(٢) ش، د: «الفوائد».

مُقْعَدِ[1]!

فلنرجع إلىٰ شرح كلام صاحب «المنازل»:

قال[2]: **(ولها ثلاثة أنفاسٍ: نفس الخوف، ونفس الرّجاء، ونفس المحبّة)**.

لمّا كان الحيوان[3] متنفّسًا، فالنفس موجب الحياة وعلامتها، كانت أنفاس الحياة المشار إليها ثلاثةَ أنفاسٍ:

نفسًا بالخوف؛ ومصدره مطالعةُ الوعيد، وما أعدّ الله لمن آثرَ الدُّنيا علىٰ الآخرة، والمخلوقَ علىٰ الخالق، والهوىٰ علىٰ الهدىٰ، والغيَّ علىٰ الرّشاد.

ونفسًا بالرجاء؛ ومصدره مطالعة الوعد، وحسن الظّنِّ بالرّبِّ تعالىٰ، وما أعدّ لمن آثر الله ورسوله والدّار الآخرة، وحكَّم الهدىٰ علىٰ الهوىٰ، والوحيَ علىٰ الآراء، والسُّنّةَ علىٰ البدعة، وما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه علىٰ عوائد الخلق.

ونفسًا بالمحبّة؛ مصدره مطالعة الصِّفات والأسماء، ومشاهدة النّعماء والآلاء.

---

(١) شطر بيت لابن الحجاج:

وكأنّها لما أحلَّتْ عنده ... خَوْدٌ تُزَفُّ إلىٰ ضريرٍ مُقْعَدِ

وهو في «يتيمة الدهر» (٣/ ٦٠)، و«التمثيل والمحاضرة» (ص١١٨)، و«المنتخل» (ص٥١٦) وغيرها. والخود: الفتاة الشابة الحسنة الخلق.

(٢) «المنازل» (ص٩٥).

(٣) ت، ر: «كل حيوان».

فإذا ذكر ذنوبه تنفَّس بالخوف، وإذا ذكر رحمة ربِّه وسعةَ مغفرته وعفوه تنفّس بالرّجاء، وإذا ذكر جلاله وجماله وكماله وإحسانه وإنعامه تنفّس بالحبِّ.

فلْيزِن العبد إيمانَه بهذه الأنفاس الثّلاثة، ليعلم ما معه من الإيمان، فالقلوب مفطورةٌ علىٰ حبِّ الجمال والإجمال، والله سبحانه جميلٌ، بل له الجمال التّامُّ الكامل من جميع الوجوه: جمال الذّات، وجمال الصِّفات، وجمال الأفعال، وجمال الأسماء. وإذا جُمِع جمال المخلوقات كلّها علىٰ شخصٍ واحدٍ، ثمّ كانت جميعها علىٰ جمال ذلك الشّخص الواحد، ثمّ نُسِب هذا الجمال إلىٰ جمال الرّبِّ سبحانه= كان أقلَّ من نسبة سراجٍ ضعيفٍ إلىٰ عين الشّمس.

فالنّفس الصّادر عن هذه الملاحظة والمطالعة أشرفُ أنفاس العبد علىٰ الإطلاق، فأين نفس المشتاق المحبِّ الصّادق إلىٰ نفس الخائف الرّاجي؟ ولكن لا يحصل له هذا النّفس إلّا بتحصيل ذينك النّفسينِ، فإنّ أحدهما ثمرة تركه للمخالفات، والثّاني: ثمرة فعله للطّاعات، فمن هذين النّفسينِ يصل إلىٰ النّفس الثّالث.

فصل

قال[1]: **(الحياة الثّانية: حياة الجمع من موت التّفرقة، ولها ثلاثة أنفاسٍ: نفس الاضطرار، ونفس الافتقار، ونفس الافتخار)**.

مراده ــ إن شاء الله ــ بالجمع في هذه الدّرجة: جمعُ القلب علىٰ الله،

---

(١) «المنازل» (ص٩٥).

وجمعُ الخواطر والعزوم في التّوجُّه إليه سبحانه، لا الجمع الذي هو حضرة الوجود؛ لأنّه قد ذكر حياة هذا الجمع في الدّرجة الثّالثة، وسمّاها حياة الوجود.

وإنّما كان جمع القلب على الله والخواطرِ على المسير إليه حياةً حقيقيّةً؛ لأنّ القلب لا سعادة له ولا فلاح ولا نعيم ولا فوز ولا لذّة ولا قوة إلّا بأن يكون الله وحده هو غاية طلبه ونهاية قصده، ووجهُه الأعلى هو كلُّ بغيته، فالتّفرقة المتضمِّنة للإعراض عن التّوجُّه إليه واجتماعِ القلب عليه هي مرضه إن لم يمتْ منها.

(ولهذه الحياة ثلاثة أنفاسٍ: نفس[1] **الاضطرار)**، وذلك لانقطاع أمله ممّا سوى الله، فيضطرُّ حينئذٍ بقلبه وروحه ونفسه وبدنه إلى ربِّه ضرورةً تامّةً، بحيث يجد في كلِّ منبتِ شعرةٍ منه فاقةً تامّةً إلى ربِّه ومعبوده، فهذا النّفس نفسُ مضطرٍّ إلى ما لا غنى له عنه طرفةَ عينٍ، وضرورته إليه من جهة كونه ربَّه، وخالقَه، وفاطره، وحافظه، ومعينه، ورازقه، وهاديه، ومعافيه، والقائم بجميع مصالحه، ومن جهة كونه معبودَه وإلهه، وحبيبه الذي لا تكمل حياته ولا تنفع إلّا بأن يكون هو وحده أحبَّ شيءٍ إليه، وأشوقَ شيءٍ إليه. وهذا الاضطرار اضطرار ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، والاضطرار الأوّل اضطرار ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾.

ولعمر الله إنّ **نفس الافتقار** هو هذا النّفس أو من نوعه، ولكنّ الشّيخ جعلهما نفسين، فجعل نفس الاضطرار بدايةً، ونفس الافتقار توسُّطًا، ونفس

---

(١) «نفس» ليست في ش، ت.

الافتخار نهايةً، فكأنّ نفس الاضطرار يقطع الخلق من قلبه، ونفس الافتقار يُعلِّق قلبه بربِّه.

والتّحقيق: أنّه واحدٌ ممتدٌّ، أوّله انقطاعٌ، وآخره اتِّصالٌ. وأمّا **نفس الافتخار** فهو نتيجة هذين النّفسين؛ لأنّهما إذا صحَّا للعبد حصل له من القربِ من ربِّه، والأنسِ به، والفرحِ به وبالخِلَع التي خلَعَها علىٰ قلبه وروحه، ما لا تقوم لبعضه ممالكُ الدُّنيا بحذافيرها. فحينئذٍ يتنفّس نفسًا آخر، يجد به من التّفريج والتّرويح والرّاحة والانشراح ما يُشبِهُه من بعض الوجوه شَبَهًا مما يتنفَّس من جُعِل في عنقه حبلٌ[1] ليُخْنَقَ به حتّىٰ يموت، ثمّ كُشِف عنه وقد حبسَ نفسه، فتنفَّسَ تنفُّسَ من قد أعيدتْ عليه حياته، وتخلَّصَ من أسباب الموت.

فإن قلت: ما للعبد والافتخار؟ وأين العبوديّة من نفس الافتخار؟

قلت: لا يريد بذلك أنّ العبد يفتخر بذلك ويختال[2] علىٰ بني جنسه، بل هو فرحٌ وسرورٌ لا يمكن دفعه عن نفسه بما فتح عليه به ربُّه، ومنحَه إيّاه، وخصَّه به. وأولىٰ ما فرح به العبد فضل ربِّه عليه، والله تعالىٰ يحبُّ الفرح بذلك؛ لأنّه من الشُّكر، ومن لا يفرح بنعمة المنعم لا يُعَدُّ شكورًا، فهو افتخارٌ بما هو محضُ منّةِ الله ونعمته علىٰ عبده، لا افتخار بما منَّ العبد، فهذا هو الذي ينافي العبوديّة لا ذاك.

وهاهنا سرٌّ لطيفٌ، وهو أنّ هذا النّفس يفخر علىٰ أنفاسه التي ليست كذلك، كما تفخر الحياة علىٰ الموت، والعلم علىٰ الجهل، والسّمع علىٰ

---

(١) «حبل» ليست في د.

(٢) ت: «يختال به».

الـصَّمَم، والبـصر علـىٰ العمـىٰ، فيكـون الافتخـار للـنّفس علـىٰ الـنّفس، لا للمتنفِّس علىٰ النّاس، والله أعلم.

فصل

قـال[1] **: (الحيـاة الثّالثـة: حيـاة الوجـود. وهـي حيـاةٌ بـالحقِّ، ولهـا ثلاثـة أنفـاسٍ: نفـس الهيبـة، وهـو يُمِيـت الاعتـدال. ونفـس الوجـود، وهـو يمنـع الانفـصال. ونفـس الانفـراد وهـو يـورث الاتِّـصال، ولـيس وراء ذلـك مَلْحَـظٌ للنَّظَّارة، ولا طاقةٌ للإشارة).**

هذه المرتبة من الحياة هي حياة الواجد، وهي أكمل من النّوعين اللّذين قبلها، ووجود العبد لربِّه هو الذي أشار إليه في الحديث الإلهيِّ بقوله: «**فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي**»[2]، والمشار إليه في قوله: «**ابنَ آدم، اطلبني تجِدْني، فإن وجدتَني وجدتَ كلَّ شيءٍ، وإن فُتُّك فاتَك كلُّ شيءٍ**»[3].

وسيأتي في باب الوجود مزيدُ بيانٍ لهذا.

وإنّما كانت حياة الوجود أكمل الحياة، لشرفها وكمالها بموجودها؛ وهو الحقُّ سبحانه، فمن حَيِيَ بوجوده فقد فاز بأعلىٰ أنواع الحياة.

فإن قلت: يصعب عليّ فهمُ معنىٰ الحياة بوجوده.

---

(١) «المنازل» (ص٩٥).

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

قلت: أجَلْ، للحجاب الذي ضرب بينك وبين هذه الحياة، فافهم الحياة بوجود الفناء، وبوجود المالك القادر إذا كان معك وناصرك، دون مجرَّدِ وجوده ولا معرفةَ بينك وبينه البتّةَ، فحقيقة الحياة هي الحياة بالرّبِّ تعالىٰ، لا الحياة بالنفس والغذاء[1] وأسباب العيش.

وقد تُفسَّر حياة الوجود بشهود القيُّوميّة، حيث لا يرىٰ[2] شيئًا من الأشياء إلّا وهو بالله، هو الذي أقامه، وبحال هذا الشُّهود، وهو أن لا يلتفت بقلبه إلىٰ شيءٍ سوىٰ الله، ولا يخافه ولا يرجوه، بل قد قصرَ خوفَه ورجاءه وتوكُّله وإنابته علىٰ قيُّومِ الوجود وقيِّمه وقيَّامه ومُقِيمه وحدَه، فمتىٰ حصل له هذا الشُّهود وهذا الحالَ فقد حصلتْ له حياة الوجود.

فتارةً يتنفّس بالهيبة، وهي سطوة نور الصِّفات، وذلك عند أوّل ما يسطع نور الوجود، فيقع القلب في هيبةٍ تستغرق حسَّه عن الالتفات إلىٰ شيءٍ من عوالم النّفس، وذلك هو الاعتلال الذي يُمِيته النّفس الثّاني، وهو قوله: «**ونفس يميت الاعتلال**»، فتموت منه عللُ أعماله، وآثارُ حظوظه، وشهودُ إنِّيَّته.

قوله: (**ونفس الوجود**) يريد به وجودَ العبد لربّه، فيتنفّس بهذا الوجود، كما يسمع به، ويبصر به، ويبطش به، ويمشي به.

ولا تُصْغِ إلىٰ غير هذا، فتزِلَّ قَدَمٌ بعد ثبوتها.

قوله: (**وهو يمنع الانفصال**)، الانفصال عند القوم: انقطاع القلب عن الرّبِّ وبقاؤه بنفسه وطبيعته، والاتِّصال: هو بقاؤه بربِّه، وفناؤه عن أحكام

---

(١) ش: «الغنا».

(٢) ش، د: «ترىٰ».

نفسِه وطبعِه وهواه، وقد يراد بالاتِّصال الفناء في شهود القيُّوميّة، وبالانفصال الغَيبة عن هذا الشُّهود.

وأمّا الملحد فيفسِّر الاتِّصال والانفصال بالاتِّصال الذّاتيِّ والانفصال الذّاتيِّ، وهذا محالٌ أيضًا، فإنّه لم يزل متّصلًا به، بل لم يزل إيّاه عنده. فالأوّل: يتعلّق بالإرادة والهمّة، وهو أعلىٰ الأنواع. والثّاني: يتعلّق بالشُّهود والشُّعور، وهو دونه، وعند الشّيخ هو أعلىٰ؛ لأنّه إنّما يكون في وادي الفناء. والثّالث: للملاحدة القائلين بوحدة الوجود.

قوله: **(ونفس الانفراد، وهو يورث الاتِّصال)**.

نفس الانفراد: هو المصحوب بشهود الفردانيّة، وهي تفرُّد الرّبِّ سبحانه بالرُّبوبيّة والإلهيّة والتّدبير والقيُّوميّة، فلا يُثبِت لسواه قسطًا في الرُّبوبيّة، ولا في الإلهيّة، ولا في القيُّوميّة، بل يُفرِده بذلك في شهوده كما أفرده به في علمه، ثمّ يفرده به في الحال التي أوجبها الشُّهود، فيكون سبحانه فردًا في علم العبد ومعرفته، فردًا في شهوده، فردًا في حاله في شهوده.

وهذا النّفس يُورِثه الاتِّصال بربِّه، بحيث لا يبقىٰ له مرادٌ غيره، ولا إرادةٌ غير مراده الدِّينيِّ الذي يحبُّه ويرضاه، فيستفرغ حبُّه قلبه، وتستفرغ مرضاته سعيه، وليس وراء ذلك مقامٌ تَلْحَظُه النّظّارة، لا بالقلب ولا بالرُّوح. فإنّ كمال هذا الاتِّصال والشُّغل(١) بالحقِّ سبحانه: قد استغرقَ المقامات، واستوعب الإشارات، والله المستعان.



(١) «والشغل» ليست في ت.

فصل

قال صاحب «المنازل»(١): (باب القبض. قال الله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٦]).

قلت: لقد أبعد في تعلُّقه بإشارة(٢) الآية إلىٰ القبض الذي يريده، ولا تدلُّ الآية عليه بوجهٍ ما، وإنَّما تشارك القبضَ المترجمَ عليه في اللفظ، فإنَّ القبض في الآية(٣) قبضُ الظلِّ، وهو تقلُّصه بعد امتداده، قال الله(٤) تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٥- ٤٦]، فأخبر تعالىٰ: أنَّه بسط الظلَّ ومدَّه، وأنَّه جعله متحرِّكًا تبعًا لحركة الشمس، ولو شاء لجعله ساكنًا لا يتحرَّك، إمَّا بسكون المظهر له والدليل عليه، وإمَّا بسببٍ آخر. ثمَّ أخبر: أنَّه قبضه بعد بسطه قبضًا يسيرًا، وهو شيءٌ بعد شيءٍ، لم يقبضه جملةً.

فهذا من أعظم آياته الدالَّة علىٰ كمال قدرته وحكمته(٥)، فندب سبحانه إلىٰ رؤية صنعه(٦) وقدرته وحكمته في هذا الفرد من مخلوقاته، ولو شاء لجعله لاصقًا بأصلِ ما هو ظلٌّ له من جبلٍ وبناءٍ وشجرٍ وغيره، فلم ينتفع به

(١) (ص٩٦).

(٢) ر: «في إشارة».

(٣) في ر زيادة: «هو».

(٤) لم يرد الاسم المعظم في ش، د.

(٥) ر: «عظيم قدرته وكمال حكمته».

(٦) ر: «صنعته».

أحد، فإن كمال الانتفاع به تابع لمدِّه وبسطه وتحوُّله من مكانٍ إلىٰ مكانٍ. وفي مدِّه وبسطه ثمَّ قبضه شيئًا فشيئًا من المصالح والمنافع ما لا يخفىٰ ولا يحصىٰ، فلو كان ساكنًا دائمًا، أو قُبض دفعةً واحدةً لتعطَّلت مرافق العالم ومصالحه به وبالشمس، فمدُّ الظلِّ وقبضُه شيئًا فشيئًا لازمٌ لحركة الشمس علىٰ ما قدِّرت عليه من مصالح العالم. وفي دلالة الشمس علىٰ الظِّلال ما يُعرف به أوقات الصلوات، وما مضىٰ من اليوم، وما بقي منه. وفي تحرُّكه وانتقاله ما يبرد ما أصابه حرُّ الشمس، وينفع الحيوان والشجر والنبات. فهو من آيات الله الدالَّة عليه.

وفي الآية وجهٌ آخر، وهو أنَّه سبحانه مدَّ الظلَّ حين بنىٰ السماء كالقبَّة المضروبة، ودحا الأرض تحتها، فألقت القبَّة ظلَّها عليها، فلو شاء سبحانه لجعله ساكنًا مستقرًّا في تلك الحال، ثمَّ خلق الشمس ونصبها دليلًا علىٰ ذلك الظلِّ، فهو يتبعها في حركتها، يزيد بها وينقص، ويمتدُّ ويَقْلِص، فهو تابعٌ لها تبعيَّة المدلول لدليله.

وفيها وجهٌ آخر، وهو أن يكون المراد قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه، وهي الأجرام التي تلقي الظِّلال. فيكون قد ذكر إعدامه بإعدام أسبابه، كما ذكر إنشاءه بإنشاء أسبابه. وقوله: ﴿قَبَضۡنَٰهُ إِلَيۡنَا﴾ كأنَّه يشعر بذلك، فقوله: ﴿قَبۡضٗا يَسِيرٗا﴾ يشبه قوله: ﴿ذَٰلِكَ حَشۡرٌ عَلَيۡنَا يَسِيرٞ﴾ [ق: ٤٤]. وقوله: ﴿قَبَضۡنَٰهُ﴾ بصيغة الماضي لا ينافي ذلك، كقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١].

والوجه في الآية هو الأوَّل. وهذان الوجهان إن أراد من ذكرهما دلالة الآية عليهما إشارةً وإيماءً فقريب، وإن أراد أنَّ ذلك هو المراد من لفظها

فبعيد؛ لأنَّه سبحانه جعل ذلك آيةً ودلالةً عليه للناظر فيه، كما في سائر آياته التي يدعو عباده إلىٰ النظر فيها، فلا بدَّ أن يكون ذلك أمرًا مشهودًا تقوم به الدلالة وتحصل به التبصرة.

وأبعد من هذا ما تعلَّق به صاحب «المنازل» في باب القبض بقبض الظِّلِّ، كما أشار إليه في خطبة كتابه حيث يقول[١]: (**الذي مدَّ ظلَّ التكوين علىٰ الخليقة مدًّا طويلًا، ثمّ جعل شمس التمكين لصفوته عليه دليلًا، ثمَّ قبض ظلَّ التفرقة عنهم إليه قبضًا يسيرًا**)، فاستعار للتكوين لفظ الظلِّ إعلامًا بأنَّ المكوِّنات بمنزلة الظِّلال في عدم استقلالها بأنفسها، إذ لا يتحرَّك الظلُّ إلَّا بحركة صاحبه. وقوله (**مدًّا طويلًا**) إشارة إلىٰ أنَّه سبحانه لا يزال يخلق شيئًا بعد شيءٍ خلقًا لا يتناهىٰ، لسعة قدرته ووجوب أبديَّته.

ثمَّ إنَّ حقيقة الظلِّ هي عدم الشمس في بقعةٍ ما لساترٍ سترها. فإنَّما تتعيَّن تلك الحقيقة بالشمس، فكذلك التكوُّن إنَّما يتعيَّن حقيقةً[٢] بالمكوِّن تعالىٰ. و(**شمس التمكين**) هي التوحيد الجامع لقلوب صفوته عن[٣] التفرُّق في شعاب ظلِّ التكوين[٤].

(**ثمَّ قبض ظلَّ التفرقة عنهم إليه قبضًا يسيرًا**) أي: أخذ ظلَّ التفرقة عنهم أخذًا سهلًا.

---

(١) (ص١-٢).

(٢) ت، ر: «حقيقته».

(٣) ت: «علىٰ».

(٤) غير محررة في د، يشبه: «التمكن».

فالشيخ أحال باستشهاده بالآية في الباب المذكور علىٰ ما تقدَّم له في الخطبة. ووجه الإشارة بالآية يعلم من قوله: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا﴾.

والقبض في هذا الباب لم يرد به قبض الإضافة، ولهذا **قال الشيخ**[(١)]: **(القبض في هذا الباب اسمٌ يشار به إلىٰ مقام الضَّنائن الذين ادَّخرهم الحقُّ اصطناعًا لنفسه)**.

فالقبض نوعان: قبضٌ في الأحوال، وقبضٌ في الحقائق.

فالقبض في الأحوال أمرٌ يطرق القلب يمنعه عن الانبساط والفرح، وهو نوعان أيضًا:

أحدهما: ما يعرف سببه، مثل تذكُّر ذنبٍ أو تفريطٍ أو بُعدٍ أو جفوةٍ، أو حدوث ذلك.

والثاني: ما لا يعرف سببه، بل يهجم علىٰ القلب هجومًا لا يقدر علىٰ التخلُّص منه. وهذا هو القبض المشار إليه علىٰ ألسنة القوم، وضدُّه البسط. فالقبض والبسط عندهم حالتان للقلب لا يكاد ينفكُّ منهما.

وقد قال أبو القاسم الجنيد: في معنىٰ القبض والبسط معنىٰ الخوف والرّجاء، فالرجاء[(٢)] يبسط إلىٰ الطاعة، والخوف يقبض عن[(٣)] المعصية[(٤)].

---

(١) «المنازل» (ص٩٦).

(٢) «فالرجاء» سقط من ش.

(٣) ش، د: «عند». والمثبت من ت، ر موافق لمصدر النقل.

(٤) «اللمع» للطوسي (ص٣٤٣-٣٤٤).

وكلُّهم تكلَّم في (القبض والبسط) علىٰ هذا المنهج، حتَّىٰ جعلوه أقسامًا: قبض تأديبٍ، وقبض تهذيبٍ، وقبض جمعٍ، وقبض تفريقٍ. ولهذا يمتنع به صاحبُه إذا تمكَّن منه من الأكل، والشُّرب، والكلام، وفعل[1] الأوراد، والانبساط إلىٰ الأهل وغيرهم.

فقبض التأديب يكون عقوبةً علىٰ غفلةٍ، أو خاطر سوءٍ، أو فكرةٍ رديئةٍ.

وقبض التهذيب يكون إعدادًا لبسطٍ عظيمٍ[2] شأنه يأتي بعده، فيكون القبض قبله كالتنبيه عليه والمقدِّمة له، كما كان الغتُّ والغطُّ[3] مقدِّمةً بين يدي الوحي وإعدادًا لوروده. وهكذا الشدَّة مقدِّمةٌ بين يدي الفرج، والبلاء مقدِّمةٌ بين يدي العافية، والخوف الشديد مقدِّمةٌ بين يدي الأمن، وقد جرت[4] سنَّة الله سبحانه أنّ هذه الأمور النافعة المحبوبة إنَّما يُدخَل إليها من أبواب أضدادها.

وأمَّا قبض الجمع: فهو ما يحصل للقلب حالة جمعيَّته علىٰ الله من انقباضه عن العالم وما فيه، فلا يبقىٰ فيه فضلٌ ولا سعةٌ لغير من اجتمع قلبه

---

(١) في النسخ عدا ر: «نقل»، تصحيف.

(٢) ت: «عظُم».

(٣) يشير إلىٰ قوله ﷺ في وصف بدء الوحي وهو في غار حراء: «فأخذني (أي: جبريل) فغطَّني حتىٰ بلغ مني الجَهد». أخرجه البخاري (٣) ومسلم (١٦٠) من حديث عائشة. وفي رواية ابن إسحاق ــ كما في «سيرة ابن هشام» (١/ ٢٣٦) ــ: «فغتَّني»، وهما بمعنىٰ.

(٤) سقطت من ش.

عليه. وفي هذه الحال مَن أراد مِن صاحبها[1] ما يعهده منه من[2] المؤانسة والمذاكرة فقد ظلمه.

وأمَّا قبض التفرقة: فهو القبض الذي يحصل لمن تفرَّق قلبه عن الله، وتشتَّت عنه في الشِّعاب والأودية، فأقلُّ عقوبته: ما يجده من القبض الذي يتمنَّىٰ معه الموت.

وأمّا القبض الذي أشار إليه صاحب «المنازل» فهو[3] شيءٌ وراء هذا كلِّه، فإنَّه جعله من قسم الحقائق، وذلك القبض الذي تقدَّم ذكره من أقسام البدايات. ولهذا قال: (**القبض في هذا الباب: اسمٌ يشار به إلىٰ مقام الضَّنائن**). ومن هاهنا حسن استشهاده بإشارة الآية، لأنَّه تعالىٰ أخبر عن قبض الظلِّ إليه، والقبض في هذا الباب يتضمَّن قبضَ القلب عن غيره إليه، وجمعيَّتَه بعد التفرقة عليه.

والضَّنائن جمع ضَنينةٍ[4]، وهي الخاصَّة التي يَضَنُّ بها صاحبُها، أي: يبخل ببذلها ويصطفيها لنفسه، ولهذا قال: (**الذين ادَّخرهم الحقُّ اصطناعًا لنفسه**)[5].

---

(١) ت، ر: «صاحبه»، ولكلٍّ وجه.

(٢) «منه» ساقطة من ر. و«من» ساقطة من ش، د.

(٣) ش، د: «فهي».

(٤) انظر: «شرح التلمساني» (ص٥٢٩) و«تاج العروس» (٣٥/ ٣٤٠).

(٥) وقد روي هذا المعنىٰ في حديث مرفوع: «إن لله ضنائنَ من خلقه يحييهم في عافية، وإذا توفاهم توفاهم إلىٰ جنته، أولئك الذين تمر عليهم الفتن كقطع الليل المظلم وهم منها في عافية». أخرجه ابن أبي الدنيا في «الأولياء» (٢) والعقيلي في «الضعفاء» (٥/ ٤٢٥) =

والادِّخار افتعالٌ من الذُّخر، وهو ما يعدُّه المرء لحوائجه ومصالحه، والاصطناع بمعنىٰ الاصطفاء. قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي﴾(1) [طه: ٤١]. والاصطناع في الأصل: اتِّخاذ الصنيعة، وهي الخير تسديه إلىٰ غيرك، قال الشاعر(2):

وإذا اصطنعت صنيعةً فاقصد بها وجه الذي يولي الصنائع أو دَعِ

قال ابن عبَّاس: اصطنعتك لوحيي ورسالتي. وقال الكلبيُّ: اخترتك بالرِّسالة لنفسي، لكي تحبَّني وتقوم بأمري. وقيل: اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجّتي لتكلِّم عبادي عنِّي. قال أبو إسحاق: اخترتك لإقامة حجَّتي، وجعلتك بيني وبين خلقي حتَّىٰ صرتَ في الخطاب والتّبليغ عنِّي بالمنزلة التي أكون أنا بها لو خاطبتهم(3).

= والطبراني في «الكبير» (١٢/ ٣٨٥) و«الأوسط» (٦٣٦٩) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٦) من حديث ابن عمر بإسناد منكر. وانظر: «الضعيفة» (١٢٣٩، ٣١٩٧).

(1) في ش، د: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ﴾ فقط.

(2) لم أجد البيت فيما رجعت إليه من المصادر. وقد ورد بيتان في المصادر لفظ أحدهما كما في «الإحياء» (٣/ ٢٤٧):

فإذا اصطنعت صنيعةً فاعمد بها لله أو لذوي القرابة أو دعِ

وهما في «الفاضل» للمبرد (ص٣٦) دون عزو، وقد نسبهما الماوردي في «أدب الدنيا والدين» (ص٣٣٠) إلىٰ حسان بن ثابت، والمرزباني في «معجم الشعراء» (ص٤٥٨) إلىٰ الهذيل الأشجعي وهذا أقرب. وكأن البيت الذي نقله المؤلف تصرَّف صاحبه في قول الأشجعي.

(3) الأقوال كلها من «البسيط» للواحدي (١٤/ ٤٠٥-٤٠٦). ولم أجد قول ابن عبَّاس مسندًا. وقول أبي إسحاق الزجاج في «معاني القرآن» له (٣/ ٣٦٥).

وقيل[1]: مثَّل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصالٍ فيه وخصائص أهلًا لكرامته[2] وتقريبه، فلا يكون أقربُ منه منزلةً إليه، ولا ألطف محلًّا، فيصطنعه بالكرامة والأثرة، ويستخلصه لنفسه، بحيث يسمع به، ويبصر به، ويطَّلع علىٰ سرِّه.

والمقصود: أنَّ الربَّ سبحانه حال بين هؤلاء الضنائن وبين التعلُّق بالخلق، وصرف قلوبهم وهممهم وعزائمهم إليه.

قال[3]: **(وهم ثلاث فرقٍ: فرقةٌ قبضهم إليه قبضَ التوقِّي، فضنَّ بهم علىٰ أعين العالمين)**.

هذا الحرف في **(التّوقِّي)**[4] بالقاف من الوقاية[5]، وليس من الوفاة. أي: سترهم علىٰ[6] أعين النّاس وقايةً لهم وصيانةً عن ملابستهم، فغيَّبهم عن أعين الناس، فلم يطلعهم عليهم، وهؤلاء أهل الانقطاع والعزلة عن الناس وقت فساد الزمان، ولعلَّهم الذين قال فيهم النبيُّ ﷺ: «**يوشك أن يكون خير مال المرء غنمًا يتبع بها شَعَفَ الجبالِ ومواقع القَطْر**»[7]، وقوله: «**ورجلٌ معتزلٌ في شعبٍ من هذه الشِّعاب، يعبد ربَّه، ويدع الناس من**

(١) قاله الزمخشري في «الكشاف» (٢/ ٤٣٤).

(٢) ش، د: «أهل الكرامة».

(٣) «المنازل» (ص٩٦).

(٤) في ت زيد بعده: «هو».

(٥) وعليه شرحه التلمساني (ص٥٣٠) والقاساني (ص٥٣٤).

(٦) ت، ر: «عن».

(٧) أخرجه البخاري (١٩) عن أبي سعيد الخدري، وتمامه: «يفرُّ بدينه من الفتن».

شرِّه»[1].

وهـذه الحـال تحمـد في بعـض الأمـاكن والأوقـات دون بعـضها، وإلَّا فالمؤمن الذي يخالط الناس ويصبر علىٰ أذاهم أفضل من هؤلاء[2].

فللعزلة وقت تجب فيه، ووقت تستحبُّ فيه، ووقت تباح فيه، ووقت تكره فيه، ووقت تَحرُم فيه.

ويجوز أن يكون (**قبض التوفِّي**) بالفاء، أي: توفَّىٰ أجسادهم وقلوبهم من بين العالمين وهم في الدُّنيا، لكن لمَّا لم يخالطوهم كانوا بمنزلة من قد تُوفِّي وفارق الدُّنيا.

قال[3]**: (وفرقةٌ قبضهم بسترهم في لباس التلبيس، وأسبل عليهم أكلَّة**[4] **الرُّسوم، فأخفاهم عن عيون العالم)**.

هذه الفرقة هم مع الناس مخالطون لهم، والناس يرون ظواهرهم، وقد

---

(١) جزء من حديث أبي سعيد أيضًا، قال: جاء أعرابي إلىٰ النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أي الناس خير؟ قال: «رجل جاهد بنفسه وماله، ورجل في شعب...». أخرجه البخاري (٦٤٩٤) ومسلم (١٨٨٨). وفي الباب حديث أبي هريرة عند مسلم (١٨٨٩) وغيره.

(٢) يشير إلىٰ حديث ابن عمر مرفوعًا: «المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر علىٰ أذاهم خيرٌ من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر علىٰ اذاهم». أخرجه أحمد (٥٠٢٢) والبخاري في «الأدب المفرد» (٣٨٨) والترمذي (٢٥٠٧) وابن ماجه (٤٠٣٢) وغيرهم بإسناد صحيح.

(٣) «المنازل» (ص٩٦).

(٤) ت: «أدلة»، تصحيف، وسيأتي بيان معناه.

ستر الله سبحانه حقائقهم وأحوالهم عن رؤية الخلق لها. فحالهم ملتبسٌ علىٰ الناس لا يعرفونه[1]، فإذا رأوا منهم ما يرون من أبناء الدُّنيا من الأكل والشُّرب، واللِّباس والنِّكاح، وطلاقة الوجه وحسن العشرة= قالوا: هؤلاء من أبناء الدُّنيا. وإذا رأوا ذلك الجدَّ والهمم، والصبر والصِّدق، وحلاوة المعرفة والإيمان والذِّكر، وشاهدوا أمورًا ليست من دأب[2] أبناء الدُّنيا= قالوا: هؤلاء أبناء الآخرة، فالتبس حالهم عليهم، فهم مستورون عن الناس بأسبابهم وصنائعهم ولباسهم، لم يجعلوا لطلبهم وإرادتهم إشارةً تشير إليهم: اعرفوني، فهؤلاء هم الصادقون، وهؤلاء يكونون مع الناس، والمحجوبون لا يعرفونهم، ولا يرفعون بهم رأسًا، وهم من سادات أولياء الله، صانهم الله عن معرفة الناس لهم كرامةً لهم، لئلَّا يفتتنوا بهم، وإهانةً للجهَّال بهم فلا ينتفعون بهم.

وهذه الفرقة بينها وبين الأولىٰ من الفضل ما لا يعلمه إلّا الله، فهم بين الناس بأبدانهم، وبين الرفيق الأعلىٰ بقلوبهم، فإذا فارقوا هذا العالم انتقلت أرواحهم إلىٰ تلك الحضرة، فإنَّ روح كلِّ عبدٍ تنتقل بعد مفارقة البدن إلىٰ حضرة من كان يألفهم ويحبُّهم[3]، فإنَّ المرء مع من أحبَّ.

قوله: (**وأسبل عليهم أكلَّة**[4] **الرُّسوم**)، أي: أجرىٰ عليهم أحكام

(١) د: «يعرفونهم».

(٢) «دأب» من ت.

(٣) ت: «ما كان يألفه ويحبه».

(٤) ت: «أدلة»، تصحيف. والأكلة جمع «الكِلَّة» بكسر الكاف، وهو ستر رقيق يخاط شبه البيت، يُتوقَّىٰ فيه من البعوض ونحوه.

الخلق: يأكلون كما يأكلون، ويشربون كما يشربون، ويسكنون حيث يسكنون، ويمشون معهم في الأسواق، ويعانون معهم الأسباب؛ وهم في وادٍ والناس في وادٍ، فمشاركتهم إيَّاهم في ذلك هي التي سترتهم عن معرفتهم وإدراك حقائقهم، فهم تحت ستور المشاركة.

ووراء هاتيك السُّتور محجَّبٌ ... بالحسن كلُّ العزِّ تحت لوائه
لو أبصرت عيناك بعضَ جماله ... لبذلتَ منك الرُّوحَ في إرضائه
ما طابت الدُّنيا بغير حديثه ... كلَّا ولا الأخرىٰ بدون لقائه
يا خاسرًا هانت عليه نفسه ... إذ باعها بالغبن من أعدائه
لو كنت تعلم قدر ما قد بعتَه ... لفسختَ ذاك البيع قبل وفائه
أو كنت كفؤًا للرشاد وللهدىٰ ... أبصرت لكن لستَ من أكْفائه[1]

قوله[2]: **(وفرقةٌ قبضهم منهم إليه، فصافاهم مصافاةَ سرٍّ، فضنَّ بهم عليهم).**

هذه الفرقة إنَّما كانت أعلىٰ من الفريقين المتقدِّمين لأنَّ الحقَّ سبحانه قد سترهم عن نفوسهم، لكمال ما أطلعهم عليه، وشَغْلِهم به عنهم. فهم في أعلىٰ الأحوال والمقامات، ولا التفات لهم إليها، فهؤلاء قلوبهم معه سبحانه لا مع سواه، فلم يكونوا مع[3] السِّوىٰ ولا السِّوىٰ منهم، بل هم مع السِّوىٰ بالمجاورة والامتحان، لا بالمساكنة والألفة؛ قلوبٌ عامرةٌ بالأسرار، وأرواحٌ

(١) لعل الأبيات للمؤلف.
(٢) «المنازل» (ص٩٦).
(٣) ت: «من».

تحنُّ إليه حنين الطُّيور إلىٰ الأوكار، قد سترهم وليُّهم وحبيبهم عنهم، وأخذهم إليه منهم.

قوله: (**فصافاهم مصافاةَ سرٍّ**)، أي: جعل مواجيدهم في أسرارهم وقلوبِهم للطف إدراكهم، فلم يظهر عليهم في ظواهرهم لقوَّة الاستعداد.

وقوله: (**فضنَّ بهم عليهم**)، أي: أخذهم عن رسومهم، فأفناهم عنهم، وأبقاهم به.

وقد علمت من هذا أنَّ (**القبض**) المشار إليه في هذا الباب ليس هو القبض الذي يشير إليه القوم في البدايات والسُّلوك، والله أعلم.



فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**باب البسط. قال الله تعالىٰ:** ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورىٰ: ١١]).

قلت: وجه تعلُّقه بإشارة الآية هو أن معناها: أنَّ الله سبحانه يُعيشكم فيما خلق لكم من الأنعام المذكورة. قال الكلبيُّ[2]: يكثِّركم في هذا التزويج، ولولا هذا التزويج لم يكثر النسل. والمعنىٰ: يخلقكم في هذا الوجه الذي ذكر من جعله لكم أزواجًا، فإنَّ سبب خلقنا وخلق الحيوان: بالأزواج. والضمير في قوله: ﴿فِيهِ﴾ يرجع إلىٰ الجعل. ومعنىٰ الذَّرْء: الخلق، وهو هاهنا الخلق[3] الكثير، فهو خلقٌ وتكثير. فقيل: (في) بمعنىٰ الباء، أي: يكثِّركم بذلك، وهذا قول الكوفيِّين[4]. والصحيح: أنَّها علىٰ بابها، والفعل مضمَّن معنىٰ (يُنشئكم) وهو يتعدَّىٰ بـ(في)، كما قال تعالىٰ: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١]. فهذا تفسير الآية.

ولمَّا كانت الحياة حياتين: حياة الأبدان وحياة الأرواح، وهو سبحانه هو الذي يحيي قلوب أوليائه وأرواحهم بإكرامه ولطفه وبسطه كان[5] ذلك تنميةً لها وتكثيرًا وذرءًا، والله أعلم.

(١) (ص٩٦).

(٢) «قال الكلبي» سقط من د. والمؤلف صادر عن «البسيط» للواحدي (١٩/ ٤٩٣).

(٣) «وهو هاهنا الخلق» سقط من ت لانتقال النظر.

(٤) كالفراء في «معاني القرآن» (٣/ ٢٢).

(٥) ت: «فإن في».

قال صاحب «المنازل»[1]: **(البسط: أن يُرسِل شواهد العبد في مدارج العلم، ويُسبِل علىٰ باطنه رداء الاختصاص، وهم أهل التلبيس. وإنَّما بُسطوا في ميدان البسط لأحد[2] ثلاث معانٍ، لكلِّ معنًىٰ طائفة).**

يريد: أنَّ البسط إرسال ظواهر العبد وأعماله علىٰ مقتضىٰ العلم، ويكون باطنه معمورًا بالمراقبة والمحبَّة والأنس بالله، فيكون جماله في ظاهره وباطنه، فظاهره قد أُلبس الجمال بموجب العلم، وباطنه قد اكتسىٰ[3] الجمال بالمحبَّة والرجاء والخوف والمراقبة والأنس، فالأعمال الظاهرة له دثارٌ، والأحوال الباطنة له شعارٌ. فلا حالُه ينقص عليه ظاهر حكم، ولا علمه يقطع عليه وارد حالٍ.

وقد جمع سبحانه بين الجمالين ـ أعني: جمال الظاهر والباطن ـ في غير موضعٍ من كتابه:

منها قوله: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ﴾ [الأعراف: ٢٦].

ومنها قوله في نساء الجنَّة: ﴿فِيهِنَّ خَيۡرَٰتٌ حِسَانٞ﴾ [الرحمن: ٧٠] فهنّ حسان الوجوه، خيرات[4] الأخلاق.

---

(١) (ص٩٦).

(٢) هكذا في نسخةٍ كما في هامش ر، وهو الذي في مطبوعة «المنازل» وشرحي التلمساني (ص٥٣٤) والقاساني (ص٥٣٧، ٥٣٨). وفي النسخ: «بعد»، والظاهر أنه تحريف.

(٣) ت: «ألبس».

(٤) ش، د: «خير».

ومنها قوله: ﴿وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان: ١١]، فالنضرة جمال الوجوه، والسُّرور جمال القلوب.

ومنها قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢]، فالنضرة تزيِّن ظواهرها، والنّظر يجمِّل بواطنها.

ومنها قوله: ﴿وَحُلُّوٓا۟ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١]، فالأساور جمَّلت ظواهرهم، والشراب الطهور طهَّر بواطنهم.

ومنها قوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝٦ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾ [الصافات: ٦- ٧]، فجمَّل ظاهرها بالكواكب، وباطنها بالحراسة من الشياطين.

رجعنا إلىٰ شرح كلامه.

قوله: (**وهم أهل التّلبيس**) يعني: أنَّهم المذكورون في باب القبض وهم الفرقة الثانية الذين سُتروا بلباس التلبيس في[1] أعين الناس، فلا تُرىٰ حقائقهم.

قوله: (**وإنَّما بسطوا في ميدان البسط**)، أي: بسطهم الحقُّ سبحانه، ولم يتعمَّلوا البسط من أنفسهم. وميدان البسط هو الذي نصبه لهم الحق سبحانه[2] علىٰ لسان رسوله ﷺ، لا ما يظنُّه الملحد[3] أنَّه السماع الشهيُّ، وملاحظة

---

(١) ت، ر: «عن».

(٢) «ولم يتعملوا... الحق سبحانه» ساقط من ر، وطبعة الفقي.

(٣) أي: التلمساني في «شرحه» (ص٥٣٤).

المنظر البهيِّ، ورؤية الصُّور المستحسنات، وسماع الآلات المطربات.

نعم، هذا ميدانٌ بسَطَه الشيطان يقتطع به النفوس عن الميدان الذي نصبه الرحمن، فميدان الرحمن الذي بسطه لأنبيائه وأوليائه هو ما كان عليه رسول الله ﷺ مع أصحابه وأهله ومع الغريب والقريب مِن: سعة الصدر، ودوام البشر، وحسن الخلق، والسلام علىٰ من لقيه، والوقوف مع من استوقفه، والمزح بالحقِّ مع الصغير والكبير أحيانًا، وإجابة الدعوة، ولين الجانب حتَّىٰ يظنَّ كلُّ واحدٍ من أصحابه أنَّه أحبُّهم إليه. وهذا الميدان لا تجد فيه إلَّا واجبًا، أو مستحبًّا، أو مباحًا يُعين عليهما.

قوله[1]**: (فطائفةٌ بسطت رحمةً للخلق، يباسطونهم ويلابسونهم فيستضيئون بنورهم؛ والحقائق مجموعة، والسَّرائر مصونة).**

أي: جعل الله سبحانه انبساطهم مع الخلق رحمةً لهم، كما قال تعالىٰ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، فالرّبُّ سبحانه بسط هؤلاء مع خلقه ليقتدي بهم السالك، ويهتدي بهم الحيران، ويُشفىٰ بهم العليل، ويُستضاء بنور هدايتهم ونصحهم ومعرفتهم في ظلمات دياجي الطَّبع والهوىٰ، فالسالكون يقتدون بهديهم إذا سكتوا، وينتفعون بكلماتهم إذا نطقوا[2]، فإنَّ حركاتِهم وسكونَهم ونُطقهم وسكوتهم لمَّا كانت بالله ولله وعلىٰ أمر الله= جذبت قلوب الصادقين إليهم. وهذا النُّور الذي أضاء علىٰ الناس منهم هو نور العلم والمعرفة.

(١) «المنازل» (ص٩٧).

(٢) «والهوىٰ... نطقوا» ساقط من ت.

والعلماء ثلاثة:

- عالمٌ استنار بنوره واستنار به الناس، فهذا من خلفاء الرُّسل وورثة الأنبياء.

- وعالمٌ استنار بنوره ولم يستنر به غيرُه، فهذا إذا لم يفرِّط كان نفعه قاصرًا علىٰ نفسه، وبينه وبين الأوَّل ما بينهما.

- وعالمٌ لم يستنر بنوره ولا استنار به غيرُه، فهذا علمه وبالٌ عليه، وبسطته للناس فتنةٌ لهم، وبسطة الأوَّل رحمةٌ لهم.

قوله: (**والحقائق مجموعة، والسرائر مصونة**)، أي: انبسطوا والحقائق التي في سرائرهم مجموعةٌ[1] في بواطنهم، لم تتفرق بالانبساط الذي اشتغلت به ظواهرهم، فالانبساط لم يشتِّت قلوبهم، ولم يفرِّق هممهم، ولم يحلَّ عقد عزائمهم. وسرائرهم مصونةٌ مستورةٌ لم يكشفوها لمن انبسطوا إليه وإن كان البسط يقتضي الإلف واطِّلاعَ كلٍّ من المتباسطين علىٰ سرِّ صاحبه. فإيَّاك ثمَّ إيَّاك أن تُطلع من باسطتَه علىٰ سرِّك مع الله، ولكن اجذبه وشوِّقه، واحفظ وديعة الله عندك، لا تعرِّضها للاسترجاع.

قال[2]**: (وطائفةٌ بُسطت لقوَّة معاينتهم**[3]**، وتصميم مناظرهم، لأنَّهم**

(١) «والسرائر مصونة... مجموعة» سقط من ت.

(٢) «المنازل» (ص٩٧).

(٣) في مطبوعة «المنازل»: «معانيهم»، وعليه شرح القاساني (ص٥٤٠). والمثبت من النسخ هو مقتضىٰ شرح التلمساني (ص٥٣٦)، وإن كان المثبت في مطبوعته أيضًا: «معانيهم».

طائفةٌ لا تخالج الشواهدُ شهودهم[1]، ولا تضرب رياحُ الرسوم موجودهم، فهم منبسطون[2] في قبضة القبض).

إنَّما كانت هذه الدرجة أعلىٰ ممَّا قبلها، لأنَّ ما قبلها لأرباب الأعمال، وهذه لأرباب الأحوال، بُسطت[3] الأولىٰ رحمةً للخلق، وبسطت هذه اختصاصًا بالحقِّ.

وقوله: **(لقوَّة معاينتهم)**، إمَّا أن يكون المعنىٰ: لقوَّة إدراك معاينتهم، أو لقوَّة ظهور معاينتهم لبواطنهم، أو لقوَّتها وثباتها[4] في نفسها. والمعنىٰ: أنَّه لا يطمع البسط أن يحجبهم عن معاينة مطلوبهم؛ لأنَّ قوَّة المعاينة منعت وصول البسط إلىٰ إزالتها أو إضعافها.

وقوله: **(وتصميم مناظرهم)** يعني: ثبات مناظر قلوبهم وصحَّتها، فليسوا ممَّن يحول بين نظر قلوبهم وبين ما تراه قَتَرٌ من شكٍّ، ولا غيمٌ من ريب، فاللطيفة الإنسانيَّة المدرِكة لحقيقة ما أُخبروا به من الغيب صحيحة، وهي شديدة التوجُّه إلىٰ مشهودها، فلم يقدر البسط علىٰ حجبها عن مشهودها.

قوله: **(لأنَّهم طائفةٌ لا تخالج الشواهد شهودهم[5])** أي: لا تمازج

(١) ر: «مشهودهم». وكذا في مطبوعة «المنازل» و«شرح القاساني». والمثبت أقرب إلىٰ مقتضىٰ شرح التلمساني والمؤلف.

(٢) ش، د، ر: «مبسوطون». والمثبت من ت موافق للمصادر، وهو الذي يأتي لاحقًا عند شرح المؤلف له.

(٣) ت: «بسطة»، وكذا في الموضع الآتي.

(٤) ش، ر، المطبوع: «بيانها»، تصحيف.

(٥) ت، ر: «مشهودهم».

الشواهد شُهودهم(١) فيكونَ إدراكهم بالاستدلال، بل مشهودهم حاضرٌ لهم لم يدركوه بغيره، فلا يخالط مشاهدتَهم له شواهدُ من غيره. والشواهد مثل الأمارات والعلامات.

وهذا الكلام يحتاج إلىٰ(٢) بيانٍ وتفصيلٍ:

فإنَّ الله سبحانه أقام الشواهد عليه، وملأ بها كتابه، ودعا عباده إلىٰ النظر فيها والاستدلال بها، ولكنَّ العارف إذا حصل له منها الدلالة، ووصل منها إلىٰ اليقين انطوىٰ حكمُها في شهوده، وسافر قلبه منها إلىٰ المطلوب المدلول عليه بها، ورآها كلَّها أثرًا من آثار أسمائه(٣) وصفاته وأفعاله، فعاين المشهود المدلول عليه بها معاينةَ القلب والبصيرة للصانع إذا عاين صُنعَه، فكأنَّه يرىٰ الباني وهو يبني ما يشاهده(٤) من البناء المحكم المتقن؛ لا أن الشواهد والأدلَّة تَبطُل ويَبطُل حكمُها.

فتأمّل هذا الموضع، فإنَّه غلط فيه فريقان: فريقٌ أساؤوا الظنَّ بمن طوىٰ حكم الشواهد والأدلَّة، ونسبوهم إلىٰ ما نسبوهم إليه. وفريقٌ رأوا أنَّ الشواهد نفس المشهود، والدليل عين المدلول عليه، ولكن كان في الابتداء شاهدًا ودليلًا، وفي الانتهاء مشهودًا(٥) ومدلولًا.

---

(١) ر: «مشهودهم».

(٢) زيد في ر: «شرح و».

(٣) في النسخ عدا ر: «إيمانه»، تصحيف.

(٤) ت، ر: «شاهده».

(٥) ش، د: «شهودًا».

قوله: (**ولا تضرب رياح الرُّسوم موجودهم**[١])، شبَّه الرُّسوم بالرِّياح؛ لأنَّ[٢] معاني الصُّور الخلقيَّة تمرُّ علىٰ أهل الشُّهود الضعيف فتحرِّك بواطنهم بنوعٍ من الشكِّ والريب، فهؤلاء الذين بسطهم الحقُّ تعالىٰ سالمون من ذلك.

قوله: (**فهم منبسطون في قبضة القبض**)، أي: هم في حال انبساطهم غير محجوبين عن معاني القبض، بل هم مبسوطون[٣] بقبضه إيَّاهم عن غيره، فلا يتنافىٰ في حقِّهم البسط والقبض، بل قبضهم إليه[٤] في بسطهم، وبسطهم[٥] به في قبضهم. وجَعَل للقبض قبضةً ترشيحًا للاستعارة.

قال[٦]**: (وطائفةٌ بُسطت أعلامًا علىٰ الطريق، وأئمَّةً للهدىٰ، ومصابيح للسالكين).**

إنَّما كانت هذه الفرقة أعلىٰ من الفرقتين لأنَّها شاركتهما في درجتيهما واختصَّت عنهما بهذه الدرجة، فاتَّصفت بما اتَّصفت به الأولىٰ من الأعمالِ والثانيةُ من الأحوال، وزادت عليهما بالنفع للسالكين، والهداية للحائرين، والإرشاد للطالبين؛ فاهتدىٰ بهم الحائر، وسار بهم الواقف، واستقام بهم

---

(١) ش، د: «بوجودهم»، وقد سبق علىٰ الصواب.
(٢) سقطت النون من ش. وكذا في د، ثم أصلح فيها إلىٰ: «أي».
(٣) ت: «منبسطون».
(٤) ت: «الله».
(٥) «وبسطهم» ساقط من ش، د.
(٦) «المنازل» (ص٩٧).

الجائر[1]، وأقبل بهم المعرض، وكمل بهم الناقص، ورجع بهم الناكص، وتقوَّىٰ بهم الضعيف، وتنبَّه علىٰ المقصود من هو في الطريق.

وهؤلاء هم خلفاء الرُّسل حقًّا، وهم أولو الصبر واليقين، فجمعوا بين البصيرة والصبر؛ قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]، فنالوا إمامة الدِّين بالصبر واليقين.



(١) ر، المطبوع: «الحائد». وجار عن الطريق وحاد بمعنىٰ.

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (باب السُّكر. قال الله تعالىٰ حاكيًا عن كليمه موسىٰ: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]).

وجه استدلاله بإشارة الآية أنَّ موسىٰ لمَّا استغرق قلبَه وسمعَه وروحَه[2] الاستلذاذُ بكلام ربِّه له، فحصل له من سماع ذلك الكلام، وطيبِ ذلك الخطاب، ولذَّةِ ذلك التكليم ما يَجِلُّ ويَعظُم ويَكبُر أن يسمَّىٰ سكرًا أو يُشبَّه بالسُّكر= جرىٰ علىٰ لسانه طلبُ الرؤية له سبحانه في تلك الحال.

قال[3]: **(السُّكر في هذا الباب اسمٌ يشار به إلىٰ سقوط التمالك في الطَّرب. وهذا من مقامات المحبِّين خاصَّةً، فإنَّ عيون الفناء لا تقبله، ومنازل العلم لا تبلغه)**.

قوله: **(يشار به إلىٰ سقوط التمالك)**، يعني: عدم الصبر، تقول: ما تمالكتُ أن أفعل كذا، أي: ما قدرت أن أصبر عنه، فكأنَّه قال: هو اسمٌ لقوَّة الطرب الذي لا يدفعه الصبر.

وهذا المعنىٰ لم يعبِّر عنه القرآن ولا السنَّة ولا العارفون من السلف بالسُّكر أصلًا، وإنَّما ذلك من اصطلاح المتأخِّرين. وهو بئس الاصطلاح، فإنَّ لفظ السُّكر والمُسكِر من الألفاظ المذمومة شرعًا وعقلًا، وعامَّةً ما

---

(١) (ص٩٧).

(٢) زيد في ر، طبعة الفقي: «وبصره»، وهو خطأ.

(٣) «المنازل» (ص٩٧).

يستعمل في السُّكر المذموم الذي يمقته الله ورسوله، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]. وعبَّر سبحانه به[1] عن الهول الشديد الذي يحصل للناس عند قيام السّاعة فقال: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ٢]. ويقال: فلان أسكره حبُّ الدنيا، وكذلك[2] يستعمل في سكر الهوىٰ المذموم.

فأين أطلق الله سبحانه أو رسوله أو الصحابة أو أئمَّة الطريق[3] المتقدِّمون علىٰ هذا المعنىٰ الشريف الذي هو من أشرف أحوال محبِّيه وعابديه= اسمَ السُّكر المستعمل في سكر الخمر وسكر الفواحش؟! كما قال تعالىٰ عن قوم لوطٍ: ﴿لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢]، فوصف بالسُّكر أرباب الفواحش، وأرباب الشراب المسكر؛ فلا يليق استعماله في أشرف الأحوال والمقامات، ولا سيَّما في قسم الحقائق. ولا يطلق علىٰ كليم الرحمن اسم السُّكر في تلك الحال. والاصطلاحاتُ لا مشاحَّة فيها إذا لم تتضمَّن مفسدةً.

وأيضًا فمن المعلوم أنَّ هذه الحال تحصل في الجنَّة عند رؤية الربِّ تعالىٰ وسماع كلامه علىٰ أتمِّ الوجوه، ولا تسمَّىٰ سكرًا.

ونحن لا ننكر المعنىٰ المشار إليه بهذا الاسم، وإنَّما المنكر تسميته بهذا

---

(١) سقط من ش، د. وفي ر تقدَّم علىٰ «سبحانه».

(٢) رسمه في ش، د، ت يحتمل: «ولذلك».

(٣) «الطريق» سقط من ش. وكذا من د، ولكنه أصلح السياق بإدخال لام التعريف علىٰ «أئمة».

الاسم، ولا سيَّما إذا انضاف إلىٰ ذلك اسمُ (الشرب) وتسميةُ المعارف بـ(الخمر)، والواردات بـ(الكؤوس)، واللهِ جلَّ جلاله بـ(الساقي)؛ فهذه الاستعارة والتسمية هي التي فتحت هذا الباب.

وأمَّا قوله: (**وهو من مقامات المحبِّين خاصَّةً**)، فلا بدَّ من بيان حقيقة السُّكر وسببه وتولُّده، وهل هو مقدورٌ أم غير مقدورٍ، وبيان انقسامه باعتبار ذاته وأسبابه ومحلِّه، لتكون الفائدة بذلك أتمَّ.

فنقول وبالله التوفيق: السُّكر لذّةٌ ونشوةٌ يغيب معها العقل الذي يحصل به التمييز ويعلم صاحبه ما يقول. قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، فجعل[1] الغاية التي يزول بها حكم السُّكر: أن يعلم ما يقول[2]، فإذا علم ما يقول خرج عن[3] حدِّ السكران. قال الإمام أحمد: السكران من لم يعرف ثوبه من ثوب غيره، ونعلَه من نعل غيره[4]. ويُذكر عن الشافعيِّ أنَّه إذا اختلط كلامه المنظوم، وأفشىٰ سرَّه المكتوم[5].

فالسكر يجمع معنيين: وجودَ لذَّةٍ وعدمَ تمييزٍ، وقاصد السُّكر قد يقصدهما جميعًا، وقد يقصد أحدهما. فإنَّ النفس لها هوًىٰ وشهواتٌ

(١) ش، د: «فحصل»، تصحيف.
(٢) «فجعل... يقول» ساقط من ر.
(٣) د، ر: «من».
(٤) ذكره في «الإنصاف» (٢٢/ ١٤٦) بنحوه من رواية حنبل.
(٥) انظر: «نهاية المطلب» (١٤/ ١٦٩).

تَلَذَّذُ[1] بإدراكها، والعلمُ بما في تلك اللذَّات من المفاسد العاجلة والآجلة يمنعها من تناولها، والعقل يأمرها بأن لا تفعلي، فإذا زال العلم الكاشف المميِّز والعقل الآمر الناهي انبسطت النفس في هواها، وصادفت مجالًا[2] واسعًا.

وحرَّم الله سبحانه السُّكر لسببين[3] ذكرهما في كتابه، وهما: إيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين، والصدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة. وذلك يتضمَّن حصولَ المفسدة الناشئة من النُّفوس بواسطة زوال العقل، وانتفاءَ المصلحة التي لا تتمُّ إلَّا بالعقل؛ فإيقاع العداوة من الأوَّل، والصدُّ عن ذكر الله من الثاني.

وقد يكون سبب السُّكر غير تناول المسكر، إمَّا **ألم شديد** يُغيِّب العقل حتَّىٰ يصير كالسكران، وقد يكون سببَه[4] **مخوفٌ عظيمٌ** هجم وهلةً واحدةً حتَّىٰ غيَّب عقلَ من هجم عليه. ومِن هذا قوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾ [الحج: ٢]، فهم سكارىٰ من الدهش والخوف، وليسوا سكارىٰ[5] من الشراب، فسكرهم سكر خوفٍ ودهشٍ، لا سكر لذَّةٍ وطربٍ.

وقد يكون سببه **قوَّة الفرح** بإدراك المحبوب، بحيث يختلط كلامُه وتتغيَّر أفعاله، بحيث يزول عقله ويُعربد أعظم من عربدة شارب الخمر.

---

(١) ت، ر: «تلتذ».

(٢) ت: «محلا»، تصحيف.

(٣) ت، ر: «لشيئين».

(٤) زيد في هامش د: «أمر» مصححًا عليه.

(٥) ر: «بسكارىٰ».

وربَّما قتله سكرُ هذا الفرح بسببٍ[1] طبيعيٍّ، وهو انبساط دم القلب وهلةً واحدةً انبساطًا غير معتادٍ، والدَّم هو حامل الحارِّ الغريزيِّ، فيبرد القلب بسبب انبساط الدم عنه، فيحدث الموت. ومن هذا قول سكران الفرح بوجود راحلته في المفازة بعد أن استشعر الموت: «اللهمَّ أنت عبدي وأنا ربُّك»، أخطأ من شدَّة فرحه[2].

وسكرة الفرح فوق سكرة الشراب، فصوِّر في نفسك حال فقيرٍ مُعْدِمٍ، عاشقٍ للدُّنيا أشدَّ العشق، ظَفِر بكنزٍ عظيمٍ، فاستولىٰ عليه آمنًا مطمئنًّا، كيف يكون سكره[3]؟ أو من غاب عنه غلامه بمالٍ له عظيمٍ مدَّة سنين حتَّىٰ أضرَّ به العُدْم، فقَدِم عليه من غير انتظارٍ له بماله كلِّه وقد كسب أضعافه؟

وقد يوجبه **غضبٌ شديدٌ**، يحول بين الغضبان وبين تمييزه، بل قد يكون سكر الغضب أقوىٰ من سكر الطرب، ولهذا قال النبيُّ ﷺ: «**لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان**»[4].

ولا يستريب من شمَّ رائحة الفقه أنَّ الغضب إذا وصل بصاحبه إلىٰ هذه الحال فطلَّق، لم يقع طلاقه. وقد نصَّ الإمام أحمد[5] علىٰ أنَّ الإغلاق الذي

---

(١) ر: «لسبب».

(٢) كما في حديث أنس عند مسلم (٢٤٧٤)، وهو في البخاري (٦٣٠٩) من طريق آخر مختصرًا، ليس فيه محل الشاهد.

(٣) ت، ر: «تكون سكرته».

(٤) أخرجه أحمد (٢٠٣٨٩) ــ واللفظ له ــ والبخاري (٧١٥٨) ومسلم (١٧١٧) من حديث أبي بكرة.

(٥) في رواية حنبل، كما في «زاد المسافر» لغلام الخلال (٣/ ٢٦٥، ٢٧٣).

قال فيه النبيُّ ﷺ: «**لا طلاق ولا عتاق في إغلاق**»[1] أنَّه الغضب. وقال أبو داود[2]: أظنُّه الغضب. والشافعي يُسمِّي نذر اللِّجاج والغضب: نذر الغَلَق[3]، وذلك لأنَّ الغضبان قد انغلق عليه باب القصد والتمييز بشدَّة غضبه. وإذا كان الإكراه غَلَقًا، فالغضب[4] الشديد أولىٰ أن يكون غلقًا. وكذلك السُّكر غلقٌ أيضًا، والجنون غلقٌ. فالغَلَق والإغلاق كلمةٌ جامعةٌ لمن انغلق عليه باب القصد والتمييز بسببٍ من الأسباب. [وقد أشبعنا الكلام في هذا في كتابنا المسمَّىٰ بـ«إغاثة اللهفان في طلاق الغضبان»][5].

فصل

ومن أسباب السُّكر: حبُّ الصُّور وغيرِها، سواءٌ كانت مباحةً أو محرَّمةً، فإنَّ الحبَّ إذا استحكم وقوي أسكر صاحبَه، وهذا مشهورٌ في أشعارهم وكلامهم، كما قال[6]:

(١) أخرجه أحمد (٢٦٣٦٠) وأبو داود (٢١٩٣) وابن ماجه (٢٠٤٦) والحاكم (٢/ ١٩٨) من حديث عائشة بإسناد فيه ضعف، وقد تعقَّب الذهبي علىٰ الحاكم تصحيحه. وله إسناد آخر عند الدارقطني (٣٩٨٩) والبيهقي (٧/ ٣٥٧)، وفيه أيضًا ضعف وانقطاع. والحديث يحتمل التحسين بمجموعهما. وانظر: «تنقيح التحقيق» (٢٨٢٢) و«إرواء الغليل» (٢٠٤٧) و«أنيس الساري» (٤٤٣٣).

(٢) عقب الحديث (٢١٩٣).

(٣) انظر: «الأم» (٣/ ٦٥٩، ٦٦٤).

(٤) د: «فإن الغضب».

(٥) ما بين الحاصرتين تفرَّدت به ر. والكتاب المذكور مطبوع عدة طبعات، منها طبعة دار عالم الفوائد بتحقيق أخينا الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن قائد.

(٦) في ر زيادة: «الشاعر». والبيت لديك الجنِّ الحمصي في «ديوانه» (ص٢٢٤).

سُكرانِ سكرُ هوًىٰ وسكرُ مُدامةٍ ومتىٰ إفاقةُ مَن به سُكرانِ

وقال الآخر[1] من أبياتٍ:

[تسقيك من عينها خمرًا ومن يدها خمرًا فما لك مِن سُكرَينِ من بدِّ][2]
لي سكرتان وللنَّدمان واحدةٌ شيءٌ خُصِصتُ به من بينهم وحدي

وفي «المسند»[3] عن النبيِّ ﷺ: «**حبُّك الشيءَ يُعمي ويُصمُّ**»، أي: يعمي عن رؤية مساوئ المحبوب، ويصمُّ عن سماع العذل واللَّوم، وإذا تمكَّن واستحكم[4] أعمىٰ قلبَه وأصمَّه بالكلِّيَّة. وهذا أبلغ من السُّكر، فإذا انضمَّ إلىٰ سكر المحبَّة فرحةُ الوصال قوي السُّكرُ وتضاعف، فيخرج صاحبه عن حكم العقل وهو لا يشعر. وأكثر ما ترىٰ من عربدة العاشق المواصل وتخليطه هو من هذا السُّكر. ولكن لمَّا ألف الناس ذلك واشتركوا فيه لم ينكروه، وإنَّما ينكره من كان خارجًا عنه، فإذا أفاقوا[5] بين الأموات[6] علموا حينئذٍ أنَّهم كانوا في سكرتهم يعمهون.

---

(١) ت، ر: «آخر» بدون لام التعريف. وهو أبو نواس كما في «طبقات الشعراء» لابن المعتز (ص٧٣).

(٢) هذا البيت تفرَّدت به ر.

(٣) برقم (٢١٦٩٤) من حديث أبي الدرداء، وقد سبق تخريجه (٣/ ٣٧٧) وبيان ضعفه وأن الأشبه فيه الوقف.

(٤) ر: «واستمكن».

(٥) ت: «أقاموا».

(٦) ش، د، ت : «الأبواب»، ثم أُصلح في د.

فصل

ومن أقوىٰ أسباب السُّكر الموجبة له: **سماع الأصوات المطربة، لا** سيَّما إن كانت من صورةٍ مستحسنةٍ، وصادفت محلًّا قابلًا، فلا تَسَلْ[1] عن سكرة السامع، وهذا السُّكر يحدث عندها من جهتين:

إحداهما في نفسها، أنها[2] توجب لذَّةً قويَّةً ينغمر معها العقل.

الثانية: أنَّها تحرِّك النّفس إلىٰ نحو محبوبها وجهته كائنًا ما كان؛ فيحصل بتلك الحركة والشوق والطلب، مع التخيُّل للمحبوب وإحضاره في النفس، وإدناء صورته إلىٰ القلب، واستيلائها علىٰ الفكر = لذَّةٌ عظيمةٌ تقهر العقل، فتجتمع لذَّة الألحان ولذَّة الأشجان، فتُسكر الرُّوح سكرًا عجبًا[3]، أطيب وألذَّ من سكر الشراب، وتحصل به نشوةٌ ألذُّ من نشوة الشراب.

ومن هاهنا استشهد الشيخ علىٰ السُّكر بقول موسىٰ عليه السلام لمَّا سمع كلام الربِّ جلَّ جلالُه: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. وقد ذكر الإمام أحمد[4] وغيره: أنَّ الله سبحانه يقول يوم القيامة لداود: «مجِّدني

(١) ر: «تسأل».

(٢) «أنها» ساقطة من ت. وفي ر تقدَّمت قبل «في».

(٣) ت، ر: «عجيبًا».

(٤) في «الزهد» ــ كما في «حادي الأرواح» (١/ ٥٥٢) و«الدر المنثور» (١٢/ ٥٥٠)، وليس في القدر المطبوع منه ــ وابن أبي الدنيا في «صفة الجنة» (٣٣٦) وأبو عوانة في «المستخرج» (٤٣٥٩) وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٠/ ٣٢٤٠) والدِّينَوَري في «المجالسة» (٧٠٥) والبيهقي في «البعث والنشور» (٣٨٢) عن التابعي الزاهد مالك بن دينار بنحوه، فسَّر به قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ﴾.

بذلك الصوت الذي كنت[1] تمجِّدني به في الدُّنيا»، فيقول: يا ربِّ، كيف وقد أذهبته المعصية؟ فيقول: «أنا أردُّه عليك»، فيقوم عند ساق العرش ويمجِّده، فإذا سمع أهل الجنَّة صوته استفرغ نعيمَ أهل الجنَّة.

وأعظم من ذلك إذا سمعوا كلام الربِّ ـ جلَّ جلالُه ـ وخطابَه لهم منه إليهم بلا واسطة، وقد ذكر[2] عبد الله بن أحمد في «كتاب السُّنَّة»[3] أثرًا في ذلك: كأنَّ الناس يوم القيامة لم يسمعوا القرآن[4] إذا سمعوه من الرحمن جلَّ جلاله.

وإذا انضاف إلىٰ ذلك: رؤيتهم وجهه الكريم الذي تغنيهم لذَّة رؤيته عن الجنَّة ونعيمها، فأمر لا تدركه العبارة، ولا قليلًا من كثيرٍ. وهذه صفة[5] لا تلج كلَّ أذن، وصَوْبٌ[6] لا يحيا به كلُّ أرض، وعينٌ لا يشرب منها كلُّ وارد، وسماعٌ لا يطرب عليه كلُّ سامع[7]، ومائدة لا يجلس عليها طُفيلي.

---

(١) «كنت» من ت، ر.

(٢) «ذكر» سقط من ش، د. ثم أُلحق في الثاني: «روىٰ» مصححًا عليه.

(٣) برقم (١٠٤) نشرة عادل آل حمدان، وأخرجه أيضًا الخلال في «السنة» (٢/ ١١٩ - نشرة عادل آل حمدان) وأبو يعلىٰ في «إبطال التأويلات» (٣٦٣) عن التابعي الثقة محمد بن كعب القرظي موقوفًا عليه من قوله. وقد روي عنه عن أبي هريرة مرفوعًا، ولا يصحّ.

(٤) أي: كأنهم لم يسمعوه قبل ذلك.

(٥) ر: «فهذا صوت».

(٦) ر: «صيِّب»

(٧) «وسماع... سامع» ساقط من ر.

فلنرجع إلىٰ ما نحن بصدده، فنقول: السُّكر سببه اللذَّة القاهرة للعقل، وسبب اللذَّة إدراك المحبوب. فإذا كانت المحبَّةُ قويَّةً وإدراكُ المحبوب قويًّا، كانت اللذَّة بإدراكه تابعةً لقوَّة هذين الأمرين[١]. فإن كان العقل قويًّا مستحكمًا لم يتغيَّر لذلك، وإن كان ضعيفًا حدث السُّكر المُخرج له عن حكمه، فقد يضاف إلىٰ قوَّة الوارد، وقد يضاف إلىٰ ضعف المحلِّ، وقد[٢] يجتمع الأمران.

قال صاحب «المنازل»[٣]: (**وعيون الفناء لا تقبله، ومنازل العلم لا تبلغه**).

لمَّا كان الفناء يُفني من العبد كلَّ ما سوىٰ مشهوده، ويُفني معاني كلِّ شيءٍ، وكان السُّكر كما حدَّه بأنَّه سقوط التمالك في الطرب= كان في السَّكران بقيَّةٌ طَرِبَ بها، وأحسَّ بها بطربه، بحيث لم يتمالك في الطرب؛ والفناء يأبىٰ ذلك، فحقائقه لا تقبل السُّكر. والحاصل: أنَّ الفناء استغراقٌ محضٌ، والسُّكر معه لذَّةٌ وطربٌ لا يتمالك صاحبها، ولا يقدر أن يعبِّر[٤] عنها.

والمقصود: أنَّ السُّكر ليس من أعلىٰ مقامات العارفين الواصلين، لأنَّ أعلىٰ مقاماتهم هو الفناء عنده، فمقامهم لا يقبل السُّكر.

قوله: (**ومنازل العلم لا تبلغه**) صحيح، فإنَّ علم المحبَّة والشوق

---

(١) «الأمرين» ساقط من ش، د.

(٢) «قد» ساقط من ش، د.

(٣) (ص٩٧).

(٤) ت، ر: «يفنىٰ».

والعشق شيء، وحال المحبَّة شيءٌ آخر، والسُّكر لا ينشأ من علم المحبَّة، وإنّما ينشأ من حالها. فكأنَّه يقول: السُّكر صفةٌ وحالة تعرض لمن مقامه فوق مقام العلم، ودون مقام الشُّهود والفناء. وهو مختصٌّ بالمحبَّة، لأنَّ المحبَّة هي آخر منزلةٍ يلتقي فيها مقدِّمةُ العامَّة وهم أهل طور العلم، وساقةُ الخاصَّة وهم أهل طور الشُّهود والفناء، فالبرزخ الحاصل بين المقامين هو مقام المحبَّة، فاختصَّ به السُّكر.

فصل

قال[1]: (**وللسُّكر ثلاث علاماتٍ: الضِّيق عن الاشتغال بالخبرِ والتعظيمُ قائم، واقتحام لجَّة الشوقِ والتمكُّنُ دائم، والغرق في بحر السُّرورِ والصبرُ هائم**).

يريد: أنَّ المحبَّ تَشْغَلُه شدَّةُ وجده بالمحبوب، وحضورُ قلبه معه، وذوبانُ جوارحه من شدَّة الحبِّ= عن سماع الخبر عنه. وهذا الكلام ليس علىٰ إطلاقه، فإنَّ المحبَّ الصادق أحبُّ شيءٍ إليه الخبرُ عن محبوبه وذكرُه، كما قال عثمان بن عفّان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: لو طهرت قلوبنا لما شبعت من كلام الله[2]. وقال بعض العارفين: كيف يشبعون من كلام محبوبهم، وهو غاية مطلوبهم؟

(١) «المنازل» (ص٩٨).

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائده علىٰ «الزهد» (ص١٥٩) و«فضائل الصحابة» (٧٧٥) ـ ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٢٧٢) ـ من طريق سفيان بن عيينة عن عثمان، وهو ظاهر الانقطاع.

والذي يريده الشيخ وأمثاله بهذا الكلام: أنَّ المحبَّ الصادق يمتلئ قلبه بالمحبَّة، فتكون هي الغالبة عليه، فتحمله غلبتها وتمكُّنها علىٰ أن لا يغفل عن محبوبه، ولا يشتغل[1] قلبه بغيره البتَّة، فيسمع من الفارغين ما ورد في حقِّ المحبِّين، ويسمع منهم أوصاف حبيبه والخبر عنه، فلا يكاد يقدر علىٰ أن يسمع ذلك أبدًا، لضيق قلبه عن سماع[2] من قلبٍ غافلٍ، وإلَّا فلو سمع هذا الخبر ممَّن هو شريكه في شَجْوه، وأنيسه في طريقه، وصاحبه في سفره، لما ضاق عنه ولاتَّسع له غاية الاتِّساع، فهذا وجه.

ووجهٌ ثانٍ وهو: أنَّ السكران بالمحبَّة قد امتلأ قلبه بمشاهدة المحبوب، فاجتمعت قوىٰ قلبه وهمُّه وإرادتُه عليه، ومعاني الخبر فيها كثرةٌ وانتقالٌ من معنًىٰ إلىٰ معنًىٰ، فقلبه يضيق في هذه الحال عنها حتَّىٰ إذا صحا اتَّسع قلبه لها.

قوله: (**والتعظيم قائم**)، أي: ضيق قلبه عن اشتغاله بالخبر ليس اطِّراحًا له ورغبةً عنه، كيف وهو خبرٌ عن محبوبه واردٌ منه؟ بل لضيقه في تلك الحال عن الاشتغال به، وتعظيمُه قائمٌ في قلبه، فهو مشغولٌ بوجده وحاله عمَّا يفرِّقه عنه. وهذا يَحْسُن إذا كان المشتغَل به أحبَّ إلىٰ حبيبه من المشتغَل عنه، فأمَّا إذا كان ما أعرض[3] عنه أحبَّ إلىٰ الحبيب ممَّا اشتغل به فشَرْعُ المحبَّة يوجب عليه إيثارَ أعظم المحبوبين إلىٰ حبيبه، وإلَّا كان مع نفسه ووَجْده ولذَّته.

---

(١) ت: «يشغل».

(٢) ر: «سماعه».

(٣) ش، د: «أعرضه»، خطأ.

قوله: (**واقتحام لجَّة الشوق، والتمكُّن دائم**)، اقتحام لجَّة الشوق هو ركوب بحره وتوسُّطُه، لا الدُّخول في حاشيته وطرفه. والتمكُّن المشار إليه هو لزوم أحكام العلم من العمل به، ولزومُ أحكام الورع، والقيامُ بالأوراد الشرعيَّة؛ فلزوم ذلك ودوامه علامة صحَّة الشوق.

قوله: (**والغرق في بحر السُّرور، والصبر هائم**) أي: يكون المحبُّ غريقًا في بحر السُّرور، لا[1] يفارقه السُّرور، حتَّىٰ كأنَّه بحرٌ قد غرق فيه، فكما أنَّ الغريق لا يفارقه الماء، كذلك المحبُّ لا يفارقه السُّرور[2].

ومن ذاق مقام المحبَّة عرف صحَّة ما يقوله الشيخ، فإنَّ نعيم المحبَّة في الدُّنيا رقيقة ولطيفة من نعيم الجنَّة في الآخرة، بل هو جنَّة الدُّنيا، فما طابت الدُّنيا إلَّا بمعرفته ومحبَّته، ولا الجنَّة إلَّا برؤيته ومشاهدته، فنعيم المحبِّ دائمٌ، وإن مزج بالآلام أحيانًا. فلو عرف المشغولون بغير الحقِّ سبحانه ما فيه أهلُ محبَّته وذكرِه ومعرفته من النعيم= لتقطعت قلوبهم حسراتٍ، ولعلموا أنَّ الذي حصَّلوه لا نسبة له إلىٰ ما ضيَّعوه وحُرِموه.

كما قيل[3]:

ولا خيرَ في الدُّنيا ولا في نعيمها ... وأنت وحيدٌ مفردٌ غيرُ عاشقِ

---

(١) ر: «ولا».

(٢) «حتىٰ كأنه... السرور» سقط من ش، د.

(٣) أنشده المؤلف في «روضة المحبين» (٢٦١) ومغلطاي في «الواضح المبين» (ص٦٤) بلا نسبة. وعامَّة الأبيات الآتية أنشدها المؤلف في «روضة المحبين» (ص٢٦٠-٢٦٤).

وقال الآخر(١):

وما الناس إلَّا العاشقون ذوو الهوىٰ ... ولا خير فيمن لا يحبُّ ويعشَقُ

وقال الآخر(٢):

هل العيشُ إلا أن تروح وتغتدي ... وأنت بكأس العشق في الناس نشوانُ(٣)

وقال الآخر(٤):

وما تَلِفت إلَّا من العشق مُهجتي ... وهل طاب عيشٌ لامرئٍ غيرِ عاشقِ

وقال الآخر(٥):

وما سرَّني أنِّي خليٌّ من الهوىٰ ... ولو أنَّ لي ما بين شرقٍ ومغربِ

وقال آخر(٦):

ولا خير في الدُّنيا بغير صبابةٍ ... ولا في نعيمٍ ليس فيه حبيبُ

---

(١) هو العباس بن الأحنف في «ديوانه» (ص١٩٧). وقد عزاه المؤلف إليه في «روضة المحبين» (ص٢٦٠).

(٢) الظاهر أن البيت صاغه المؤلف من بيتٍ لمسلم بن الوليد في «الواضح المبين» لمغلطاي (ص٦٤). انظر: «روضة المحبين» (ص٢٦١).

(٣) د، ش، ت: «نشوانا».

(٤) بلا نسبة في «الموشَّىٰ» (ص١٢٣) و«الواضح المبين» (ص٦٤).

(٥) بلا نسبة في «الزهرة» (ص٦٩) و«الموشَّىٰ» (ص١٢٣) و«الصناعتين» (ص١١٢)، ونسب في «العقد» (٦/ ١٩٢) إلىٰ مجنون بن عامر. وروايته عندهم: «شرقٍ إلىٰ غربِ».

(٦) بلا نسبة في «الواضح المبين» (ص٦٤) و«ديوان الصبابة» (ص٤٢).

وقال آخر(١):

ومـا طابـت الـدُّنيا بغيـر محبَّـةٍ ... وأيُّ نعـيمٍ لامـرئٍ غيـرِ عاشـقِ

وقال آخر(٢):

اسكُنْ إلىٰ سكنٍ تلذُّ بحبِّه(٣) ... ذهب الزمان وأنت منفردُ(٤)

وقال آخر(٥):

إذا لم تذق في هذه الدار صبوةً ... فموتك فيها والحياة سواءُ

وقال آخر(٦):

وما ذاق طعم العيش من لم يكن له ... حبيبٌ إليه يطمئنُّ ويسكنُ

وقال آخر(٧):

ولا خير في الدُّنيا إذا أنت لم تَزُر ... حبيبًا ولا وافىٰ إليك حبيبُ

---

(١) لم أجده إلا عند المؤلف في «روضة المحبين» (ص٢٦٣).

(٢) البيت لبشَّار بن برد في «ديوانه» (٣/ ٦٢).

(٣) ت: «تلذُّ به»، ورواية الديوان: «تُسرُّ به».

(٤) ر: «منفردٌ به».

(٥) بلا نسبة في «ديوان الصبابة» (ص٤٢).

(٦) لم أجده إلا عند المؤلف في «روضة المحبين» (ص٢٦٤) و«رسالته إلىٰ أحد إخوانه» (ص٣٣).

(٧) البيت للأقرع بن معاذ في «روضة المحبين» (ص٢٦٤) و«الواضح المبين» (ص٦٦)، وللورد بن الورد العجلي في «الزهرة» (ص٣٠٦)، ولرجل من بني عبس في «أمالي القالي» (٢/ ٤٠).

وقال آخر[1]:

يــزور فتنجلــي عنِّــي همــومي لأنَّ جـــلاء حــــزني في يديــــه
ويمـضي بالمـسرَّة حـين يمـضي لأنَّ حــــوالتي فيهـــا عليـــه

وقـال أبـو المنجـاب[2]: رأيـت في الطـواف فتًـىٰ نحيـف الجسم، بـيِّن الضعف، يلوذ ويتعوَّذ، وينشد:

وددت بــأنَّ الحــبَّ يُجمــع كلُّــه فيُقــذفُ في قلبــي وينغلــق الــصدرُ
ولا ينقضي ما في فؤادي من الهوىٰ ومن فرحي بالحبِّ أو ينقضي العمـرُ

والأخبار في المحبِّين وأشعارهم في ذلك أكثر من أن تُحصىٰ.

هذا، وكلٌّ منهم معذَّبٌ بكل بمحبوبٍ سوىٰ الحقِّ سبحانه ولو ظفر بوصاله، فما الظنُّ بمن قصر حبَّه علىٰ الحبيب الأوَّل[3]؟ وكلَّما دعته نفسه إلىٰ محبَّة غيره تمثَّل بقول القائل[4]:

نقِّل فؤادك حيث شئت من الهوىٰ مــا الحـــبُّ إلَّا للحبيـــب الأوَّل

---

(١) هو إبراهيم بن أحمد بن محمد بن معالي الرقِّي الحنبلي (ت٧٠٣)، كما في «الوافي بالوفيات» (٥/ ٣١٣). وللبيتين ثالث هو:
ولــولا أنه يعـــد التلاقي لكنت أموت من شوقي إليه
(٢) أسنده عنه الخرائطي في «اعتلال القلوب» (ص٣٣٦). وذكره المؤلف في «روضة المحبين» (ص٢٦٥-٢٦٦) بأطول مما هنا.
(٣) «الأول» من ت، ر.
(٤) أبو تمَّام في «ديوانه» (٤/ ٢٥٣). وقد تقدم (ص١٨٣).

قوله: (**والصبر هائم**)، أي: يكون غريقًا[1] في سروره بالمحبَّة وصبرُه مفقودٌ، و«الهَيَمان» هو التشتُّت والحيرة.

قوله[2]: (وما سوىٰ هذا فحيرةٌ تنحل اسم السُّكر جهلًا، أو هيمانٌ يسمَّىٰ باسمه جورًا)

يقول: وما سوىٰ ما ذكرناه من العلامات الثلاث وإن كان من المحبَّة إلَّا أنَّه لا ينبغي أن يسمَّىٰ سُكرًا، مثل الحيرة فإنَّها تعطىٰ اسم السُّكر عند الجهَّال، ومثل الهيمان فإنَّه يسمِّيه من لا يعرف السُّكر سكرًا، وذلك جورٌ وخروجٌ عن التحقيق، وعدولٌ عن الصواب.

قوله[3]: (وما سوىٰ ذلك فكلُّه يناقض البصائر، كسكر الحرص، وسكر الجهل، وسكر الشهوة).

أي: هذه الأنواع من السُّكر أنواع مذمومة تناقض البصائر، فسكر الحرص ينشأ من شدَّة الرغبة في الدُّنيا وعدم الزُّهد فيها، فالحريص عليها سكرانُ في صورة صاحٍ.

وكذلك سكر الجهل، فإنَّ الجهل جهلان: جهل العلم، وجهل العمل، فإذا تحكَّم الجهلان فلا تَسَلْ عن سكر صاحبهما[4].

وكذلك سكر الشهوة، فإنَّ لها سكرًا أشدَّ من سكر الخمر. وكذلك سكر

---

(١) ت: «غارقًا».

(٢) «المنازل» (ص٩٨).

(٣) «المنازل» (ص٩٨) و«شرح التلمساني» (ص٥٤٢) واللفظ له.

(٤) في النسخ عدا ر: «صاحبها».

الغضب، وسكر الفرح. وكذلك سكر السُّلطان والرياسة[1]، فإنَّ للرِّياسة سكرًا وعربدةً لا تخفىٰ. وكذلك الشباب له سكرةٌ قويَّةٌ، وهي شعبةٌ من الجنون. وكذلك الخوف له سكرةٌ تحول بين الخائف وبين حكم العقل.

سكراتٌ خمسٌ إذا مُني المر ... ءُ[2] بها صار ضحكةً للزمان
سكرة الحرص والحداثة والعشـ ... ـق وسكر الشراب والسُّلطان[3]

وآخر ذلك كلِّه سكرة الموت التي تأتي بالحقِّ؛ ﴿هُنَالِكَ تَبْلُواْ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْۚ وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٣٠].



(١) «الرياسة» ساقط من ش، د.

(٢) «المرء» ساقط من ش، د.

(٣) البيتان أنشدهما التلمساني في «شرحه» (ص٥٤٢) بلا نسبة.

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**باب الصَّحْو. قال الله تعالىٰ**: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُواْ ٱلْحَقَّ[2]﴾ [سبأ: ٢٣]).

وجه استدلاله بإشارة الآية: أنَّ الله سبحانه إذا تكلّم بالوحي صَعِقت الملائكة، وأخذهم شبه الغشي مِن تكلُّم الرب جلَّ جلاله، فإذا كُشف الفزعُ عن قلوبهم، وجُلِّي عنها، وأفاقوا من ذلك الغشي، قال بعضهم لبعضٍ: ماذا قال ربُّكم؟ فيستخبر أهلُ كلِّ سماءٍ مَن يليهم، حتىٰ ينتهي الأمر إلىٰ أهل السماء السابعة، فيسألون جبريل: يا جبريل، ماذا قال الله؟ فيقول: الحقَّ، وهو العليُّ الكبير[3].

قال[4]: (**الصَّحو فوق السُّكر، وهو يناسب مقام البسط. والصحو مقامٌ صاعدٌ عن الانتظار، مغنٍ عن الطلب، طاهرٌ من الحرج، فإنَّ السُّكر إنَّما هو في الحقِّ، والصَّحو إنَّما هو بالحقِّ؛ وكلُّ ما كان في عين الحقِّ لم يخلُ من حيرةٍ، لا حيرة الشُّبهة، بل حيرة في مشاهدة نور العزَّة؛ وما كان بالحقِّ لم يخلُ من صحَّةٍ، ولم يُخَفْ عليه نقيصةٌ، ولم تتعاوره علَّة. والصحو من منازل**

---

(١) (ص٩٨).

(٢) أكملت الآية في ت، ر. والقدر المثبت موافق لمطبوعة «المنازل» و«شرح التلمساني» (ص٥٤٣).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١٩/ ٢٧٤-٢٨٠)، وحديث ابن مسعود عند أبي داود (٤٧٣٨) وابن حبان (٣٧).

(٤) «المنازل» (ص٩٨-٩٩).

الحياة، وأودية الجمع، ولوائح الوجود).

قوله: (**الصحو فوق السُّكر**)، يعني: أنَّ السُّكر يكون في الانفصال، والصحو في الاتِّصال. وأيضًا فالسُّكر فناءٌ، والصحو بقاء. وأيضًا فالسُّكر غيبةٌ والصحو حضور. وأيضًا فالسُّكر غلبةٌ والصحو تمكُّن. وأيضًا فالسُّكر كالنوم والصحو كاليقظة.

وبعضهم يفضِّل مقام السُّكر علىٰ مقام الصحو ويقول: لولا البقيَّة التي بقيت فيه لما صحا، وينشد متمثِّلًا[1]:

ومهما بقيْ للصَّحو فيك بقيَّةٌ   يجد نحوك اللاحي سبيلًا إلىٰ العذلِ

وهذا غلطٌ محضٌ لما ذكرنا. نعم، السُّكر فوق صحو الفراغ[2]، والسَّكران بالمحبَّة خيرٌ من الصاحي منها، والصَّاحي بها خيرٌ من السَّكران فيها.

قوله: (**وهو يناسب مقام البسط**)، وجه المناسبة بينهما: أنَّ الانبساط لا يكون إلَّا مع الصَّحو، وإلَّا فالسُّكر لا يحتمل الانبساط.

قوله: (**والصَّحو مقامٌ صاعدٌ عن الانتظار**) يعني: انتظار الحضور، فإنَّ الصاحي متمكِّنٌ في الحضور، ولذلك أشبه مقامه مقام البسط، فالصَّحو أعلىٰ من أن يصحبه الانتظار، لأنَّ صاحبه قد اتَّصل، فهو لا ينتظر الاتِّصال. ولذلك قال: (**مغنٍ عن الطلب**)، فإنَّ الطالب إنَّما يطلب الوصول إلىٰ

---

(١) البيت للتلمساني من أبياتٍ ميمية أوردها النابلسي في «خمرة الحان» (ص٧٨)، وآخره: «إلىٰ الظُّلم». وقد أنشده المؤلف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٠٣) أيضًا.

(٢) ر: «الصحو الفارغ».

مطلوبه، وهذا قد اتَّصل، فصحوه مغنٍ له عن طلبه.

وهذا الكلام ليس علىٰ إطلاقه، فإنَّ الطلب لا يفارق العبد ما دامت الحياة تصحبه. نعم، صحوه مغنٍ[1] عن طلب حظٍّ من حظوظه، وأمَّا طلب محابِّ محبوبه ومراضيه فهو أكمل ما يكون لها طلبًا.

فإن قيل: مراد الشيخ أنَّه مغنٍ عن التوجُّه والسُّلوك، فإنَّه واصلٌ، والسالك في الطريق.

قلت: العبد لا يزال في الطريق حتَّىٰ يلحق بالله، قال تعالىٰ: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴾ [الحجر: ٩٩]، وهو الموت بإجماع أهل العلم كلِّهم. قال الحسن: لم يجعل الله لعبادة المؤمنين[2] أجلًا دون الموت[3].

وتقسيم أبناء الآخرة إلىٰ طالبٍ وسالكٍ وواصلٍ: صحيحٌ باعتبارٍ، فاسدٌ باعتبارٍ؛ فكأنَّهم جعلوا السير إلىٰ الله تعالىٰ بمنزلة السير إلىٰ بيته، فالناس ثلاثةٌ: طالبٌ للسَّفر، ومسافرٌ في الطريق، وواصلٌ إلىٰ البيت.

وهذا موضعٌ زلَّت فيه أقدامٌ، وضلَّت فيه أفهامٌ، ولا بدَّ من تحقيقه. فنقول ـ وبالله التوفيق ومنه الاستمداد وهو المستعان ـ:

هذا المثال غير مطابقٍ، فإنَّ الوصول إلىٰ البيت هو غاية الطريق، فإذا وصل فقد انقطعت طريقه، وانتهىٰ سفره. وليس كذلك الوصول إلىٰ الله، فإنَّ

---

(١) زيد في د فوق السطر: «له» بخط مغاير.

(٢) ت: «المؤمن». وفي المطبوع: «لعبادِه...»، تصحيف أفسد المعنىٰ.

(٣) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١٨) ــ ومن طريقه ابن المقرئ في «معجمه» (٧٢٠) ـ وأحمد في «الزهد» (ص٣٣٢-٣٣٣) بنحوه.

العبد إذا وصل إلىٰ الله جدَّ به سيرُه، وقوي سفره؛ فعلامة الوصول إلىٰ الله: الجدُّ في السَّير، والاجتهاد في السَّفر.

وهذا الموضع هو مفرق الطريقين بين الموحِّدين والملحدين، فالملحد يقول: السفر وسيلةٌ، والاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلىٰ الغاية بطالة، ومتىٰ وصل العبدُ سقطت عنه أحكام السفر، وصار كما قيل[1]:

فألقت عصاها واستقرَّ بها النوىٰ ... كما قرَّ عينًا بالإياب المسافرُ

ودُعي بعض هؤلاء إلىٰ الصلاة وقد أقيمت، فقال[2]:

يطالَب بالأوراد من كان غافلًا ... فكيف بقلبٍ كلُّ أوقاته وردُ

وقيل لملحدٍ آخر منهم: لِمَ لا تصلِّي؟ فقال: أنتم مع أورادكم، ونحن مع وارداتنا!

وهؤلاء هم[3] الذين صاح بهم أئمَّة الطريق وأخرجوهم من دائرة الإسلام. وقال بعضهم: نعم وصلوا، ولكن إلىٰ الشيطان لا إلىٰ الرحمن. وقال آخر: وصلوا ولكن إلىٰ سقر.

فكلُّ واصلٍ إلىٰ الله: فهو طالبٌ له، وسالكٌ في طريق مرضاته.

نعم، بداية الأمر: الطلب، وتوسُّطه: السُّلوك، ونهايته: الوصول، وسيأتي بيان حقيقة الوصول الذي يشير إليه القوم في الباب الذي يلي هذا، إن شاء الله تعالىٰ.

---

(١) بيت سائر، اختُلف في قائله، وقد تقدَّم تخريجه (٣/ ٥٢٦).

(٢) لم نقف له علىٰ قائل، وقد تقدم البيت غير مرة (١/ ١٣٣، ٣٨٠، ٣/ ٥٢٤).

(٣) ليست في ش، د.

والمقصود: أنَّ قوله: (**مغنٍ عن الطلب**) كلامٌ يحتاج إلىٰ تأويلٍ وحملٍ علىٰ معنًىٰ يصحُّ. فإمَّا أن يُحمَل علىٰ أنَّه مغنٍ عن تكلُّف الطلب، ولا يريد هذا المعنىٰ[(١)].

وإمَّا أن يُحمل علىٰ أنَّه مغنٍ عن رؤية الطلب، وهذا أقرب، ولا يريده.

وإمَّا أن يحمل علىٰ أنَّه قد وصل إلىٰ مشاهدة الأوَّليَّة، حيث تنطوي الأكوان والأسباب، ولا يبقىٰ للطلب تأثيرٌ البتَّة، فإنَّه من عين الجود، وحصول المطلوب لم يكن موقوفًا عليه ولا به، وإنَّما هو ممَّن وجود كلِّ شيءٍ به وحده، فهو المُوجِد والمُعِدُّ والمُمِدُّ، وبيده الأسباب وسببيَّتها وقُواها وموانعها ومُعارضها، فالأمر كلُّه[(٢)] له وبه، ومصيره كلُّه[(٣)] إليه. فهذا معنًىٰ صحيحٌ في نفسه، ولكنَّ صاحب هذا المقام لا يستغني عن الطلب.

قوله: (**طاهرٌ من الحرج**) أي: خالٍ منه، لا حرج عليه، لأنَّه قائمٌ بوظائف العبوديَّة في سكره وصحوه.

قوله: (**فإنَّ السُّكر إنَّما هو في الحقِّ، والصحو إنَّما هو بالحقِّ**)، يريد: أنَّ السُّكر إنَّما هو في محبَّته والشوق إليه، فقلبه مستغرقٌ في الحبِّ. والصَّحو إنَّما هو بالحقِّ[(٤)]، أي: بوجوده. وهذا كلامٌ يحتاج إلىٰ شرحٍ وبيانٍ وعبارةٍ وافيةٍ بالغرض، فنقول والله المستعان:

---

(١) أي أن صاحب «المنازل» لم يُرِده. والسياق في ر: «فلا يريد هذا علىٰ هذا المعنىٰ»، وفي هامشه: «لعله: يَرِد».

(٢) في ت زيادة: «ليس»، خطأ.

(٣) «كلُّه» سلقطة من ت، ر.

(٤) «يريد.. بالحق» ساقط من ت لانتقال النظر.

المحبُّ له حالتان: حالة استغراقٍ في محبَّةِ محبوبه، كاستغراق صاحب السُّكر في سكره. وذلك عند استغراقه في شهود جماله[1] وكماله، فلا يبقىٰ فيه متَّسعٌ لسواه، ولا فضل لغيره، فإذا رآه من لم يعرف حاله ظنَّه سكرانًا[2]. فهذا استغراقٌ في محبوبه وصفاته ونعوته.

الحالة الثانية: حالة صحوٍ، يفيق فيها علىٰ عبوديَّته والقيام بمرضاته والمسارعة إلىٰ محابِّه. وهو في هذه الحالة: به، أي متصرِّفٌ في أوامره ومحابِّه به، ليس غائبًا عنه بأوامره، ولا غائبًا به عن أوامره، فلا يَشْغَلُه واجبُ أوامره وحقوقه عن واجب محبَّته والإنابةِ إليه والرِّضا به، ولا يَشْغَلُه واجبُ حبِّه عن أوامره. بل هو مقتدٍ بإمام الحنفاء إبراهيم الخليل عليه السلام، فإنَّه كان في أعلىٰ مقامات المحبَّة وهي الخلَّة، ولم يَشْغَله ذلك عن القيام بخصال الفطرة من الختان، وقصِّ الشارب، وتقليم الأظفار، فضلًا عمَّا هو فوق ذلك؛ فوفَّىٰ المقامين حقَّهما، ولهذا أثنىٰ الله سبحانه عليه بذلك فقال: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [النجم: ٣٧].

قوله: (**وكلُّ ما كان في عين الحقِّ لم يخلُ من حيرةٍ**)، يريد بذلك تفضيلَ مقام الصحو علىٰ مقام السُّكر، ورفْعَه عليه، وأنَّ السُّكر لمَّا كان في عين الحقِّ كان مستلزمًا لنوعٍ من الحيرة.

ثمَّ استدرك فقال: (**لا حيرة الشُّبهة**)، فإنَّها تنافي أصل عقد الإيمان،

---

(١) د، ش: «حاله». ت: «حاله وجماله».

(٢) ر: «سكر». ت: «سكران»، غير منصرف علىٰ الجادَّة. والصرف لغة لبعض العرب، فإنهم يصرفونه ويقولون في مؤنثه: «سكرانة». انظر: «ارتشاف الضرب» (٢/ ٨٥٦).

(**ولكن حيرة مشاهدة نور العزَّة**)، وهي دهشةٌ تعتري المُشاهِد لأمرٍ عظيمٍ جدًّا لا عهد له بمثله؛ بخلاف مقام الصحو، فإنَّه لقوَّته وثباته وتمكُّنه لا يعرض له ذلك.

وحاصل كلامه: أنَّ[1] من كان ناظرًا في عين الحقيقة لزمته الحيرة، وهي حيرة مشاهدة أنوار العزَّة، لا حيرةُ مَن ضلَّ عن طريق مقصوده، فإنَّ الشُّبهة هي اشتباه الطريق على السالك بحيث لا يدري أعلىٰ حقٍّ هو أم باطلٍ؟ وقد تقدَّم[2] بيان أنَّ مشاهدة نور الذات المقدَّسة في هذه الدار محالٌ، فلا نعيده.

قوله: (**وما كان بالحقِّ لم يخلُ من صحَّةٍ، ولم يُخَف عليه نقيصةٌ، ولم تتعاوره علَّة**)، هذا تقريرٌ منه لرفع مقام الصحو على مقام السُّكر، فإنَّه لمَّا كان بالله كان محفوظًا محروسًا من النفس والشيطان اللَّذَين هما مصدر كلِّ باطلٍ. وهذا الحفظ هو من معنىٰ قوله: «**فإذا أحببتُه كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها**»، فأين الباطل هاهنا؟ ثمَّ قال: «**فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي**»[3] تحقيقًا لحفظ سمعه وبصره وبطشه ومشيه.

وقوله: (**ولم تتعاوره علَّة**)، التعاور: الاختلاف، أي: لم تتخالف عليه العلل. والعلل: ملاحظة الأغيار، وطاعة القلب للسِّوىٰ، وإجابته لداعيه.

---

(١) من ت، ر.

(٢) (٣/ ٥٠٣).

(٣) أخرج البخاري (٦٥٠٢) أوَّله من حديث أبي هريرة، وليس فيه: «فبي يسمع...» إلخ، فهي زيادة لا تثبت، وقد سبق تخريجها (١/ ٤٠٨).

قوله: (**والصحو من منازل الحياة، وأودية الجمع، ولوائح الوجود**)، هذا تقريرٌ أيضًا لرفع مقامه علىٰ مقام السُّكر، وقد تقدَّم ذكر الحياة ومراتبها وأقسامها.

والمناسبة بين الصَّحو والحياة: أنَّ الحياة هي المصحِّحة لجميع المقامات والأحوال، فهي التي ترمي علىٰ جميعها، كما ترمي الأودية أمواهَها(١) علىٰ البحار.

قوله: (**وأودية الجمع**) الجمع يراد به جمعُ(٢) الوجود، وجمعُ الشُّهود، وجمعُ الإرادة؛ فالأوَّل جمع أهل الإلحاد الاتِّحاديَّة، والثّاني جمع أهل الفناء، والثالث جمع الرُّسل وورثتهم، كما سيأتي تفصيل ذلك في باب الجمع إن شاء الله تعالىٰ(٣). فالصَّحو من أودية الجمع العالي، لا النازل ولا المتوسِّط.

قوله: (**ولوائح الوجود**)، اللَّوائح جمع لائحةٍ، وهي ما يلوح لك كالبرق وغيره، وسيأتي الكلام علىٰ الوجود الذي الصَّحوُ من لوائحه في بابه إن شاء الله تعالىٰ.



(١) أي: مِياهها. د: «أمواجها»، كأن الجيم زيدت لاحقًا بخط مغاير.
(٢) «جمع» سقطت من ش، د.
(٣) (ص٤١١).

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (باب الاتِّصال. قال الله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٨- ٩] **أَيْأَسَ**[2] **العقولَ فقطع البحثَ بقوله: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾**).

كأنَّ الشيخ فهم من الآية: أنَّ الذي دنىٰ فتدلَّىٰ فكان من محمَّدٍ ﷺ[3] قاب قوسين أو أدنىٰ: هو الله عزَّ وجلَّ. وهذا وإن قاله جماعةٌ من المفسِّرين، فالصحيح: أنَّ ذلك هو جبريل عليه الصلاة والسلام، فهو الموصوف بما ذُكر من أوَّل السُّورة إلىٰ قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ١٣ - ١٤]. هكذا فسَّره النبيُّ ﷺ في الحديث الصحيح: قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية، فقال: «**ذاكِ جبريل، لم أره في صورته التي خلق عليها إلَّا مرَّتين**»[4]. ولفظ القرآن لا يدلُّ علىٰ غير ذلك من وجوهٍ:

أحدها: أنَّه قال: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥]. وهذا جبريل الذي وصفه بالقوَّة في سورة التكوير، فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ﴾.

الثاني: أنَّه قال: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ [النجم: ٦] أي: حَسَن الخَلْق، وهو الكريم

(١) «المنازل» (ص٩٩).

(٢) ت، ر: «آيَسَ»، وهما بمعنىٰ.

(٣) «من محمد ﷺ» ساقط من ت.

(٤) أخرجه مسلم (١٧٧) بنحوه. وهو في البخاري (٣٢٣٥) موقوفًا عليها.

المذكور في التكوير.

الثالث: أنَّه قال: ﴿فَٱسۡتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾، وهو ناحية السماء العليا، وهذا استواء جبريل بالأفق. وأمَّا استواء الربِّ جلَّ جلالُه فعلىٰ عرشه.

الرابع: أنَّه قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ﴾، فهذا دنوُّ جبريل وتدلِّيه إلىٰ الأرض حيث كان رسول الله ﷺ. وأمَّا الدُّنوُّ والتدلِّي في حديث المعراج[1]، فرسول الله ﷺ كان فوق السماوات، فهناك دنا الجبَّار ـ جلَّ جلالُه ـ منه وتدلَّىٰ.

فالدُّنوُّ والتدلِّي في الحديث غير الدُّنوِّ والتدلِّي في الآية، وإن اتَّفقا في اللفظ.

الخامس: أنَّه قال: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ﴾، والمرئيُّ عند السِّدرة: هو جبريل قطعًا، وبهذا فسَّره النبيُّ ﷺ فقال: «**ذاك جبريل**».

السادس: أنَّ مفسِّر[2] الضمير في قوله: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ﴾، وقوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾، وقوله: ﴿فَٱسۡتَوَىٰ﴾، وقوله: ﴿وَهُوَ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾= واحدٌ، فلا

(١) يشير إلىٰ حديث شريك بن أبي نمر عن أنس عند البخاري (٧٥١٧) وفيه: «حتىٰ جاء سدرةَ المنتهىٰ، **ودنا الجبارُ ربُّ العزة فتدلىٰ حتىٰ كان منه قاب قوسين أو أدنىٰ**، فأوحىٰ الله فيما أوحىٰ إليه: خمسين صلاة...». وهذه من الألفاظ التي تفرد بها شريك في هذا الحديث، وقد أنكرت عليه. انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٢/ ١١٤).

(٢) د، ش، ت: «نفس»، والظاهر أنه تصحيف.

يجوز أن يخالَف بين المفسِّر من غير دليلٍ.

السابع: أنَّه سبحانه ذكر في هذه السُّورة الرسولين الكريمين: الملكيَّ والبشريَّ، ونزَّه البشريَّ عن الضلال والغِواية، والملكيَّ عن أن يكون شيطانًا قبيحًا ضعيفًا، بل هو قويٌّ كريمٌ حَسَن الخَلْق. وهذا نظير المذكور في سورة التّكوير سواءً.

الثامن: أنّه أخبر هناك أنَّه رآه بالأفق المبين، وهاهنا أنَّه رآه بالأفق الأعلىٰ، وهو واحدٌ وُصِف بصفتين، فهو مبينٌ وأعلىٰ، فإنَّ الشيء كلَّما علا بانَ وظهر.

التاسع: أنَّه قال: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾، والمرَّة: الخَلْق الحَسَن المُحكَم، فأخبر عن حُسن خَلْق الذي علَّم النبيَّ ﷺ، ثمَّ ساق الخبر كلَّه عنه نسقًا واحدًا.

العاشر: أنَّه لو كان خبرًا عن الربِّ تعالىٰ لكان القرآن قد دلَّ علىٰ أنَّ رسول الله ﷺ رأىٰ ربَّه مرَّتين: مرَّةً بالأفق، ومرّةً عند سدرة المنتهىٰ[1]، ومعلومٌ أنَّ الأمر لو كان كذلك لم يقل النبيُّ ﷺ لأبي ذرٍّ وقد سأله: هل رأيت ربّك؟ فقال: «**نورٌ، أنَّىٰ أراه؟!**»[2]. فكيف يخبر القرآن أنَّه رآه مرَّتين ثمَّ يقول رسول الله ﷺ: «**أنَّىٰ أراه**»؟ وهذا أبلغ من قوله: لم أَرَه، لأنَّه مع النفي يقتضي الإخبار عن عدم الرُّؤية فقط، وهذا يتضمَّن النفي وطرفًا من الإنكار علىٰ السائل، كما إذا قال لرجلٍ: هل كان كيت وكيت؟ فيقول: كيف يكون ذلك؟!

(١) ت، ر: «السدرة».

(٢) أخرجه مسلم (١٧٨).

الحادي عشر: أنَّه لم يتقدَّم للربِّ ـ جلَّ جلاله ـ ذكرٌ يعود الضمير عليه في قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾. والذي يعود الضمير عليه لا يصلح له، وإنَّما هو لعبده.

الثاني عشر: أنَّه كيف يعود الضمير إلىٰ ما لم يُذكَر، ويُترَك عوده إلىٰ المذكور مع كونه أولىٰ به؟

الثالث عشر: أنّه قد تقدَّم ذكر ﴿صَاحِبُكُمْ﴾ [النجم: ٢]، وأعاد عليه الضمائر التي تليق به، ثمَّ ذكر بعده شديدَ القوىٰ ذا المرَّةِ(١) وأعاد عليه الضمائر التي تليق به(٢)، والخبر كلُّه عن هذين المفسِّرين، وهما: الرسول الملكيُّ والبشريّ.

الرابع عشر: أنَّه سبحانه أخبر أنَّ هذا الذي دنا فتدلَّىٰ كان بالأفق الأعلىٰ وهو أفق السماء، بل هو تحتها، فدنا من الأرض فتدلَّىٰ من رسول الله ﷺ. ودنوُّ الربِّ تعالىٰ وتدلِّيه علىٰ ما في حديث شريكٍ(٣) كان من فوق العرش لا إلىٰ الأرض.

الخامس عشر: أنَّهم لم يُماروه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ علىٰ رؤية ربِّه، ولا أخبرهم بها لتقع مماراتهم له عليها، وإنَّما مارَوه علىٰ رؤية ما أخبرهم به من الآيات التي أراه الله إيَّاها. ولو أخبرهم برؤية الربِّ تعالىٰ لكان مماراتهم له عليها أعظمَ من مماراتهم علىٰ رؤية المخلوقات.

---

(١) ت: «ذو المرة».

(٢) «ثم ذكر... تليق به» ساقط من ش، د لانتقال النظر.

(٣) سبق لفظه وتخريجه قريبًا.

السادس عشر: أنّه سبحانه قرَّر صحَّة ما رآه وأنَّ مماراتهم له علىٰ ذلك باطلةٌ بقوله: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ﴾ [النجم: ١٨]، ولو كان المرئيُّ هو الربُّ تعالىٰ، والمماراة علىٰ ذلك منهم= لكان تقرير تلك الرُّؤية أولىٰ، والمقامُ إليها أحوج، والله أعلم.

قوله: (**أيأس العقول بقوله**: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾)، يعني: أنَّ العقول لا تقدر تثبت علىٰ معرفة اتِّصالٍ هو أدنىٰ مِن قابِ قوسين. وهذا بناءً علىٰ ما فهمه من الآية، وإلَّا فالعقول غير آيسةٍ من دنوِّ رسوله الملكيِّ من رسوله البشريِّ، حتّىٰ صار في القرب منه قاب قوسين أو أدنىٰ من قوسين، فإنَّه دنوُّ عبدٍ من عبدٍ، ومخلوقٍ من مخلوقٍ.

يبقىٰ أن يقال: فما فائدة ذكر ﴿أَوْ﴾؟

فيقال: هي لتقرير المذكور قبلها، وأنَّ القرب إن لم ينقص عن قدر قوسين لم يزد عليهما. وهذا كقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، والمعنىٰ: أنَّهم إن لم يزيدوا علىٰ المائة الألف لم ينقصوا عنها، فهو تقريرٌ لنصِّيَّة عدد المائة الألف، فتأمَّلْه.

قال(١): (**والاتِّصال ثلاث درجاتٍ، الدرجة الأولىٰ: اتِّصال**(٢) **الاعتصام، ثمَّ اتِّصال الشُّهود، ثمَّ اتِّصال الوجود. فاتِّصال الاعتصام: تصحيح القصد، ثمَّ تصفية الإرادة، ثمَّ تحقيق الحال**).

أمَّا القسمان الأوَّلان ــ وهما: اتِّصال الاعتصام واتِّصال الشُّهود ــ فلا

(١) «المنازل» (ص٩٩).
(٢) سقط من ش، د، ثم استدرك في الثاني لحقًا.

إشكال فيهما، فإنَّهما مقاما الإيمان والإحسان، فاتِّصال الاعتصام مقام الإيمان، واتِّصال الشُّهود مقام الإحسان. وعندي أنَّه ليس وراء ذلك مرمًىٰ، وكلُّ ما يُذكر بعد ذلك من اتِّصالٍ صحيحٍ فهو من مقام الإحسان، فاتِّصال الوجود لا حقيقة له. ولكن لا بدَّ من ذكر مراد الشيخ وأهل الاستقامة بهذا الاتِّصال، ومرادِ أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود منه، إذا انتهينا إلىٰ ذكره إن شاء الله.

فأمَّا (**اتِّصال الاعتصام**)، فقد قال تعالىٰ: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعۡتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدۡ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [آل عمران: ١٠١]، وقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَٱعۡتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخۡلَصُواْ دِينَهُمۡ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٤٦]، وقال: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

فالاعتصام به نوعان:

اعتصام توكُّلٍ واستعانةٍ وتفويضٍ ولَجْءٍ وعياذٍ، وإسلام النفس إليه، والاستسلام له سبحانه.

والثاني: اعتصامٌ بوحيه، وهو تحكيمه دون آراء الرِّجال ومقاييسهم ومعقولاتهم، وأذواقهم وكشوفاتهم ومواجيدهم، فمن لم يكن كذلك فهو مُتخلٍّ من هذا الاعتصام.

فالدِّين كلُّه في الاعتصام به وبحبله، علمًا وعملًا، وإخلاصًا واستعانةً ومتابعةً، واستمرارًا علىٰ ذلك إلىٰ يوم لقائه.

قولـه: (**ثـمَّ اتِّـصال الـشُّهود**)، تقـدَّم ذكـر المـشاهدة قريبًـا(١)، وبيَّنَّـا أنَّ المـشاهدة هـي تحقيـق مقـام الإحـسان. فالاتِّـصال الأوَّل: اتِّـصال العلـم والعمل، والثاني: اتِّصال الحال والمعرفة.

قوله: (**ثمَّ اتِّصال الوجود**)، الوجود: الظفر بحقيقة الشيء، ومعاذ الله أن يريد الشيخ أنَّ وجود العبد يتَّصل بوجود الربِّ، فيصير الكلُّ وجودًا واحدًا، كما يظنُّه الملحد(٢)، فإنَّ كفر النصارىٰ جزءٌ يسير من هذا الكفر. وهو أيضًا كلامٌ لا معنىٰ له، فإنَّ العبد ـ بل لا عبدَ في الحقيقة عندهم ـ لم يزل كذلك، ولو كان أفسق الخلق وأفجرهم، فنفس وجوده متَّصِلٌ بوجود ربِّه، بل هو عين وجوده، بل لا ربَّ عندهم ولا عبد!

وإنّما يريد الشَّيخ باتِّصال الوجود: أنَّ العبد يجد ربَّه بعد أن كان فاقدًا له، فهو بمنزلة من كان يطلب كنزًا ولا وصول له إليه، فظفر به بعد ذلك ووجده، واستغنىٰ به غاية الغنىٰ، فهذا اتِّصال الوجود، كما في الأثر: «**اطلبني تجدني، فإن وجدتني وجدت كلَّ شيءٍ، وإن فُتُّك فاتك كلُّ شيءٍ**»(٣).

وهذا الوجود من العبد لربِّه يتنوَّع بحسب حال العبد ومقامه، فالتائب الصادق في توبته إذا تاب إليه وجده غفورًا رحيمًا، والمتوكِّل إذا صدق في التوكُّل عليه وجده حسيبًا كافيًا، والداعي إذا صدق في الرغبة إليه وجده قريبًا مجيبًا، والمحبُّ إذا صدق في محبَّته وجده ودودًا حبيبًا، والملهوف إذا صدق

---

(١) (ص٢٦٠).

(٢) أي: التلمساني في «شرحه» (ص٥٤٩-٥٥٠).

(٣) سبق تخريجه (٣/ ١٠٠).

في الاستغاثة به وجده كاشفًا للكرب مخلِّصًا منه[1]، والمضطرُّ إذا صدق في الاضطرار إليه وجده رحيمًا مغيثًا، والخائف إذا صدق في اللَّجْءِ إليه وجده مؤمِّنًا[2] له من المخوف، والراجي إذا صدق في الرجاء وجده عند ظنِّه به.

فمحبُّه وطالبه ومريده، ومن لا يبغي به بدلًا، ولا يرضىٰ بسواه عوضًا، إذا صدق في محبَّته وإرادته وجده أيضًا وجودًا أخصَّ من تلك الوجودات، فإنَّه إذا كان المريد منه يجده، فكيف مريدُه ومحبُّه!

فيظفر هذا الواجد بنفسه وبربِّه. أمَّا ظفره بنفسه فتصير منقادةً له، مطيعةً له، تابعةً مرتاضةً[3]، غيرَ أبيَّةٍ ولا أمَّارةٍ، بل تصير خادمةً له مملوكةً بعد أن كانت مخدومةً مالكةً. وأمَّا ظفره بربِّه فقربُه منه وأنسه به، وعمارةُ سرِّه به، وفرحُه وسرورُه به أعظمَ فرحٍ وسرورٍ. فهذا حقيقة اتِّصال الوجود، والله المستعان.

قوله: (**فاتِّصال الاعتصام: تصحيح القصد، ثمَّ تصفية الإرادة، ثمَّ تحقيق الحال**).

قلت: تصحيح القصد يكون بشيئين: إفراد المقصود، وجمع الهمِّ عليه. وحقيقته توحيد القصد والمقصود، فمتىٰ انقسم قصده أو مقصوده لم يكن صحيحًا. وقد عبَّر عنه الشيخ فيما تقدَّم[4] بأنَّه: (**قصدٌ يبعث علىٰ الارتياض،**

(١) ت: «للكروب مخلصًا منها».
(٢) في هامش د: «صوابه: مأمنًا». والمثبت صواب لا غبار عليه.
(٣) ش، د، ر: «مرضاته». في المطبوعات: «لمرضاته». والمثبت من ت أقرب.
(٤) (١/ ٢٠٢).

ويخلِّص من التردُّد، ويدعو إلىٰ مجانبة الأغراض)؛ فالاتِّصال في هذه الدرجة بهذا القصد.

قوله: (**ثمَّ تصفية الإرادة**)، هو تخليصها من الشوائب وتعلُّقها بالسِّوىٰ أو بالأعواض، بل تكون إرادةً صافيةً من ذلك كلِّه، بحيث تكون متعلِّقةً بالله وبمراده الدينيِّ الشرعيِّ، كما تقدَّم بيانه.

قوله: (**ثمَّ تحقيق الحال**) أي: يكون له حالٌ محقَّقٌ ثابت، لا يكتفي بمجرَّد العلم حتَّىٰ يصحبه العمل، ولا بمجرَّد العمل حتَّىٰ يصحبه الحال، فتصير الإرادة والمحبَّة والإنابة والتوكُّل وحقائق الإيمان حالًا لقلبه، قد انصبغ قلبه بها بحيث لو تعطَّلت جوارحه كان قلبه في العمل والسَّيرِ إلىٰ الله، وربَّما يكون عملُ قلبه أقوىٰ من عمل جوارحه.

قوله[1]: (**الدرجة الثانية: اتِّصال الشُّهود، وهو الخلاص من الاعتلال، والغنىٰ عن الاستدلال، وسقوط شتات الأسرار**).

الاعتلال هو العوائق والعلل، والخلاص منها هو الصحَّة. ولهذا كانت هذه الدرجة أعلىٰ ممَّا قبلها، فإنَّ الأولىٰ اتِّصالٌ بصحَّة القصود والأعمال، وهذه اتِّصالٌ برؤيةِ مَنِ العملُ له، علىٰ تحقيق مشاهدته بالبصيرة، فيتخلَّص[2] العبد بذلك مِن عِلَل الأعمال واستكثارها واستحسانها والسُّكون إليها.

---

(١) «المنازل» (ص١٠٠).

(٢) ت: «فيخلص».

وقولـه: **(والغنىٰ عـن الاسـتدلال)** أي: هـو مـستغنٍ بمـشاهدة المـدلول عليه[1] عن طلب الدليل، فإنَّ طالب الدليل إنَّما يطلبه ليصل بـه إلىٰ معرفـة المدلول، فإذا كان مشاهدًا للمدلول، فما له ولطلب الدليل؟

ولـيس يـصحُّ في الأذهـان شـيءٌ   إذا احتـاج النهـار إلـىٰ دليـلِ[2]

فكيف يحتاج إلىٰ إقامة الدليل عليه مَن النهارُ بعضُ آياته الدالَّةِ عليه؟ ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [فصلت: ٣٧]. ولهـذا خاطبـت الرُّسل قومهم خطابَ من لا يشكُّ في ربِّه ولا يرتاب في وجوده، فقالـت لهـم: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

قوله: **(ويسقط عنه[3] شتات الأسرار)** يعني: أنَّ الخلاصَ مـن الاعـتلال والغَناءَ[4] باتِّصال الشُّهود عـن الاسـتدلال يُسقط عنه شـتات الأسـرار، وهـو تفرُّقُ باله وتشتُّت قلبِه في الأكوان؛ فإنَّ اتِّصال شهوده يجمعه علىٰ المـشهود، كما أنَّ دوام الذِّكر الذي تواطأ عليه القلبُ واللِّسانُ وشـهودُ المـذكور يجمعـه عليـه ويُـسقط شـتاته، فالـشّتات مـصحوب الغيبـة، وسـقوطه مـصحوب الحضور، والله المستعان[5].

---

(١) «عليه» من ت، ر.

(٢) البيت للمتنبِّي في «ديوانه» (٣/ ٢١٥).

(٣) لفظ «المنازل» كما سبق: «وسقوطُ».

(٤) تصحَّف في ر، والمطبوعات إلىٰ «الفناء»! وقد سبق آنفًا في كلام صاحب «المنازل»: «والغِنىٰ عن الاستدلال».

(٥) «والله المستعان» ليست في د.

قوله[1]: (**الدرجة الثالثة: اتِّصال الوجود، وهذا الاتِّصال لا يُدرَك منه نعتٌ ولا مقدارٌ، إلَّا اسمٌ معارٌ، ولمحٌ إليه يُشار**[2]).

يقول: لما لم يُعهَد هذا النوع من الاتِّصال، وكان أعزَّ شيءٍ وأغربه علىٰ النُّفوس علمًا وحالًا= لم تَفِ العبارة بكشفه، فإنَّ اللفظ ظلوم[3] والعبارة فتَّانة، إمَّا أن يزيغ[4] إلىٰ زيادةٍ مُفسدةٍ أو نقصٍ مخلٍّ، أو يَعدِل بالمعنىٰ إلىٰ غيره فيُظَنَّ أنَّه هو.

والذي تُمْكِن العبارةُ عنه مِن ذلك أنَّه: غلبة نور القرب، وتمكُّن المحبَّة، وقوَّة الأنس، وكمال المراقبة، واستيلاء الذِّكر القلبيِّ، فيذهب العبدُ عن إدراكه بحاله لِما قهره من هذه الأمور، فيبقىٰ بوجودٍ آخر غير وجوده الطَّبعي[5].

وما أظنُّك تصدِّق بهذا: أنَّه يُصيِّر له وجودًا[6] آخر، وتقول: هذا خيالٌ ووهمٌ! فلا تعجل بإنكار ما لم تُحِط بعلمه، فضلًا عن ذوق حاله؛ وأعط القوس باريها، وخلِّ المطايا وحاديها. فلو أنصفت لعرفت أنَّ الوجود الحاصل لمعذَّبٍ مُضيَّقٍ عليه في أسوأ حالٍ وأضيقِ سجنٍ وأنكدِ عيشٍ إذا

(١) «المنازل» (ص١٠٠).

(٢) ت، ر: «مُشار». وهو لفظ مطبوعة «المنازل» وشرحي التلمساني (ص٥٤٩) والقاساني (ص٥٥٧).

(٣) ر: «لملوم»، تصحيف.

(٤) أي: اللفظ.

(٥) ت، ر: «الطبيعي».

(٦) في المطبوع: «يصير له وجودٌ».

فارق هذه الحال، وصار إلىٰ مُلكٍ هنيٍّ واسعٍ نافذةٍ فيه كلمتُه، مطاعٍ أمره، قد انقادت له الجيوش واجتمعت عليه الأمَّة= فإنَّ وجوده حينئذٍ غير الوجود الذي كان فيه. وهذا تشبيهٌ علىٰ التقريب، وإلَّا فالأمر أعظم من ذلك وأعظم، فلهذا قال: (**لا يُدرَك منه نعت**)، أي: لا يُدرك منه نعتٌ يُطابقه ويحيط به، فإنَّ الأمور العظيمة جدًّا نعتُها لا يكشف حقيقتها علىٰ ما هي عليه، وليس في الدُّنيا ممَّا في الآخرة إلَّا الأسماء، وإنَّما يُذكَر بعض لوازمها ومتعلَّقاتها، فيدلُّ بالمذكور علىٰ غيره.

وقوله: (**ولا مقدار**) يريد: مقدار الشرف والمنزلة، كما تقول: فلانٌ كبير المقدار.

وقوله: (**إلَّا اسمٌ معارٌ ولمحٌ إليه يُشار**)، لمَّا كان الاسم لا يبلغ الحقيقة ولا يطابقها، فكأنَّه لغيرها وأعير إطلاقُه عليها عاريةً. وكذلك اللمح المشار هو الذي يُشار به إشارةً إلىٰ الحقيقة.

وبعد، فالشَّيخ يدندن حول بحر الفناء، وكأنَّه يقول: صاحب هذا الاتِّصال قد فني في الوجود، بحيث صار نقطةً انحلَّ تعيُّنها، واضمحلَّ تكوُّنها، ورجع عودُها علىٰ بدئها، ففني من لم يكن، وبقي من لم يزل؛ فهناك طاحت الإشارات، وذهبت العبارات، وفنيت الرُّسوم ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ [طه: ١١١].



فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**باب الانفصال. قال الله تعالىٰ**: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]. **ليس في المقامات شيءٌ فيه من التّفاوت ما في الانفصال**).

وجه الإشارة بالآية أنَّه سبحانه المقرِّب المُبعد، فليحذر القريب من الإبعاد والمتَّصل من الانفصال، فإنَّ الحقَّ ــ جلَّ جلاله ــ غيورٌ، لا يرضىٰ ممَّن عرفه ووجد حلاوة معرفته، واتَّصل قلبه بمحبَّته والأنس به، وتعلَّقت روحه بإرادة وجهه الأعلىٰ= أن يكون له التفاتٌ إلىٰ غيره البتَّة.

ومِن غَيرته سبحانه حرَّم الفواحش، والله سبحانه يغار أشدَّ الغَيرة علىٰ عبده أن يلتفت إلىٰ سواه؛ فإذا أذاقه حلاوةَ محبَّتِه، ولذَّةَ الشَّوق إليه، وأنسَ معرفته، ثمَّ ساكن غيره= باعَدَه مِن قربه، وقطعه مِن وصله، وأوحش سرَّه، وشتَّت قلبه، ونَغَّص عيشه، وألبسه رداءَ الذلِّ والصغار والهوان؛ فنادىٰ عليه حالُه، إن لم يصرِّح به قالُه: هذا جزاء من تعوَّض عن وليِّه وإلهه وفاطره ومَن لا حياة له إلَّا به بغيره، وآثر غيرَه عليه، فاتَّخذ سواه له حبيبًا، ورضي بغيره أَنيسًا، واتّخذ سواه وليًّا،[2] ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠].

(١) (ص١٠٠).

(٢) زِيد في ر: «قال الله تعالىٰ».

فإذا ضُرب هذا القلب بسوط البعد والحجاب، وسلِّط عليه من يسومه سوء العذاب، وملئ من الهموم والغموم والأحزان، فصار محلًّا للجيف والأقذار والأنتان، وبُدِّل بالأنس وحشةً، وبالعزِّ ذلًّا، وبالقَنَع حرصًا، وبالقرب بعدًا وطردًا، وبالجمع شتاتًا وتفرقةً= كان هذا بعض جزائه. وحينئذٍ فتَطْرُقه الطوارق المؤلمات، وتعتريه وفود الأحزان والهموم بعد وفود المسرَّات.

قرأ قارئٌ بين يدي السَّريِّ: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥]، فقال السريُّ: تدرون ما هذا الحجاب؟ هذا حجاب الغيرة، ولا أحد أغير من الله[(١)]. فمن عرفه وذاق حلاوة قربه ومحبَّته، ثمَّ رجع عنه إلىٰ مساكنة غيره= ثبَّطَ جوارحه عن طاعته، وعقل قلبه عن إرادته ومحبَّته، وأخَّره عن محلِّ قربه، وولَّاه ما اختاره لنفسه.

وقال بعضهم: احذره[(٢)]، فإنَّه غيورٌ، لا يحبُّ أن يرىٰ في قلب عبده سواه[(٣)].

ومن غيرته سبحانه: أنَّ صفيَّه آدم لمَّا ساكن بقلبه الجنَّة، وحرص علىٰ الخلود فيها أخرجه منها.

ومن غيرته سبحانه: أنَّ إبراهيم خليله لمَّا أخذ إسماعيلُ شعبةً من قلبه

---

(١) «القشيرية» (ص٥٤٦).

(٢) ت: «احذروه».

(٣) «القشيرية» (ص٥٥٠).

أمره بذبحه، حتّىٰ يخرج من قلبه(١).

إنَّما كان الشِّرك عنده ذنبًا لا يُغفَر لتعلُّق قلب المشرك به وبغيره، فكيف بمن علَّق قلبَه كلَّه بغيره وأعرض عنه بكلِّيَّته؟

إذا أردت أن تعرف ما حلَّ بك من بلاء الانفصال وذلِّ الحجاب، فانظر لمن استعبد قلبَك، واستخدم جوارحَك، وبمن شُغِل سرُّك، وأين يبيت قلبك إذا أخذت مضجعك؟ وإلىٰ أين يطير إذا استيقظتَ من منامك؟ فذلك هو معبودك وإلهك؛ فإذا سمعت النِّداء يوم اللقاء: لينطلق كلُّ أحدٍ مع من كان يعبده(٢)، انطلقت معه كائنًا من كان.

لا إله إلَّا الله! ما أشدَّ غبنَ من باع أطيب الحياة في هذه الدار المتَّصلة بالحياة الطيِّبة هناك والنعيمَ المقيمَ بالحياة المنغَّصة المنكَّدة(٣) المتَّصلة بالعذاب الأليم؛ والمدَّةُ ساعةٌ من نهارٍ، أو عشيَّةٌ أو ضحاها، أو يومٌ أو بعض يومٍ، فيه ربح الأبد وخسارة الأبد(٤).

فما هي إلَّا ساعةٌ ثمَّ تنقضي ... ويذهب هذا كلُّه ويزولُ(٥)

---

(١) زِيد في ر: «ذلك المزاحم».

(٢) كما ثبت من حديث أبي هريرة وأبي سعيد الطويل في الشفاعة. أخرجه البخاري (٨٠٦) ومسلم (١٨٢).

(٣) ش، د: «المنكرة»، تصحيف. ت: «النكدة».

(٤) ر: «أو خسارة الأبد».

(٥) أنشده المؤلف في «بدائع الفوائد» (٢/ ٦٧٢) و«الداء والدواء» (ص٤٥٤) و«روضة المحبين» (ص٩). ولعله أخذه من شعرٍ لبهاء الدين زُهير الكاتب في «ديوانه» (ص٢٧٩):

=

فصل

قال الشيخ[1]: «**ليس في المقامات شيءٌ فيه من التفاوت ما في الانفصال**».

يعني: أنَّ بين درجات المقامات تناسب[2] واختلاف قريب[3]، ومقام الانفصال قليل التناسب في درجاته كثيرُ التفاوت، كما سنذكره.

قال[4]: (**ووجوهه ثلاثة. أحدها: انفصالٌ هو شرط الاتِّصال، وهو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك إليهما، وانفصالِ توقُّفك عليهما، وانفصالِ مبالاتك بهما**).

يعني: أنَّ انفصال العبد عن رسومه بالفناء هو شرط اتِّصال وجوده بالبقاء، فلا ولاءَ إلا ببراءٍ[5]: لا ولاءَ لله ورسوله إلَّا بالبراء ممَّا يضادُّ ذلك ويخالفه. وقد قال إمام الحنفاء لقومه: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝٢٦ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [الزخرف: ٢٦ - ٢٧]. وقال الفتية: ﴿وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الكهف: ١٦]، أي: فلم تعتزلوه.

وهذه العبارة التي ذكرها الشيخ في بادئ الرأي لا تخلو عن إنكارٍ حتَّىٰ

=
وما هي إلا غيبةٌ ثم نلتقي ويذهب هذا كلُّه ويزولُ

(١) «المنازل» (ص١٠٠).

(٢) كذا، والجادة النصب.

(٣) ر: «يسير».

(٤) «المنازل» (ص١٠٠).

(٥) في ت وُضعت إشارة لحذف «ولاء إلا ببراء».

يتبيَّن(١) معناها والمراد بها، فإنَّ الكونين عبارةٌ عن جميع ما خلقه الله في الدُّنيا والآخرة، ويعبَّر عنهما بعالم الغيب وعالم الشهادة، وفيهما الرُّسل والأنبياء، والملائكة والأولياء، فكيف ينفصل عنهم ولا ينظر إليهم، ولا يقف بقلبه عليهم، ولا يبالي بهم؟

فاعلم أنَّ في لسان القوم من الاستعارات، وإطلاق العامِّ وإرادة الخاصِّ، وإطلاق اللَّفظ وإرادة إشارته دون حقيقة معناه= ما ليس في لسان أحدٍ من الطوائف غيرهم. ولهذا يقولون: نحن أصحاب الإشارة لا أصحاب العبارة(٢)، والإشارة لنا والعبارة لغيرنا. وقد يطلقون العبارة التي يطلقها الملحد، ويريدون بها معنًىٰ لا فساد فيه. وصار هذا سببًا لفتنة طائفتين: طائفة تعلَّقوا عليهم بظاهر عباراتهم، فبدَّعوهم وضلَّلوهم؛ وطائفة نظروا إلىٰ مقاصدهم ومغزاهم، فصوَّبوا تلك العبارات، وصحَّحوا تلك الإشارات. وطالب الحقِّ يقبله ممَّن كان، ويردُّ ما خالفه علىٰ من كان.

ومراد الشيخ وأهل الاستقامة: أنَّ النفس لمَّا كانت مائلةً إلىٰ الملذوذات المحسوسة والمعنويَّة المشاهدة والغائبة(٣)= كان النظر إليها والوقوفُ معها علَّةً في الطريق والقصد جميعًا، فكان شاغلًا لها عن النظر إلىٰ نفس المقصود وحده، والوقوفِ معه دون غيره، والالتفاتِ إليه دون ما سواه.

فمتىٰ قوي تعلُّق القلب بالمقصود الأعلىٰ، بحيث يَشْغَله ذكرُه عن ذكر

---

(١) ت، ر: «يبين».

(٢) ت، ر: « إشارةٍ... عبارةٍ».

(٣) ت، ر: «المعاينة»، ولعل المثبت أقرب.

غيره، وحبُّه عن حبِّ غيره، وخوفُه ورجاؤه عن خوف غيره ورجائه، وكان أنسُه به خاصَّةً= انفصل عن ذكر غيره في حال شغله به سبحانه، إذ ليس فيه اتِّساعٌ لغيره، فانفصل في هذه الحال نظرُه إلىٰ الكونين، وانفصل توقُّفه عليهما، وانفصلت مبالاته بهما ضرًّا أو نفعًا، أو عطاءً أو منعًا.

وهذه الحال لا تدوم له؛ فإذا رجع إلىٰ الكون بحكم طبعه[1] وأنَّه جزءٌ من الكون ذكر الرُّسل والأنبياء والملائكة والأولياء بالتعظيم والاحترام وأحسنِ الذِّكر، وذكر أعداءهم باللعن والطعن وأقبحِ الذِّكر؛ فهذا وظيفته في هذه الحال، وتلك وظيفته في ذلك المقام.

والمقصود: أنَّه انفصالُ شهودٍ في بعض الأحوال، لا انفصال وجودٍ، ولا انفصال شهودٍ دائمًا أبدًا. ولا تلتفت إلىٰ غير هذا، فإنّه خيالٌ ووهم، لا نطيل الكتاب بذكره.

قال[2]: **(الثاني: انفصالٌ عن رؤية الانفصال الذي ذكرنا، وهو أن لا يترايا عندك في شهود التحقيق شيءٌ يوصل بالانفصال منها إلىٰ شيءٍ)**.

إنَّما كانت هذه الدرجة أعلىٰ عنده ممَّا قبلها من حيث كانت الأولىٰ وسيلةً إليها، وكانت هذه غايةً لها ومرتَّبةً عليها، فإنَّ المنفصل من الكونين شغلًا بالله عزَّ وجلَّ قد تسكن نفسه إلىٰ مقامه من الانفصال، ويساكنه بسرِّه وقلبه، ويغيب عنه أنَّه محضُ منَّة الله ومجرَّدُ فضله وعطائه، فيحتاج إلىٰ أن ينفصل عن رؤية انفصاله، ويضيف ذلك إلىٰ أهله ووليِّه المانِّ به.

---

(١) ت، ر: «طبيعته».

(٢) «المنازل» (ص١٠٠) و«شرح التلمساني» (ص٥٥٢) واللفظ له.

وهذا التفصيل يتضمَّن التفاوت الذي أشار إليه الشيخ في أوَّل الباب، فإنَّه ذكر في الدرجة الأولىٰ أنَّ الانفصال شرطٌ في الاتِّصال، وقال هاهنا: (**لا يترايا عندك في شهود التحقيق سببٌ يوصل بالانفصال منها إلىٰ شيءٍ**)، وهذا يناقض ما ذكره، ولا يجتمع معنىٰ كلاميه، بل بينهما تفاوت التناقض؛ فأين شرط حصول الشيء من شهود عدم كونه سببًا وشرطًا؟!

والجواب عن هذا: أنَّ كون الشيء شرطًا وسببًا لحصول شيءٍ لا يناقض أن يكون عدمُ رؤيته شرطًا لحصول ذلك الشيء، فيكون حصوله مشروطًا بوجود ذلك الشيء في نفس الأمر وبعدم رؤية العبد له، فتكون الرُّؤية مانعةً، وإيضاح ذلك ببيان كلامه:

فقوله: (**انفصالٌ عن رؤية الانفصال**) يعني: أنَّ العبد يرىٰ حالة الشُّهود أنّه انفصل عن الكونين، ثمَّ اتصل بجناب العزَّة، فيشهد اتِّصالًا بعد انفصالٍ. وهذه الرُّؤية في التحقيق ليست صحيحةً، لأنَّه لم ينفصل عن الكونين أصلًا، لكنَّه توهَّم ذلك، فإذا تبيَّن(١) أنَّه لم ينفصل عن الكونين فقد انفصل عن الانفصال المذكور، لتحقُّقه أنَّه لم يكن صحيحًا.

ثمّ بيَّن كيف يصحُّ له انفصاله عن انفصاله(٢)، فقوله: (**أن لا يترايا**) أي: لا يظهر لك(٣) (**شيءٌ في شهود التحقيق**) يكون هو السبب الموجب للاتصالِ(٤)، فكأنَّه قال: أن تشهد التحقيق، فيريك شهوده أنَّك ما انفصلت

(١) في ت زيادة: «له».
(٢) «عن انفصاله» ساقط من ش، د.
(٣) ش، د: «ذلك»، تصحيف.
(٤) ش، د، ت: «للانفصال». ولعل المثبت أقرب، فإن الانفصال هو السبب الموجب =

بنفسك عن شيءٍ، ولا اتَّصلت بنفسك بشيءٍ، بل الأمر كلُّه بيد غيرك، فهو الذي فصلك وهو الذي وصلك.

وأمَّا الملحد فيفسِّر كلامه بغير هذا، ويقول[1]: إذا شهدت الحقيقة أرتك أنَّك ما انفصلت من شيءٍ، ولا اتَّصلت بشيءٍ، فإنَّ تلك اثنينيَّةٌ تنافي الوحدة المطلقة.

فانظر ما في الألفاظ المجملة الاصطلاحيَّة من الاحتمال، وكيف يجرُّها كلُّ أحدٍ إلىٰ نحلته ومذهبه؟ ولهذا يقول الملحد[2]: إنَّه ليس هناك اتِّصالٌ ولا انفصال، إنَّما هو في نظر العبد ووهمه، فإذا صار من أهل التَّحقيق علم بعد ذلك أنَّه لا انفصال ولا اتِّصال، ويُنشد في هذا المعنىٰ بيتًا مشهورًا لطائفة الاتِّحاديّة:

فما فيك لي شيءٌ لشيءٍ موافق ... ولا منك لي شيءٌ لشيءٍ مخالفُ

قال[3]: (الثالث: انفصالٌ عن اتِّصال[4]، وهو انفصالٌ عن شهود مزاحمة الاتِّصال عينَ السبق، فإنَّ الانفصال والاتِّصال علىٰ عظم تفاوتهما في الاسم والرسم في العلَّة سيَّان).

الفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أنَّ ما قبلها انفصالٌ عن سكونه إلىٰ

= للاتصال.

(١) انظر: «شرح التلمساني» (ص٥٥٣).

(٢) المصدر السابق (ص٥٥٣، ٥٥٤).

(٣) «المنازل» (ص١٠١) و«شرح التلمساني» (ص٥٥٤) واللفظ له.

(٤) ر: «الاتصال»، وكذا في مطبوعة «المنازل».

انفصاله ورؤيته له، وهو في هذه الدرجة انفصالٌ عن رؤية اتِّصاله، فيتجرَّد عن رؤية كونه متَّصلًا، فإنَّ هذه الرُّؤية علَّةٌ في الاتِّصال. بل حالُ[1] اتِّصاله: غيبتُه عن رؤية كونه متَّصلًا[2] لكمال استغراقه بما هو فيه من حقيقة الاتِّصال. فحصل من الدرجتين انفصاله عن الانفصال والاتِّصال جميعًا.

فهاهنا جال المُلحد وصال، وفتح فاه ناطقًا بالإلحاد، وقال[3]: هذا يدلُّ علىٰ أنَّ الانفصال والاتِّصال لا حقيقة لهما في نفس الأمر بل في نظر الناظر، فلا حقيقة لهما في نفس الأمر لكن في وهم المكاشف، فأين الاتِّصال والانفصال في العين الواحدة؟ وإنَّما الوهم والخيال قد حكما علىٰ أكثر الخلق.

وقد أعاذ الله الشيخ من أن يُظنَّ به هذا الإلحاد، وإنَّما مراده ما ذكرناه. وقد كشف عن مراده بقوله: (**وهو انفصالٌ عن شهود مزاحمة الاتِّصال عينَ السبق**) أي: ينفصل عن شهود مزاحمته لاتِّصاله عينَ ما سبَقَ له في الأزل من الأوَّل الآخر سبحانه، فإنَّه إذا لاحظ السَّبْق وما تقرَّر فيه حيث لم يكن هو ولا شيء من الأشياء= لم يزاحم شهودُ اتِّصاله لشهود ما سبَقَ به الأزل، بل اضمحلَّ فعلُه وشهودُه ووجودُه في ذلك الوجود الأزليِّ بحيث كأنَّه لم يكن. فإذا نسَبَ فعله وصفاته ووجوده إلىٰ ذلك الوجود اضمحلَّ وتلاشىٰ، وصار كالظلِّ والخيال للشخص.

---

(١) ر: «كمال».

(٢) سقط من ش، ووضع علامة اللحق ولكن ليس في الهامش شيء.

(٣) انظر: «شرح التلمساني» (ص٥٥٤، ٥٥٥).

قوله: (**فإنَّ الاتِّصال والانفصال علىٰ عظم تفاوتهما في الاسم والرسم في العلَّة سيَّان**).

معناه: أنَّ معنىٰ اسم الاتِّصال يضادُّ معنىٰ اسم الانفصال كما يضادُّ اسمه اسمه، وهما متساويان في العلَّة، أي: رؤية الاتِّصال علَّةٌ، ورؤية الانفصال علَّةٌ، فتساويا من هذا الوجه، وإن تضادَّا لفظًا ومعنًىٰ، والله أعلم.



فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**باب المعرفة. قال الله تعالىٰ**: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٣]. **المعرفة: إحاطةٌ بعين الشيء كما هو**).

قلت: وقع في القرآن لفظ «المعرفة» ولفظ «العلم»، فلفظ «المعرفة» كقوله تعالىٰ: ﴿مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

وأمَّا لفظ «العلم» فهو أكثر وأوسع إطلاقًا، كقوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقوله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، وقوله: ﴿۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد: ١٩]، وقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَـٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ﴾ [الروم: ٥٦]، وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ[2] لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا﴾ [القصص: ٨٠]، وقوله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا

(١) (ص١٠٢).
(٢) إلىٰ هنا وردت الآية في ش، د، ت.

لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، وقوله: ﴿قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [النمل: ٤٠]، وقوله: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ﴾ [الحديد: ١٧]، وقوله: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ﴾ [الحديد: ٢٠]، وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وقوله: ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، وهذا كثيرٌ.

واختار سبحانه لنفسه اسم «العلم» وما تصرَّف منه، فوصف نفسه بأنَّه عالمٌ، وعليمٌ، وعلَّامٌ، وعَلِم، ويَعلم، وأخبر أنَّ له علمًا، دون لفظ «المعرفة»؛ ومعلومٌ أنَّ الاسم الذي اختاره لنفسه أكملُ نوعِه المشارك له في معناه.

وإنَّما جاء لفظ المعرفة في القرآن في مؤمني أهل الكتاب خاصَّةً، كقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنۡهُمۡ قِسِّيسِينَ وَرُهۡبَانٗا وَأَنَّهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ٨٢ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ﴾ [المائدة: ٨٢- ٨٣]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ﴾ [البقرة: ١٤٦].

وهذه الطائفة ترجِّح المعرفة علىٰ العلم جدًّا، وكثيرٌ منهم لا يرفع بالعلم رأسًا، ويعدُّه قاطعًا وحجابًا دون المعرفة[1]. وأهلُ الاستقامة منهم أشدُّ الناس وصيَّةً للمريدين بالعلم، وعندهم أنَّه لا يكون وليٌّ لله كاملُ الولاية من غير أولي العلم أبدًا، فما اتَّخذ الله ولا يتَّخذ وليًّا جاهلًا؛ فالجهل رأس كلِّ بدعةٍ وضلالةٍ ونقص، والعلمُ أصل كلِّ خيرٍ وهدًىٰ وكمال.

(١) انظر ما سبق (ص١٨، ١٢٩).

فصل

والفرق بين العلم والمعرفة لفظًا ومعنًى[1].

أمَّا اللفظ ففعل المعرفة يقع على مفعولٍ واحدٍ، تقول: عرفت الدار، وعرفت زيدًا، قال تعالى: ﴿فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ [يوسف: ٥٨]، وقال: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]. وفعل العلم يقتضي مفعولين، كقوله: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠]. وإذا وقع على مفعولٍ واحدٍ كان بمعنى المعرفة، كقوله: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وأمَّا الفرق المعنويُّ فمن وجوهٍ:

أحدها: أنَّ المعرفة تتعلَّق بذات الشيء، والعلم يتعلَّق بأحواله، فتقول: عرفت أباك، وعلمتُه[2] صالحًا[3]. ولذلك جاء الأمر في القرآن بالعلم دون المعرفة، كقوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقوله: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٩٨]، وقوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤].

فالمعرفة: حضور صورة الشيء ومثاله العلميِّ في النَّفس، والعلم: حضور أحواله وصفاته ونسبتها إليه. فالمعرفة تشبه «التصوُّر»، والعلم يشبه

---

(١) وقد بحث المؤلف هذه المسألة في «بدائع الفوائد» (٢/ ٤٨٥ وما بعدها) أيضًا.

(٢) ش، د: «عرفته»، خطأ، ثم صحِّح في هامش ش.

(٣) في ت، ر زيادة: «عالمًا».

«التصديق»[١].

الثاني: أنَّ المعرفة في الغالب تكون لِما غاب عن القلب بعد إدراكه، فإذا أدركه قيل: عرفه، أو تكون لِما وُصف له بصفاتٍ قامت في نفسه، فإذا رآه وعلم أنَّه الموصوف بها قيل: عرفه، قال تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ٤٥]، وقال: ﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ [يوسف: ٥٨]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]، لمَّا كانت صفاته معلومةً عندهم فرأوه، عرفوه بتلك الصِّفات.

وفي الحديث الصحيح: «**إنَّ الله سبحانه يقول لآخر أهل الجنَّة دخولًا: أتعرف الزمان الذي كنت فيه؟ فيقول: نعم، فيقول: تمنَّ، فيتمنَّىٰ علىٰ ربِّه**»[٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩].

فالمعرفة تشبه الذِّكر النفسي[٣]، وهو حضور ما كان غائبًا عن الذِّكر.

---

(١) «التصور» و«التصديق» هنا علىٰ اصطلاح أهل المنطق، فالأول: العلم بذات الشيء، والثاني: نسبة الشيء إلىٰ آخر سلبًا أو إيجابًا.

(٢) أخرجه أحمد (٣٥٩٥) ومسلم (١٨٦) والترمذي (٢٥٩٥) وابن حبان (٧٤٢٧) وغيرهم من حديث ابن مسعود بلفظ: «أتذكر الزمان...». ولم أجد من رواه بلفظ المعرفة.

(٣) ر: «الشيء»، طبعة الفقي: «للشيء»، تصحيف.

ولهذا كان ضدُّ المعرفة: الإنكار، وضدُّ العلم: الجهل. قال تعالىٰ: ﴿يَعۡرِفُونَ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣]، ويقال: عرف الحقَّ فأقرَّ به، وعرفه فأنكره.

الوجه الثالث من الفروق: أنَّ المعرفة تفيد تمييز المعروف عن غيره، والعلم يفيد تمييز ما يُوصف به عن غيره. وهذا الفرق غير الأوَّل، فإنَّ ذلك يرجع إلىٰ إدراك الذات وإدراك صفاتها، وهذا يرجع إلىٰ تخليص الذات من غيرها وتخليص صفاتها من صفات غيرها.

الفرق الرابع: أنَّك إذا قلت: (علمتُ زيدًا) لم يفد المخاطب شيئًا، لأنَّه ينتظر بعدُ أن تخبره علىٰ أيِّ حالٍ علمتَه؟ فإذا قلت: كريمًا أو شجاعًا، حصلت له الفائدة. وإذا قلت: (عرفت زيدًا) استفاد المخاطب أنَّك أثبتَّه وميَّزته من غيره، ولم يبق منتظرًا لشيءٍ آخر. وهذا الفرق في التحقيق إيضاح الفرق الذي قبله.

الفرق الخامس ـ وهو فرق العسكريِّ في «فروقه»[١] وفرقُ غيره ـ: أنَّ المعرفة علمٌ بعين الشيء مفصَّلًا عمَّا سواه، بخلاف العلم فإنَّه قد يتعلَّق بالشيء مجملًا.

وهذا يشبه فرق صاحب «المنازل»، فإنَّه قال: (**المعرفة إحاطةٌ بعين الشيء كما هو**). وعلىٰ هذا الحدِّ فلا يُتصوَّر أن يُعرَف الله البتَّة، ويستحيل هذا الباب بالكلِّيَّة، فإنَّ الله سبحانه لا يحاط به علمًا ولا معرفةً ولا رؤيةً، فهو أكبر من ذلك وأعظم وأجلُّ، قال تعالىٰ: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا

---

(١) (ص١١٧) ط. الرسالة.

﴿يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا﴾ [طه: ١١٠]. بل حقيقة هذا الحدِّ: انتفاءُ تعلُّق المعرفة بأكثر المخلوقات حتَّىٰ بأظهرها، وهو الشمس والقمر، بل لا يصحُّ أن يعرف أحدٌ نفسه وذاته البتَّة.

والفرق بين العلم والمعرفة عند أهل هذا الشأن: أنَّ المعرفة عندهم هي العلم الذي يقوم العالم بموجَبه ومقتضاه، فلا يطلقون المعرفة علىٰ مدلول العلم وحده، بل لا يصفون بالمعرفة إلَّا من كان عالمًا بالله، وبالطريق المُوصِل إليه، وبآفاتها وقواطعها، وله حالٌ مع الله يشهد له بالمعرفة.

فالعارف عندهم من عرف الله سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله، ثمَّ صدق الله في معاملاته، ثمَّ أخلص له في قصوده ونيَّاته، ثمَّ[١] انسلخ من أخلاقه الرديَّة وآفاته، ثمَّ تطهَّر مِن أوساخه وأدرانه ومخالفاته، ثمَّ صبر علىٰ أحكامه في نِعَمه وبليَّاته، ثمَّ دعا إليه علىٰ بصيرةٍ بدينه وآياته، ثمَّ جرَّد الدعوة إليه وحده بما جاء به رسوله، ولم يَشُبها بآراء الرِّجال وأذواقهم ومواجيدهم ومقاييسهم ومعقولاتهم، ولم يزن بها ما جاء به الرسول عليه من الله أفضل صلواته[٢]؛ فهذا الذي يستحقُّ اسم العارف علىٰ الحقيقة، إذا سمِّي به غيره علىٰ الدعوىٰ والاستعارة.

وقد تكلَّموا علىٰ «المعرفة» بآثارها وشواهدها، فقال بعضهم: من أمارات المعرفة بالله حصول الهيبة منه، فمن ازدادت معرفتُه ازدادت هيبتُه.

وقال أيضًا: المعرفة توجب السُّكون، فمن ازدادت معرفته ازدادت

(١) ساقطة من ش، د.

(٢) زيد في هامش ش: «وأكمل تحياته».

سكينته(١).

وقال لي بعض أصحابنا: ما علامة المعرفة التي تشيرون إليها؟ فقلت له: أنس القلب بالله، فقال لي: علامتها أن يحسَّ بقرب قلبه من الله، فيجده قريبًا منه.

وقال الشِّبليُّ: ليس لعارفٍ علاقةٌ، ولا لمحبٍّ شكوىٰ(٢)، ولا لعبدٍ دعوىٰ، ولا لخائفٍ قرارٌ، ولا لأحدٍ من الله فرار(٣). وهذا كلام جيِّد، فإنَّ المعرفة الصحيحة تقطع من القلب العلائق كلَّها، وتُعلِّقه بمعروفه، فلا يبقىٰ فيه علاقةٌ بغيره، ولا تمرُّ به العلائق إلَّا وهي(٤) مجتازة، لا تمرُّ به مرور استيطانٍ.

وقال أحمد بن عاصمٍ: من كان بالله أعرف كان له أخوف(٥). ويدلُّ علىٰ هذا قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] وقولُ النبيِّ ﷺ: «**أنا أعرفكم بالله، وأشدُّكم له خشيةً**»(٦).

وقال آخر: من عرف الله تعالىٰ ضاقت عليه الدُّنيا بسعتها(٧).

---

(١) هذا والذي قبله ذكرهما القشيري (ص٦٣٩) عن شيخه أبي عليٍّ الدقَّاق.

(٢) ش، د: «سلوىٰ»، والمثبت موافق لمصدر النقل.

(٣) أسنده القشيري (ص٦٣٩).

(٤) ش، د: «العلائق ولا هي»، خطأ.

(٥) أسنده المروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٧٩١) والقشيري (ص٦٤١).

(٦) أخرجه البخاري (٦١٠١، ٧٣٠١) ومسلم (٢٣٥٦) من حديث عاشة بلفظ: «إني لأعلمهم بالله، وأشدهم له خشية».

(٧) «القشيرية» (ص٦٤١) بلا نسبة.

وقال غيره: من عرف الله اتَّسع عليه كلُّ ضيقٍ[١].

ولا تنافي بين هـذين الأمـرين، فإنَّـه يَـضيق عليـه كـلُّ مكـانٍ لا يُساعَد فيـه علىٰ شأنه ومطلوبه، ويتَّسع عليه مـا ضـاق علـىٰ غيـره لأنَّـه لـيس فيـه، ولا هـو مساكنٌ له بقلبه، فقلبه غير محبوسٍ فيـه. والأوَّل في بدايـة المعرفـة، والثـاني في غايتها التي يصل إليها العبد.

وقال آخر: من عرف الله تعالىٰ صفا له العيش، وطابت لـه الحيـاة، وهابـه كلُّ شيءٍ، وذهب عنه خوف[٢] المخلوقين، وأَنِس بالله.

وقال غيره: من عرف الله[٣] قرَّت عينه بالله، وقرَّت به كلُّ عينٍ، ومـن لـم يعرف الله تقطَّع قلبه علىٰ الدُّنيا حسراتٍ.

ومن عرف الله لم يبق له رغبةٌ في سواه، ومن ادَّعىٰ معرفة الله وهـو راغـبٌ في غيره كذَّبَتْ رغبتُه معرفتَه.

ومن عرف الله أحبَّه علىٰ قـدر معرفتـه بـه، وخافـه ورجـاه، وتوكَّـل عليـه، وأناب إليه، ولهج بـذكره، واشـتاق إلـىٰ لقائـه، واسـتحيا منـه، وأجلَّـه وعظَّمـه علىٰ قدر معرفته به.

وعلامة العارف: أن يكون قلبه مرآةً، إذا نظر فيها رأىٰ فيهـا الغيـب الـذي دُعي إلىٰ الإيمان به، فعلىٰ قدر جـلاء تلـك المـرآة يترايـا لـه فيهـا اللهُ سـبحانه،

(١) «القشيرية» (ص٦٤١) بنحو معناه، وسيأتي لفظه قريبًا.

(٢) في ش، د زيادة: «كل»، ولم ترد في «القشيرية».

(٣) من هنا يبدأ سقط في د لسقوط ورقة من المخطوط.

والدار الآخرة، والجنة والنار، والملائكة، والرُّسل، كما قيل[1]:

إذا سكن الغديرُ علىٰ صفاءٍ ... وجُنِّب[2] أن يحرِّكه النسيمُ
بدت فيه السماء بلا امتراءٍ ... كذاك الشمسُ تبدو والنُّجومُ
كذاك قلوب أرباب التّجلِّي ... يرىٰ في صفوها اللهُ العظيمُ

وهذه رؤية المَثَل الأعلىٰ، كما تقدَّم[3].

ومن علامات المعرفة: أن يبدو لك الشاهد، وتفنىٰ الشواهد، وتنحلَّ العلائق، وتنقطع العوائق، وتجلس بين يدي الربِّ تعالىٰ، وتقوم وتضطجع علىٰ التأهُّب للقائه، كما يجلس الذي قد شدَّ أحماله وأزمع السفر علىٰ التّأهُّب له، ويقوم علىٰ ذلك ويضطجع عليه، وكما ينزل المسافر في المنزل[4]، فهو جالس وقائم ومضطجع علىٰ التأهُّب.

وقيل للجنيد: إنَّ أقوامًا يدَّعون المعرفة، يقولون: إنَّهم يَصِلون بترك الحركات من باب البرِّ والتّقوىٰ؟ فقال الجنيد: هذا قول أقوامٍ تكلَّموا بإسقاط الأعمال، وهو عندي عظيمٌ، والَّذي يسرق ويزني أحسن حالًا من الذي يقول هذا، إنّ العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله، وإلىٰ الله رجعوا فيها، ولو بقيتُ ألف عامٍ لم أنقص من أعمال البرِّ ذرَّةً[5].

(١) لم أجدها عند غيره.

(٢) ش: «غُيِّب».

(٣) (ص١٥٣).

(٤) ش: «منزله»، ت: «المنزلة». ولعل المثبت من ر أولىٰ.

(٥) زِيد في ر: «إلَّا أن يحال بيني وبينها»، وهو تمام قوله في «الحلية» (١٠/ ٢٧٨) و«القشيرية» (ص١٥٤-١٥٥)، ولكن المؤلف هنا صادر عن «باب المعرفة» من =

ومن علامات العارف: أنَّه لا يطالب ولا يخاصم، ولا يعاتب، ولا يرىٰ له علىٰ أحدٍ فضلًا، ولا يرىٰ له علىٰ أحدٍ حقًّا.

ومن علاماته: أنَّه لا يأسف علىٰ فائتٍ، ولا يفرح بآتٍ؛ لأنَّه ينظر إلىٰ الأشياء بعين الفناء والزوال، لأنَّها في الحقيقة كالظِّلال والخيال.

وقال الجنيد: لا يكون العارف عارفًا حتىٰ يكون كالأرض يطؤها البَرُّ والفاجر، وكالسحاب يُظلُّ كلَّ شيءٍ، وكالمطر يَسقي ما يحبُّ وما لا يحبُّ[١].

وقال يحيىٰ بن معاذٍ: يخرج العارف من الدُّنيا ولم يَقضِ وطرَه من شيئين: بكاؤه علىٰ نفسه، وثناؤه علىٰ ربِّه[٢]. وهذا من أحسن الكلام، فإنَّه يدلُّ علىٰ معرفته بنفسه وعيوبه وآفاته، وعلىٰ معرفته بربِّه وكماله وجلاله، فهو شديد الإزراء علىٰ نفسه، لَهِجٌ بالثناء علىٰ ربِّه.

وقال أبو يزيد: إنما نالوا المعرفة بتضييع ما لهم والوقوف مع ما له[٣]. يريد تضييعَ حظوظهم، والوقوفَ مع حقوق الله سبحانه وتعالىٰ، فتُفنيهم حقوقُه عن حظوظهم.

وقال آخر: لا يكون العارف عارفًا حتَّىٰ لو أعطي ملك سليمان لم يَشْغَله عن الله طرفة عينٍ[٤]. وهذا يحتاج إلىٰ شرحٍ، فإنَّ ما هو دون ذلك يَشْغَل

= «القشيرية» (ص٦٤٢) وليس فيه هذه الزيادة.

(١) «القشيرية» (ص٦٤٣).

(٢) «القشيرية» (ص٦٤٣).

(٣) «القشيرية» (ص٦٤٣)، وقد أسنده السلمي في «طبقاته» (ص٧١).

(٤) أسنده القشيري (ص٦٤٣) عن يوسف بن علي، ولم أتبيَّن من هو.

القلب، لكن يكون اشتغاله بغير الله لله، فذلك اشتغالٌ به سبحانه، لأنَّه إذا اشتغل بغيره لأجله لم يشتغل عنه.

وقال ابن عطاءٍ: المعرفة علىٰ ثلاثة أركانٍ: الهيبة والحياء والأنس(١).

وقيل لذي النُّون: بم عرفت ربَّك؟ فقال: عرفت ربِّي بربِّي، ولولا ربِّي لما عرفت ربِّي(٢).

وقيل لعبد الله بن المبارك: بماذا نعرف ربَّنا؟ قال: بأنَّه فوق سماواته علىٰ عرشه بائنٌ من خلقه(٣). فأتىٰ عبد الله بأصل المعرفة التي لا يصحُّ لأحدٍ معرفةٌ ولا إقرارٌ بالله سبحانه إلَّا به، وهو المباينة والعلوُّ علىٰ العرش.

ومن علامات العارف(٤): أن يعتزل الخلق بينه وبين الله، حتَّىٰ كأنَّهم أمواتٌ لا يملكون له ضَرًّا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا؛ ويعتزلَ نفسه بينه وبين الخلق، حتىٰ يكون بينهم بلا نفسٍ. وهذا معنىٰ قول من قال: العارف يقطع الطريق بخطوتين: خطوة عن نفسه، وخطوة عن الخلق.

وقيل: العارف ابن وقته(٥). وهذا من أحسن الكلام وأخصره، فهو مشغولٌ بوظيفة وقته عمَّا مضىٰ وصار في العدم، وعمَّا لم يدخل بعدُ في

---

(١) أسنده القشيري (ص٦٤٣).

(٢) أسنده القشيري (ص٦٤٣) بمثله، والسلمي في «طبقاته» (ص٧٢) بنحوه.

(٣) أسنده عثمان الدارمي في «الرد علىٰ الجهمية» (ص٤٧، ٩٨) وعبد الله بن أحمد في «السنة» (٢٢) وابن المقرئ في «معجمه» (٢٩١) وغيرهم بإسناد صحيح.

(٤) هنا انتهىٰ السقط في د، الذي بدأ (ص٢٨٤).

(٥) «القشيرية» (ص٢٣٢).

الوجود، فهمُّه عمارة وقته الذي هو مادَّة حياته الباقية.

ومن علاماته: أنَّه مستأنسٌ بربِّه، مستوحشٌ ممَّن يقطعه عنه. ولهذا قيل: العارف من أنس بالله فأوحشه من الخلق، وافتقر إلىٰ الله فأغناه عنهم، وذلَّ لله فأعزَّه فيهم، وتواضع لله فرفعه بينهم، واستغنىٰ بالله فأحوجهم إليه[1].

وقيل: العارف فوق ما يقول، والعالم دون ما يقول[2]. يعني أنَّ العالم علمُه أوسع من حاله وصفته، والعارف حاله وصفته فوق كلامه وخبره.

وقال أبو سليمان الدارانيُّ: إنَّ الله تعالىٰ يفتح للعارف[3] علىٰ فراشه ما لا يفتح له وهو قائمٌ يصلِّي[4]. وقال غيره: العارف تنطق المعرفة علىٰ قلبه[5] وحاله وهو ساكتٌ[6].

وقال ذو النُّون: لكلِّ شيءٍ عقوبةٌ، وعقوبة العارف انقطاعه عن ذكر الله[7].

وقال بعضهم: رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين[8]. وهذا

---

(١) ذكر القشيري (ص٦٤٤) بعضَه بلا نسبة.
(٢) أسنده أبو نُعيم في «الحلية» (١٠/ ٣٩) عن أبي يزيد البُسطامي. وهو في «القشيرية» (ص٦٤٤) بلا نسبة.
(٣) في د زيادة: «وهو».
(٤) «القشيرية» (ص٦٤٤).
(٥) ت: «لسانه».
(٦) ذكر القشيري (ص٦٤٤) نحو معناه عن الجنيد.
(٧) «القشيرية» (ص٦٤٤)، وقد أسنده أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٣٥٥).
(٨) أسنده أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٩٧) والقشيري (٦٤٤) عن رُويم.

كلامٌ ظاهره منكرٌ جدًّا، ويحتاج إلىٰ شرحٍ: فالعارف لا يرائي المخلوق طلبًا للمنزلة في قلبه[1]، وإنَّما يكون رياؤه نصيحةً وإرشادًا وتعليمًا ليقتدىٰ به، فهو يدعو إلىٰ الله بعمله كما يدعو إليه بقوله، فهو ينتفع بعمله وينفع[2] به غيرَه، وإخلاص المريد مقصورٌ علىٰ نفسه؛ فالعارف جمع بين الإخلاص والدعوة إلىٰ الله، فإخلاصه في قلبه، وهو يُظهِر عمله وحاله ليقتدىٰ به. والعارف ينفع بسكوته، والعالم إنَّما ينفع بكلامه.

ولو سكتوا أَثْنَتْ عليك الحقائبُ[3]

وقال ذو النُّون: الزُّهّاد ملوك الآخرة، وهم فقراء العارفين[4].

وسئل الجنيد عن العارف؟ فقال: لون الماء لون إنائه[5]. وهذه كلمةٌ رمز بها إلىٰ حقيقة العبوديَّة، وهو أنه يتلوَّن بتلوُّن أقسام العبوديَّة، فبينا تراه مصلِّيًا إذ رأيته ذاكرًا، وقارئًا[6]، ومعلِّمًا، ومتعلِّمًا، ومجاهدًا، وحاجًّا،

---

(١) ش، د: «قلبهم».

(٢) ت: «ينتفع».

(٣) عجز بيت من ثلاثة أبيات لنُصَيب بن رَباح يمدح فيها سليمان بن عبد الملك، وصدره:

فعاجُوا فأثنَوا بالذي أنتَ أهلُه

انظر: «البيان والتبيُّن» (١/ ٨٣)، «الكامل» (١/ ٢٣٨) و«أمالي القالي» (١/ ٩٤).

(٤) «القشيرية» (ص٦٤٤).

(٥) ذكره عن الجنيد الكلاباذيُّ في «التعرُّف» (ص١٠٦) والقشيري (ص٦٤٤). ونسبه الطوسي في «اللمع» (ص٣٦) إلىٰ أبي يزيد.

(٦) ر: «أو قارئًا»، وكذا المعطوفات الآتية.

ومساعدًا للضعيف، ومغيثًا[1] للملهوف؛ فيضرب في كلِّ غنيمةٍ من الغنائم بسهمٍ، فهو مع المتسبِّبين متسبِّب، ومع المتعلِّمين متعلِّم، ومع الغزاة غازٍ، ومع المصلِّين مصلٍّ، ومع المتصدِّقين متصدِّق؛ فهو يتنقَّل في منازل العبوديَّة من عبوديَّة إلىٰ عبوديَّة، وهو مقيمٌ علىٰ معبودٍ واحدٍ لا ينتقل عنه إلىٰ غيره.

وقال يحيىٰ بن معاذٍ: العارف كائنٌ بائنٌ[2]. وهذا يُفسَّر علىٰ وجوهٍ:

منها: أنَّه كائنٌ مع الخلق بظاهره، بائنٌ عنهم بسرِّه وقلبه.

ومنها: أنَّه كائنٌ بربِّه بائنٌ عن نفسه.

ومنها: أنَّه كائنٌ مع أبناء الآخرة، بائنٌ عن أبناء الدُّنيا.

ومنها: أنَّه كائنٌ مع الله بموافقته، بائنٌ عن الناس في مخالفته.

ومنها: أنَّه داخلٌ في الأشياء خارجٌ منها؛ فإنَّ مِن الناس مَن هو داخلٌ فيها لا يقدر علىٰ الخروج منها، ومنهم من هو خارجٌ عنها لا يقدر علىٰ الدُّخول فيها، والعارف داخلٌ فيها خارجٌ منها. ولعلَّ هذا أحسن الوجوه.

وقال ذو النُّون: علامة العارف ثلاثة: لا يطفئ نورُ معرفته نورَ ورعه، ولا يعتقد باطنًا من العلم ينقض عليه ظاهرًا من الحُكم، ولا تحمله كثرة نعم الله علىٰ هتك أستار محارم الله[3].

وهذا من أحسن ما قيل في المعرفة، وهو محتاجٌ إلىٰ شرح، فإنَّ كثيرًا من

---

(١) ش، د: «معينًا».

(٢) «القشيرية» (ص٦٤٦).

(٣) «اللمع» (ص٣٩) و«القشيرية» (ص٦٤٦).

الناس يرىٰ أنَّ التورُّع عن الأشياء من قلَّة المعرفة، فإنَّ المعرفة متَّسعة الأكناف، واسعة الأرجاء، فالعارف واسعٌ موسَّعٌ، والسَّعة تطفئ نورَ الورع، فالعارفُ لا تنقض معرفتُه ورعَه، ولا يخالف ورعُه معرفتَه، كما قال بعضهم[1]: العارف لا ينكر منكرًا لاستبصاره بسرِّ الله في القدر، فعنده: أن مشاهدة القدر والحقيقةِ الكونيَّة هو غايةُ المعرفة، وإذا شاهد الحقيقة عذر الخليقة لأنَّهم مأسورون في قبضة القدر، فمن يعذر أصحاب الكبائر والجرائم، بل أربابَ الكفر، فهو أبعد خلق الله من الورع، بل ظلمة معرفته[2] هذه قد أطفأ[3] نورَ إيمانه.

وأما «باطن العلم الذي ينقضه ظاهر الحكم»، فإنَّه يشير به إلىٰ ما عليه المنحرفون ممَّن ينتسب[4] إلىٰ السُّلوك، فإنَّهم تقع لهم أذواقٌ ومواجيد وارداتٌ تخالف الحكمَ الشرعيَّ، وتكون تلك معلومةً لهم لا يمكنهم جحدها، فيعتقدونها ويتركون ظاهر الحكم. وهذا كثيرٌ جدًّا، وهو الذي نعاه أئمَّة الطريق علىٰ هؤلاء، وصاحوا بهم من كلِّ ناحيةٍ، وبدَّعوهم وضلَّلوهم به.

وقوله: «ولا تحمله كثرة نعم الله علىٰ هتك أستار محارم الله»، كثرة النِّعم تطغي العبد، وتحمله علىٰ أن يصرفها في وجوهها وغير وجوهها، وهي تدعو إلىٰ أن يتناول بها ما يحلُّ وما لا يحلُّ. وأكثر المنعَم عليهم لا يقتصر في

(١) من كلام ابن سينا، وقد تقدَّم (٣/ ٥٣٧).

(٢) ر: «ظلام معرفته»، وسقطت «هذه».

(٣) كذا في النسخ دون تاء التأنيث.

(٤) ت، ر: «ينسب».

صرف النِّعمة علىٰ القدر الحلال، بل يتعدَّاه إلىٰ غيره، وتُسوِّل له نفسه أنَّ معرفته بالله تردُّ عليه ما انتهبَتْه(١) منه أيدي الشهوات والمخالفات، ويقول: العارف لا تضرُّه الذُّنوب كما تضرُّ الجاهل، وربَّما تسوِّل له أنَّ ذنوبه خيرٌ من طاعات الجهَّال! وهذا من أعظم المكر، والأمرُ بضدِّ ذلك، فيُحتَمَل من الجاهل ما لا يُحتَمَل من العارف، وإذا عوقب الجاهل ضِعفًا عوقب العارف ضعفين. وقد دلَّ علىٰ هذا شرع الله وقدره، ولهذا كانت عقوبة الحرِّ في الحدود مثلَي عقوبة العبد، وقال تعالىٰ في نساء النبيِّ: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِۚ﴾ [الأحزاب: ٣٠]. فإذا كَمُلت النِّعمةُ علىٰ العبد فقابلها بالإساءة والعصيان، كانت عقوبته أعظمَ؛ فدرجتُه أعلىٰ وعقوبته أشدُّ.

وقال أيضًا(٢): ليس بعارفٍ من وصف المعرفة عند أبناء الآخرة، فكيف عند أبناء الدُّنيا؟ يريد: أنَّه ليس من المعرفة وصفُ المعرفة لغير أهلها، سواءٌ كانوا عبَّادًا أو من أبناء الدُّنيا.

وقال أبو سعيدٍ(٣): المعرفة تأتي من عين الوجد(٤)، وبذل المجهود.

---

(١) غير محرَّر في ت، وفي هامشها: «أخذت منه».

(٢) ورد هذا القول في «القشيرية» (ص٦٤٦) بعد قول ذي النون السابق مباشرة ولكن مصدَّرًا بـ«وقيل»، وفي «اللمع» (ص٤٠): «قال بعضهم». ولعل «وقيل» تصحَّف إلىٰ «وقال» في النسخة التي اعتمد عليها المؤلف.

(٣) الخرَّاز، وقوله في «اللمع» (ص٣٥) و«القشيرية» (ص٦٤٦). وأسنده عنه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٤٧).

(٤) كذا، وعليه فسَّره المؤلف. والذي في المصادر: «الجود».

وهـذا كـلامٌ حـسنٌ، يـشير إلـىٰ أنَّ المعرفـة ثمـرة بـذل المجهـود في الأعمـال وتحقيقِ الوجد في الأحوال، فهي ثمرة عمل الجـوارح، وحـالُ القلـب لا ينـال بمجرَّد العلم والبحث، فمن ليس له عملٌ ولا حالٌ فلا معرفة له.

وسئل ذو النُّون عن العارف؟ فقال: كان هاهنا فذهب. فسئل الجنيد عمَّا أراد بكلامـه هـذا؟ فقـال: لا يحـصره حـالٌ عـن حـالٍ، ولا يحجبـه منـزلٌ عـن التنقُّل في المنازل، فهو مع أهل كلِّ منزلٍ علىٰ الذي هـم فيـه، يجد مثـل الـذي يجدون، وينطق بمعالمها لينتفعوا[١].

وقال محمَّد بن الفضل: المعرفة حياة القلب مع الله[٢].

وسئل أبو سعيدٍ: هل يصل العارف إلىٰ حـالٍ يجفـو عليـه البكـاء؟ فقـال: نعم، إنَّما البكاء في أوقات سيرهم إلىٰ الله؛ فإذا نزلـوا بحقـائق القـرب، وذاقـوا طعم الوصول مِن برِّه= زال عنهم ذلك[٣].

وقال بعض السلف: نوم العـارف يقظـة، وأنفاسـه تـسبيح، ونـوم العـارف أفضل من صلاة الغافل. وإنَّمـا كـان نـوم العـارف يقظـةً لأنَّ قلبـه حـيٌّ، فعينـاه تنامـان وروحُـه سـاجدةٌ تحـت العـرش بـين يـدي ربِّهـا وفاطرهـا، جـسده في الفرش وقلبه حول العرش. وإنَّما كان نومه أفضل من صـلاة الغافـل لأنَّ بـدن الغافـل واقـفٌ في الـصلاة، وقلبـه يَـسيح[٤] في حـشوش الـدُّنيا والأمـانيِّ،

(١) أسنده القشيري (ص٦٤٦).
(٢) أسنده القشيري (ص٦٤٦).
(٣) أسنده القشيري (ص٦٤٧).
(٤) ش، د: «يَسْبَح».

ولذلك[1] كانت يقظته نومًا، لأنَّ قلبه موات.

وقيل: مجالسة العارف تدعوك من ستٍّ إلىٰ ستٍّ: من الشكِّ إلىٰ اليقين، ومن الرياء إلىٰ الإخلاص، ومن الغفلة إلىٰ الذِّكر، ومن الرَّغبة في الدُّنيا إلىٰ الرَّغبة في الآخرة، ومن الكبر إلىٰ التواضع، ومن سوء الطويَّة إلىٰ النصيحة[2].

فصل

قال صاحب «المنازل»[3]: **(المعرفة علىٰ ثلاث درجاتٍ، والخلق فيها ثلاثُ فرقٍ. الدرجة الأولىٰ: معرفة الصِّفات والنُّعوت، وقد وردت أساميها بالرِّسالة، وظهرت شواهدُها في الصَّنعة بتبصير النُّور القائم في السرِّ، وطيبِ حياة العقل لزرع الفكر، وحياةِ القلب بحسن النظر بين التعظيم وحسن الاعتبار. وهي معرفة العامَّة التي لا تنعقد شرائط اليقين إلَّا بها. وهي علىٰ ثلاثة أركانٍ: إثباتُ الصِّفات باسمها من غير تشبيهٍ، ونفيُ التشبيه عنها من غير تعطيلٍ، والإياسُ من إدراك كنهها وابتغاءِ تأويلها)**.

قلت: الفرق بين الصِّفة والنّعت من وجوهٍ ثلاثةٍ:

---

(١) ش: «وكذلك».

(٢) أسند أبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٧٢) نحوه بذكر «خمسٍ إلىٰ خمسٍ»، ليس فيها: «ومن الغفلة إلىٰ الذكر»، من طريق شقيق بن إبراهيم البلخي الزاهد بإسناده عن جابر مرفوعًا، وكذا من طريقه عن أنس مرفوعًا. قال أبو نعيم: وهذا الحديث كلام كان شقيق كثيرًا ما يعظ به أصحابه والناس، فوهم فيه الرواة فرفعوه وأسندوه.

(٣) (ص١٠٢-١٠٣).

أحدها: أنَّ النعت يكون بالأفعال التي تتجدَّد، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا[(١)] وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ١٠]، ﴿وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الزخرف: ١١]، ﴿وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢]، ونظائر ذلك.

والصِّفة هي الأمور الثابتة اللازمة للذات، كقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٢-٢٣]، ونظائر ذلك.

الفرق الثاني: أنَّ الصِّفاتِ الذاتيَّةَ لا يُطلَق عليها اسم النُّعوت، كالوجه واليدين والقدم والأصبع، وتسمَّىٰ صفاتٍ، وقد أطلق عليها السلف هذا الاسم، وكذلك متكلِّمو أهل الإثبات، سمَّوها صفاتًا[(٢)].

وأنكر بعضهم هذه التسمية، كأبي الوفاء بن عقيل وغيره، وقال: لا ينبغي أن يقال: نصوص الصِّفات، بل آيات الإضافات، لأنَّ الحيَّ لا يوصف بيده ولا بوجهه، فإنَّ ذلك هو الموصوف، فكيف يُسمَّىٰ صفةً؟ وأيضًا: فالصِّفة معنًىٰ يعمُّ الموصوف، فلا يكون الوجه واليد صفةً.

---

(١) ر: ﴿مَهْدًا﴾، وهما قراءتان. وأثبتنا قراءة أبي عمرو.

(٢) كذا في النسخ، والصواب: «صفاتٍ».

والتحقيق: أنَّ هذا نزاعٌ لفظيٌّ في تسميةٍ، فالمقصود: إطلاق هذه المضافات[1] عليه سبحانه، ونسبتُها إليه، والإخبارُ عنه بها، منزَّهةً عن التمثيل والتعطيل، سواءٌ سمِّيت صفاتٍ أو لم تسمَّ[2].

الفرق الثالث: أنَّ النُّعوت ما يظهر من الصِّفات ويشتهر ويعرفه الخاصُّ والعامُّ، والصِّفات أعمُّ، فالفرق بين النعت والصِّفة فرقُ ما بين الخاصِّ والعامِّ. منه[3] قولهم في تحلية الشيء: نعته كذا وكذا، لِما يظهر من صفاته.

وقيل: هما لغتان، لا فرق بينهما. ولهذا يقول نحاة البصرة: باب الصِّفة، ويقول نحاة الكوفة: باب النعت، والمراد واحد.

والأمر قريبٌ، ونحن في غير هذا، فلنرجع إلىٰ المقصود، وهو أنَّه لا يستقرُّ للعبد قدمٌ في المعرفة ـ بل ولا في الإيمان ـ حتَّىٰ يؤمن بصفات الربِّ جلَّ جلاله، ويعرفَها معرفةً تخرجه عن حدِّ الجهل بربِّه، فالإيمان بالصِّفات ومعرفتُها هو أساس الإسلام، وقاعدة الإيمان، وثمرة شجرة الإحسان. فمن جحد الصِّفات فقد هدم أساس الإسلام والإيمان والإحسان، فضلًا عن أن يكون من أهل العرفان.

وقد جعل الله سبحانه منكر صفاته مسيءَ الظنِّ به، وتوعَّده بما لم يتوعَّد

(١) ر: «الإضافات».

(٢) الذي يظهر من كلام شيخ الإسلام أن نزاع ابن عقيلٍ لم يكن لفظيًّا، بل كان ينحو منحىٰ من أخذ عنهم من المعتزلة في تأويل الصِّفات الخبرية. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٣٩٧، ١٧/ ١٥٠) و«درء التعارض» (٧/ ٢٦٣، ٨/ ٦٠، ٩/ ١٦٠، ٣٩٥).

(٣) ت، ر: «ومنه».

به غيره من أهل الشِّرك والكبائر، فقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٢-٢٣]، فأخبر سبحانه: أنَّ إنكارهم هذه الصِّفة من صفاته من سوء ظنِّهم به، وأنَّه هو الذي أهلكهم. وقد قال في الظانِّين به[1] ظنَّ السَّوء: ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [الفتح: ٦]. ولم يجئ مثل هذا الوعيد في غير من ظنَّ السَّوء به سبحانه، وجحدُ صفاته وإنكارُ حقائق أسمائه من أعظم ظنِّ السَّوء به.

ولمَّا كان أحبُّ الأشياء إليه حمدَه ومدحَه والثناءَ عليه بأسمائه وصفاته وأفعاله= كان إنكارُها وجحدُها أعظمَ الإلحاد والكفر به. وهو شرٌّ من الشِّرك، فالمعطِّل شرٌّ من المشرك، فإنَّه لا يستوي إنكارُ[2] صفات المَلِك وحقيقةِ مُلكه والطعنُ في أوصافه هو، والتشريك بينه وبين غيره في الملك، فالمعطِّلون أعداءُ الرُّسل بالذات.

بل كلُّ شركٍ في العالم فأصله التعطيل، فإنَّه لولا تعطيلُ كماله أو بعضِه وظنُّ السَّوء به لما أشرك به، كما قال إمام الحنفاء وأهلِ التوحيد لقومه: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ٨٦ - ٨٧]، أي فما ظنُّكم به أن يجازيكم وقد عبدتم معه غيره؟ وما الذي ظننتم به حتَّىٰ[3]

(١) ش، د: «بالله».

(٢) ر: «جحد».

(٣) ت: «حين».

جعلتم له[1] شركاء؟ أظننتم أنّه محتاجٌ إلىٰ الشُّركاء والأعوان؟ أم ظننتم: أنه تخفىٰ عليه أحوالُ عباده حتَّىٰ يحتاج إلىٰ شركاء تعرِّفه بها كالملوك؟ أم لا يقدر وحده علىٰ استقلاله بتدبيرهم وقضاء حوائجهم؟ أم هو قاسٍ فيحتاج إلىٰ شفعاء يستعطفونه علىٰ عباده؟ أم ذليلٌ فيحتاج إلىٰ وليٍّ يتكثَّر به من القلَّة ويتعزَّز به من الذلَّة؟ أم محتاج[2] إلىٰ الولد فيتَّخذ صاحبةً يكون الولد منه ومنها؟ تعالىٰ الله عن ذلك كلِّه علوًّا كبيرًا.

والمقصود: أنَّ التعطيل مبدأ الشِّرك وأساسُه، فلا تجد معطِّلًا إلّا وشركُه علىٰ حسب تعطيله، فمستقلٌّ ومستكثر.

فصل

والرُّسل من أوَّلهم إلىٰ خاتمهم[3] ــ صلوات الله وسلامه عليهم ــ أُرسلوا بالدعوة إلىٰ الله، وبيان الطريق الموصل إليه، وبيان حال المدعوِّين بعد وصولهم إليه. فهذه **القواعد الثلاث** ضروريَّةٌ في كلِّ ملَّةٍ علىٰ لسان كلِّ رسولٍ، فعرَّفوا الربَّ المدعوَّ إليه بأسمائه وصفاته وأفعاله تعريفًا مفصَّلًا، حتّىٰ كأنَّ العباد يشاهدونه سبحانه، وينظرون إليه فوق سماواته علىٰ عرشه[4]، يكلِّم ملائكته، ويدبِّر أمر مملكته، ويسمع أصوات خلقه، ويرىٰ أفعالهم وحركاتِهم، ويشاهد بواطنهم كما يشاهد ظواهرهم، يأمر وينهىٰ،

(١) ر: «معه».

(٢) ت، ر: «يحتاج».

(٣) ر: «آخرهم».

(٤) «فوق سماواته علىٰ عرشه» كشطه بعضهم في ش، وقد سبق له نظائر.

ويرضىٰ ويغضب، ويحبُّ ويسخط، ويضحك من قنوطهم وقُرب غِيَره، ويجيب دعوة مضطرِّهم، ويغيث ملهوفهم، ويعين محتاجهم، ويجبر كسيرهم، ويغني فقيرهم، ويميت ويحيي، ويعطي ويمنع، يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممَّن يشاء، ويعزُّ من يشاء ويذلُّ من يشاء، بيده الخير وهو علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ، كلَّ يوم هو في شأنٍ: يغفر ذنبًا، ويفرِّج كربًا، ويفكُّ عانيًا، وينصر مظلومًا، ويقصم ظالمًا، ويرحم مسكينًا، ويغيث ملهوفًا، ويسوق الأقدار إلىٰ مواقيتها، ويجريها علىٰ نظامها، ويقدِّم ما يشاء تقديمه، ويؤخِّر ما يشاء تأخيره؛ فأزمَّة الأمور كلِّها بيديه، ومدار تدبير الممالك كلِّها عليه. وهذا مقصودُ الدعوة وزبدةُ الرِّسالة.

القاعدة الثانية: تعريفهم بالطريق الموصل إليه، وهو صراطه المستقيم الذي نصبه لرسله وأتباعهم، وهو امتثال أمره، واجتناب نهيه، والإيمان بوعده ووعيده.

القاعدة الثالثة: تعريف الحال بعد الوصول، وهو ما تضمَّنه اليوم الآخر من الجنَّة والنار، وما قبل ذلك من الحساب، والحوض والميزان والصِّراط.

فقعدت المعطِّلة والجهميَّة علىٰ رأس القاعدة الأولىٰ، فحالوا بين القلوب وبين معرفة ربِّها، وسمَّوا إثبات صفاته، وعلوَّه فوق خلقه، واستواءَه علىٰ عرشه: تشبيهًا وتجسيمًا وحشوًا، فنفَّروا عنه صبيان العقول؛ وسمَّوا نزوله إلىٰ سماء الدُّنيا، وتكلُّمَه(١) بمشيئته، ورضاه بعد غضبه، وغضبَه بعد رضاه، وسمعَه الحاضر لأصوات العباد، ورؤيتَه المقارنة لأفعالهم ونحوَ

(١) ت: «تكليمه».

ذلك: حوادث؛ وسمَّوا وجهه الأعلىٰ، ويديه المبسوطتين، وأصابعه التي يضع عليها الخلائق يوم القيامة: جوارح وأعضاءً؛ مكرًا منهم كُبَّارًا بالناس، كمن يريد التنفير عن العسل، فيمكر في العبارة ويقول: مائعٌ أصفر يشبه العذرة المائعة، أو ينفِّر عن شيءٍ مستحسنٍ فيسمِّيه بأقبح الأسماء فعلَ الماكرِ المخادع، فليس مع مخالف الرُّسل سوىٰ المكر في القول والعمل.

فلمَّا تمَّ للمعطِّلة مكرُهم، وسلك في القلوب المظلمة الجاهلة بحقائق الإيمان وما جاء به الرسول= ترتَّب عليه الإعراض عن الله، وعن ذكره ومحبَّته، والثناء عليه بأوصاف كماله ونعوت جلاله، فانصرفت قوىٰ حبِّها وشوقِها وأنسِها إلىٰ سواه.

وجاء أهلُ الآراء الفاسدة، والسِّياساتِ الباطلة، والأذواقِ المنحرفة، والعوائد المستمرَّةِ، فقعدوا علىٰ رأس هذا الصِّراط وحالوا بين القلوب وبين الوصول إلىٰ نبيِّها وما كان عليه هو وأصحابه، وعابوا من خالفهم في قعودهم عن ذلك ورغب عمَّا اختاروه لأنفسهم، ورموه بما هم أولىٰ به منه، كما قيل: رَمَتْني بدائها وانسلَّتْ[1].

وجاء أصحاب الشهوات المعتنون بها، الذين يعدُّون حصولها كيف كان هو الظَّفَرَ في هذه الحياة والبغية، فقعدوا علىٰ رأس طريق المعاد والاستعدادِ للجنَّة ولقاءِ الله، وقالوا: اليوم خمر وغدًا أمر! اليوم لك ولا تدري غدًا لك أو عليك؟ وقالوا: لا نبيع ذرَّةً منقودةً بدُرَّةٍ موعودة.

---

(١) مثل يُضرَب لمن يعيِّر بعيبه غيرَه. انظر: «المستقصىٰ في أمثال العرب» (٢/ ١٠٣).

خذ ما تراه ودع شيئًا سمعتَ به(١)

وقالوا للناس: خلُّوا لنا الدُّنيا، ونحن قد خلَّينا لكم الآخرة، فإذا طلبتم منَّا ما بأيدينا أحلناكم علىٰ الآخرة.

أنـاسٌ يُقَضُّون عيشَ النعيم ... ونحن نُحال علىٰ الآخرَهْ
فإن لم تكن مثلما يزعمون ... فتلك إذًا كرَّةٌ خاسرَهْ(٢)

فالإيمان بالصِّفات ومعرفتُها، وإثباتُ حقائقها، وتعلُّقُ القلب بها، وشهودُه لها= هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته. وهو روح السالكين، وحاديهم إلىٰ الوصول، ومحرِّكُ عزماتهم إذا فتروا، ومثيرُ هِمَمهم إذا قصروا؛ فإنَّ سيرهم إنّما هو علىٰ الشواهد، فمن لا شاهد له لا سيرَ له ولا طلب ولا سلوك، وأعظم الشواهد: شواهد صفات محبوبهم ونهايةِ مطلوبهم، وذلك هو العَلَم الذي رُفع لهم في السَّير فشمَّروا إليه، كما قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: من رأىٰ رسول الله ﷺ فقد رآه غاديًا رائحًا، لم يضع لبنةً علىٰ لبنةٍ، ولكن رُفع له عَلَمٌ فشمَّر إليه(٣). ولا يزال العبد في التواني والفتور والكسل، حتَّىٰ

---

(١) صدر بيت للمتنبي في «ديوانه» (٣/ ٢٠٥)، وقد ورد في ر مع عجزه، وهو:
في طلعة الشمس ما يُغنيك عن زُحَلِ

(٢) ورد البيتان في «الدر الفريد والبيت القصيد» (٦/ ٤١-٤٢) بلا نسبة، مع اختلاف في الشطر الأول من كليهما.

(٣) أخرجه أحمد في «الزهد» (ص٣٤٠) وابن أبي الدنيا في «قصر الأمل» (١٧٥) والدينوري في «المجالسة» (٦١٦) وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ١٥٤) من طرق عن الحسن البصري موقوفًا عليه من قوله.
وقد روي نحوه عن عائشة مرفوعًا، أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٣٢٤١) ــ وعنه =

يرفع الله له ـ بفضله ومنِّه ـ عَلَمًا يشاهده بقلبه، فيشمِّر إليه، ويعمل عليه.

فإذا عُطِّلت شواهد الصِّفات، ووُضعت أعلامها من القلوب، وطمست آثارها فيها= ضُربت بسياط البعد، وأُسبل دونها حجابُ الطرد، وتخلَّفت مع المتخلِّفين، وأوحىٰ إليها القدر: أن اقعُدي[1] مع القاعدين؛ فإنَّ أوصاف المدعوِّ إليه ونعوتَ كماله وحقائقَ أسمائه هي الجاذبةُ للقلوب إلىٰ محبَّته وطلبِ الوصول إليه، لأنَّ القلوب إنَّما تحبُّ من تعرفه، وتخافه وترجوه وتشتاق إليه، وتلذُّ بقربه وتطمئنُّ إلىٰ ذكره= بحسب معرفتها بصفاته، فإذا ضُرب دونها حجابُ معرفة الصِّفات والإقرارِ بها امتنع منها بعد ذلك ما هو مشروطٌ بالمعرفة وملزومٌ لها، إذ وجود الملزوم بدون لازمه والمشروط بدون شرطه ممتنع. فحقيقة المحبَّة والإنابةِ والتوكُّلِ ومقامِ الإحسان ممتنعٌ علىٰ المعطِّل امتناعَ حصول المُغَلِّ من معطِّل البذر، بل أعظمَ امتناعًا.

كيف تَصْمُد القلوبُ إلىٰ من ليس داخل العالم ولا خارجه، ولا متَّصلًا به ولا منفصلًا عنه، ولا مباينًا له ولا محايِثًا له، بل حظُّ العرش منه كحظِّ الآبار والوِهاد والأماكن التي يرغب عن ذكرها؟!

وكيف تأله القلوب من لا يسمع كلامها، ولا يرىٰ مكانها، ولا يحِبُّ ولا يحَبُّ، ولا يقوم به فعلٌ البتَّة، ولا يتكلَّم ولا يُكلِّم، ولا يَقْرُب من شيء، ولا

=

أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٩) ـ وابن عدي في «الكامل» (٥/ ٢٢٤) بلفظ: «من سأل عني أو سرَّه أن ينظر إليَّ فلينظر إلىٰ أشعثَ شاحبٍ مشمِّرٍ لم يضع لبنة علىٰ لبنة...». وإسناده واه، فيه سليمان بن أبي كريمة، ضعيف منكر الحديث، وقد تفرَّد به عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، لم يتابعه عليه أحد.

(١) ش، د: «اقعد».

يَقْرُب منه شيء، ولا يقوم به رحمةٌ ولا رأفةٌ ولا حنان، ولا له حكمةٌ ولا غايةٌ يفعل ويأمر لأجلها؟!

فكيف يُتصوَّر التوكلُ علىٰ ذلك، ومحبَّتُه والإنابةُ إليه، والشوقُ إلىٰ لقائه ورؤيةِ وجهه الكريم في جنَّات النعيم، وهو غير[1] مستوٍ علىٰ عرشه فوق جميع خلقه؟! أم كيف تأله القلوب من لا يحِبُّ ولا يحَبُّ، ولا يرضىٰ ولا يغضب، ولا يفرح ولا يضحك؟!

فسبحان من حال بين المعطِّلة وبين محبَّته ومعرفته، والسُّرورِ والفرحِ به، والشوقِ إلىٰ لقائه، وانتظارِ لذَّة النظر إلىٰ وجهه، والتمتُّعِ بخطابه في محلِّ كرامته ودار ثوابه! ولو رآها أهلًا لذلك لمنَّ عليها به، وأكرمها به، إذ ذاك أعظم كرامةٍ يكرم بها عبده، والله أعلم حيث يجعل كرامته ويضع نعمته، ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣]، ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَٰتِهِۦ[2]﴾ [الأنعام: ١٢٤]، ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّاۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

وليس جحودهم صفاتِه سبحانه وحقائقَ أسمائه ـ في الحقيقة ـ تنزيهًا، وإنَّما هو حجابٌ ضُرب عليهم، فظنُّوه تنزيهًا، كما ضرب حجاب الشِّرك والبدع المضلَّة والشَّهوات المُردية علىٰ قلوب أصحابها، وزيِّن لهم سوء

(١) سقطت «غير» من ت، ر.

(٢) كذا في النسخ عدا ر. وهي قراءة أبي عمرو وغيره. انظر: «النشر» (٢/ ٢٦٢).

أعمالهم فرأوها حسنةً.

عُدنا إلىٰ شرح كلامه:

قوله: (**قد وردت أساميها**[1] **بالرِّسالة...**) إلىٰ آخره.

ذكر أنَّ إثبات الصِّفات دلَّ عليه: الوحيُ الذي جاء من الله علىٰ لسان رسوله، والحسُّ الذي شاهد به البصير آثار الصَّنعة فاستدلَّ بها علىٰ صفات صانعها، والعقلُ الذي طابت حياته بزرع الفكر، والقلبُ الذي حيي بحسن النظر بين التعظيم والاعتبار.

فأمَّا الرسالة، فإنَّها جاءت بإثبات الصفات إثباتًا مفصَّلًا علىٰ وجهٍ أزال الشُّبهة وكشف الغطاء، وحصَّل العلمَ اليقينَ[2]، ورفعَ الشكَّ والرَّيب، فثلجت له الصُّدور، واطمأنَّت به القلوب، واستقرَّ به الإيمان في نصابه؛ ففصَّلت الرسالةُ الصفاتِ والنُّعوتَ والأفعالَ أعظمَ من تفصيل الأمر والنهي، وقرَّرت إثباتها أكملَ تقريرٍ في أبلغ لفظٍ، وأبعدِه عن الإجمال والاحتمال، وأمنعِه من قبول التَّأويل. ولذلك كان تأويل آيات الصِّفات وأحاديثها بما يخرجها عن حقائقها من جنس تأويل آيات المعاد وأخباره، بل أبعد منه وأفسد لوجوهٍ كثيرةٍ ذكرناها[3] في كتاب «الصواعق المرسلة علىٰ الجهميَّة والمعطِّلة»[4]. بل تأويل آيات الصِّفات بما يُخرجها عن

(١) ت: «أشياء منها»، تحريف.

(٢) ر: «اليقيني». وفي هامش ش: «علم اليقينِ» وعليه «ظ»، أي أن الناسخ استظهر ذلك.

(٣) ر: «ذكرتها».

(٤) (٣/ ١٠٩٦-١١٠٦)، وانظر «مختصره» (ص١١ وما بعدها).

حقائقها كتأويل آيات الأمر والنهي، فالباب كلُّه بابٌ واحد، ومصدرُه واحد، ومقصودُه واحد[1]، وهو إثبات حقائقه والإيمان بها.

ولذلك سطا علىٰ تأويل آيات المعاد قومٌ، وقالوا: فعلُنا فيها كفعل المتكلِّمين في آيات الصِّفات، بل نحن أعذر، فإنَّ اشتمال الكتب الإلهيَّة علىٰ الصفات والعلوِّ وقيامِ الأفعال أعظمُ من نصوص المعاد للأبدان بكثيرٍ، فإذا ساغ لكم تأويلُها، فكيف يَحْرُم علينا نحن تأويلُ آيات المعاد؟ وكذلك سطا قومٌ آخرون علىٰ تأويل آيات الأمر والنهي، وقالوا: فعلنا فيها كفعل أولئك في آيات الصِّفات، مع كثرتها وتنوُّعها، وآيات الأحكام لا تبلغ زيادةً علىٰ خمسمائة آيةٍ.

قالوا: وما يُظنُّ أنَّه معارِضٌ من العقليَّات لنصوص الصِّفات، فعندنا معارِضٌ عقليٌّ لنصوص المعاد، من جنسه أو أقوىٰ منه. قال متأوِّلو آيات الأحكام علىٰ خلاف حقائقها وظواهرها: الذي سوَّغ لنا هذا التأويلَ القواعدُ التي أصَّلتموها[2] لنا، وجعلتموها أصولًا[3] نرجع إليها، فلمَّا طردناها كان طردُها: أنَّ الله ما تكلَّم بشيءٍ[4] قطُّ، ولا يتكلَّم، ولا يأمر ولا ينهىٰ، ولا له صفةٌ تقوم به، ولا يفعل شيئًا، وطردُ هذا الأصل: لزوم تأويل آيات الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والثواب والعقاب.

---

(١) «واحد، ومقصودُه واحد» ساقط من ش، د.

(٢) ت: «اختلقتموها». ر: «اصطلحتموها».

(٣) ت، ر: «أصلا».

(٤) ت: «ما يعلم شيئًا»، تحريف.

وقد ذكرنا في كتاب «الصَّواعق»[1] أنَّ تأويل آيات الصِّفات وأخبارها بما يخرجها عن حقائقها هو أصلُ فساد الدُّنيا والدِّين. وزوالُ الممالك وتسليطُ أعداء الإسلام عليه إنَّما كان بسبب التأويل، ويعرف هذا من له اطِّلاعٌ وخبرةٌ بما جرىٰ في العالم، ولهذا يحرِّم عقلاء الفلاسفة التأويلَ مع اعتقادهم لصحَّته، لأنَّه سببٌ لفساد العالَم وتعطيلِ الشرائع.

ومن تأمَّل كيفيَّة ورود آيات الصِّفات في القرآن والسُّنَّة عَلِم قطعًا بطلانَ تأويلها بما يخرجها عن حقائقها، فإنَّها وردت علىٰ وجهٍ لا يحتمل معه التأويل بوجهٍ. فانظر إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، هل يحتمل هذا التقسيمُ والتنويعُ تأويلَ إتيان الربِّ ـ جلَّ جلاله ـ بإتيان ملائكته أو آياته؟ وهل يبقىٰ مع هذا السِّياق شبهةٌ أصلًا أنَّه إتيانه بنفسه؟

وكذلك قوله: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾ إلىٰ أن قال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٣-١٦٤]، ففرَّق بين الإيحاء العامِّ والتكليم الخاصِّ، وجعلهما نوعين، ثمَّ أكَّد فعل التكليم بالمصدر الرافع لتوهُّم ما يقوله المحرِّفون. وكذلك قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا﴾ [الشورىٰ: ٥١]، فنوَّع تكليمه إلىٰ تكليم بواسطةٍ، وتكليمٍ بغير واسطةٍ. وكذلك قوله لموسىٰ عليه السلام: ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]، ففرَّق بين الرِّسالة والكلام، والرِّسالةُ إنَّما هي بكلامه.

---

(١) انظر: «المختصر» (ص٣٤).

وكذلك قول النبيِّ ﷺ: «**إنكم ترون ربكم عيانًا، كما ترون القمر ليلة البدر في الصَّحو ليس دونه سحابٌ، وكما ترون الشمس في الظهيرة صحوًا ليس دونها سحاب**»(١)، ومعلومٌ أنَّ هذا البيان والكشف والاحتراز ينافي إرادة التأويل قطعًا، ولا يرتاب في هذا من له عقلٌ ودين.

وقوله: (**وظهرت شواهدها في الصنعة**)، هذا هو الطريق الثاني من طرق إثبات الصِّفات، وهو دلالة الصَّنعة عليها، فإنَّ المخلوق يدلُّ علىٰ وجود خالقه، وعلىٰ حياته، وعلىٰ قدرته، وعلىٰ علمه ومشيئته، فإنَّ الفعل الاختياريَّ يستلزم ذلك استلزامًا ضروريًّا.

وما فيه من الإتقان والإحكام ووقوعه علىٰ أكمل الوجوه يدلُّ علىٰ حكمة فاعله وعنايته.

وما فيه من الإحسان والنفع، ووصولِ المنافع العظيمة إلىٰ المخلوق يدلُّ علىٰ رحمة خالقه، وإحسانه وجوده.

وما فيه من آثار الكمال يدلُّ علىٰ أنَّ خالقه أكمل منه، فمعطي الكمال أحقُّ بالكمال، وخالق الأسماع والأبصار والنُّطق أحقُّ بأن يكون سميعًا بصيرًا متكلِّمًا، وخالق الحياة والعلوم والقُدَر والإرادات أحقُّ بأن يكون هو كذلك في نفسه. فما في المخلوقات من أنواع التخصيصات من أدلِّ شيءٍ علىٰ إرادة الربِّ تعالىٰ ومشيئته وحكمته التي اقتضت التّخصيص.

وحصولُ الإجابة عقيب سؤال المطلوب علىٰ الوجه المطلوب دليلٌ

---

(١) هذا اللفظ ملفَّق من حديث أبي سعيد الخدري وحديث جرير البجلي عند البخاري (٤٥٨١، ٧٤٣٥) ومسلم (١٨٣، ٦٣٣).

علىٰ علم الربِّ تعالىٰ بالجزويَّات، وعلىٰ سمعه لسؤال عبيده، وعلىٰ قدرته علىٰ قضاء حوائجهم، وعلىٰ رأفته ورحمته بهم.

والإحسان إلىٰ المطيعين، والتقريبُ لهم[1] والإكرام، وإعلاءُ درجاتهم يدلُّ علىٰ محبَّته ورضاه. وعقوبتُه للعصاة والظلمة وأعداء رسله بأنواع العقوبات المشهودة تدلُّ علىٰ صفة الغضب والسُّخط، والإبعادُ والطردُ والإقصاءُ يدلُّ علىٰ المقت والبغض.

فهذه الدلالات من جنسٍ واحدٍ عند التأمُّل. ولهذا دعا سبحانه عبادَه في كتابه إلىٰ الاستدلال بذلك علىٰ صفاته، فهو يثبت العلمَ بربوبيَّته ووحدانيَّته، وصفاتِ كماله بآثار صُنعه المشهودة، والقرآن مملوءٌ[2] من ذلك.

فيظهر شاهد اسم «الخالق» من نفس المخلوق، وشاهد اسم «الرزَّاق» من وجود الرِّزق[3]، وشاهد اسم «الرحيم» من شهود الرحمة المبثوثة في العالم، واسم «المعطي» من وجود العطاء الذي هو مدرارٌ لا ينقطع لحظةً واحدةً، واسم «الحليم» من حلمه عن الجُناة والعُصاة وعدم معاجلتهم، واسم «الغفور» و«التوَّاب» من مغفرة الذُّنوب وقبول التوبة، ويظهر شاهد اسم «الحكيم» من العلم بما في خلقه وأمره من الحِكَم والمصالح ووجوه المنافع. وهكذا كلُّ اسمٍ من أسمائه الحسنىٰ له شاهدٌ في خلقه وأمره، يعرفه من عرفه ويجهله من جهله، فالخلق والأمر من أعظم شواهد أسمائه وصفاته.

---

(١) ر: «التقرب إليهم».

(٢) «مملوء» ساقط من ش، د. وفي ر: «مملوء بذلك».

(٣) زيد في ر: «ووجود المرزوق».

وكلُّ سليم العقل والفطرة يعرف قدرَ الصانع وحَذْقَه، وتبريزَه علىٰ غيره، وتفرُّدَه بكمالٍ لم يشاركه فيه[1] غيرُه= من مشاهدة صُنعه[2]، فكيف لا تُعرَف صفات مَن هذا العالَمُ العلويُّ والسفليُّ وهذه المخلوقاتُ مِن بعض صنعه؟!

وإذا اعتبرتَ المخلوقات والمأمورات، وجدتها كلَّها دالَّةً علىٰ النُّعوت والصِّفات وحقائقِ الأسماء الحسنىٰ، وعلمت أنَّ المعطِّل[3] من أعظم الناس عمًىٰ ومكابرةً. ويكفي ظهور شاهد الصُّنع فيك خاصَّةً كما قال تعالىٰ: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]، فالموجودات بأسرها شواهد صفات الربِّ ـ جلَّ جلاله ـ ونعوتِه وأسمائه، فهي كلُّها تشير إلىٰ الأسماء الحسنىٰ وحقائقها، وتنادي عليها، وتدلُّ عليها، وتخبر بها بلسان النُّطق والحال، كما قيل[4]:

تأمَّل سطور الكائنات فإنَّها ... من الملك الأعلىٰ إليك رسائلُ
وقد خُطَّ فيها لو تأمَّلتَ خطَّها ... «ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلُ»
تشير بإثبات الصِّفات لربِّها ... فصامتُها يهدي ومن هو قائلُ

---

(١) «فيه» من ت، ر.

(٢) ت، ر: «صنعته».

(٣) ر: «المعطلة».

(٤) أنشد المؤلف البيتين الأولين في «بدائع الفوائد» (٤/ ١٥٩٣) و«التبيان» (ص٢٥٤) و«مفتاح دار السعادة» (٢/ ١٠٢٥)، وهما لركن الدين ابن القويع المالكي (ت٧٣٨) في ترجمته من «أعيان العصر» (٥/ ١٦٣) و«الدرر الكامنة» (٤/ ١٨٣)، ولعل البيت الثالث من نظم المؤلف.

فلستَ ترىٰ شيئًا أدلَّ علىٰ شيءٍ مِن دلالة المخلوقات علىٰ صفات خالقها، ونعوت كماله، وحقائقِ أسمائه، وقد تنوَّعت أدلَّتها بحسب تنوُّعها، فهي تدلُّ عقلًا وحسًّا وفطرةً ونظرًا واعتبارًا(١).

قوله: (**بتبصير(٢) النُّور القائم في السِّرِّ**)، يعني: أنَّ النور الإلهيَّ الذي يجعله الله لعبده، ويلقيه عليه، ويودعه في سرِّه، هو الذي يبصِّره بشواهد صفاته. فكلَّما قوي هذا النُّور في قلب العبد كان بصره بالصِّفات أتمَّ وأكمل، وكلَّما قلَّ نصيبه من هذا النُّور(٣) وطفئ مصباحُه في قلبه طفئ نورُ التصديق بالصِّفات وإثباتها في قلبه، فإنَّه إنَّما يشاهدها بذلك النُّور، فإذا فقده لم يشاهدها، وجاءت الشُّبه الباطلة مع تلك الظُّلمة، فلم يكن له نصيبٌ منها سوىٰ الإنكار.

قوله: (**وطيبِ حياة العقل لزرع الفكر**)، أي: يدرك الصِّفات بذلك النُّور القائم في سرِّه، وطيبِ حياة عقله، التي طيَّبها زرعُ الفكر الصحيح المتعلِّق بما دعا الله سبحانه(٤) إلىٰ الفكر فيه بقوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩١]. وقولِه: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الروم: ٨]. وقولِه: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ۝٢١٩ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [البقرة: ٢١٩- ٢٢٠]،

(١) «من دلالة... واعتبارًا» ساقط من ر.

(٢) ت، ر: «بتبصر».

(٣) في ت زيادة: «الإلهي».

(٤) في ر زيادة: «عبادَه».

فيتفكَّرون في[1] الآيات التي يُبيِّنها[2] لهم، فيستدلُّون بها علىٰ توحيده، وصفاتِ كماله، وصدق رسله، والعلم بلقائه، ويتفكَّرون في الدُّنيا وانقضائها واضمحلالها ودناءتها[3]، والآخرةِ ودوامها وبقائها وشرفها. وقولِه: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١].

فالفكر الصحيح المؤيَّد بحياة القلب ونور البصيرة يدلُّ علىٰ إثبات صفات الكمال ونعوت الجلال. وأمَّا فكرٌ مصحوبٌ بموت القلب وعمىٰ البصيرة، فإنَّما يُعطي صاحبه نفيَها وتعطيلَها.

قوله: (**وحياةِ القلب بحسن النظر بين التعظيم وحسن الاعتبار**)، يعني: أنَّه ينضاف إلىٰ نور البصيرة وطيب حياة العقل: حياةُ القلب بحسن النظر الدائرِ بين تعظيم الخالق ـ جلَّ جلاله ـ وحسنِ الاعتبار بمصنوعاته الدالَّة عليه، فلا بدَّ من الأمرين، فإنَّه إن غفل بالتعظيم عن حسن الاعتبار لم يحصل له الاستدلال علىٰ الصِّفات، وإن حصل له الاعتبار من غير تعظيمٍ للخالق سبحانه لم يستفد به إثباتَ الصِّفات، فإذا اجتمع له تعظيمُ الخالق وحسنُ النظر في صنعه أثمرا[4] له إثباتَ صفات كماله ولا بدَّ.

و(**الاعتبار**) هو أن يعبُر نظرُه من الأثر إلىٰ المؤثِّر، ومن الصَّنعة إلىٰ

(١) من قوله تعالىٰ: ﴿خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلىٰ هنا ساقط من ر لانتقال النظر.

(٢) ت: «بيَّنها».

(٣) ت: «ذهابها». ر: «آفاتها». والمثبت أصحُّ لأنه سيأتي في مقابله في وصف الآخرة: «وشرفها».

(٤) ت، ر: «أثمر».

الصانع، ومن الدليل إلىٰ المدلول، فينتقل إليه بسرعةٍ ولطفِ إدراكٍ، فينتقل ذهنه من الملزوم إلىٰ لازمه، قال تعالىٰ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]. و(الاعتبار) افتعالٌ من العبور، وهو عبور القلب من الملزوم إلىٰ لازمه، ومن النظير إلىٰ نظيره.

وهذا الاعتبار يضعف ويقوىٰ، حتَّىٰ يستدلَّ صاحبُه بصفات الرب تعالىٰ وكمالِه علىٰ ما يفعله، لحسن اعتباره وصحَّة نظره. وهذا اعتبار الخواصِّ واستدلالهم، فإنَّهم يستدلُّون بالله وأسمائه وصفاته علىٰ أفعاله، وأنَّه يفعل كذا ولا يفعل كذا[1]، فيفعل ما هو موجَب حكمته وعلمه وغِناه وحمده، ولا يفعل ما يناقض ذلك.

وقد ذكر سبحانه هذين الطريقين في كتابه، فقال في الطريق الأولىٰ: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾، ثمَّ قال في الطريق الثانية: ﴿أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، فمخلوقاته دالَّةٌ علىٰ ذاته وأسمائه وصفاته، وأسماؤه وصفاته دالَّةٌ علىٰ ما يفعله ويأمر به، وما لا يفعله ولا يأمر به.

مثال ذلك: أنَّ اسمه «الحميد» ـ سبحانه ـ يدلُّ علىٰ أنَّه لا يأمر بالفحشاء والمنكر، واسمه «الحكيم» يدلُّ علىٰ أنَّه لا يخلق شيئًا عبثًا، واسمه «الغني» يدلُّ علىٰ أنَّه لم يتَّخذ صاحبةً ولا ولدًا، واسمه «المَلِك» يدلُّ علىٰ ما يستلزم حقيقة ملكه مِن: قدرته، وتدبيره، وعطائه ومنعه، وثوابه وعقابه، وبثِّ رسله في أقطار مملكته، وإعلامِ عبيده بمراسيمه وعهوده إليهم، واستوائه علىٰ

(١) «ولا يفعل كذا» ساقط من ش، د.

سرير مملكته الذي هو عرشه المجيد.

فمتىٰ قام بالقلب[1] تعظيمُ الحقِّ جلَّ جلاله، وحسنُ النظر في الشواهد، والتبصُّرُ والاعتبارُ بها= صارت الصِّفات والنُّعوت مشهودةً لقلبه قبلةً له.

قوله: (**وهي معرفة العامَّة التي لا تنعقد شرائط اليقين إلَّا بها**)، لا يريد بالعامَّة الجهَّال الذين هم عوامُّ الناس، وإنَّما يريد: أنَّ هذه هي المعرفة التي وقف عندها العموم ولم يتعدَّوها، وأمَّا معرفة أهل الذَّوق والمحبَّة الخاصَّة فأخصُّ من هذه كما سيأتي.

قوله: (**وهي علىٰ ثلاثة أركانٍ: إثبات الصِّفة باسمها من غير تشبيهٍ...**) إلىٰ آخره. تضمَّن هذا ثلاثة أشياء.

أحدها: إثبات تلك الصِّفة؛ فلا يقابلها[2] بالنفي والإنكار.

الثاني: أنَّه لا يتعدَّىٰ بها اسمَها الخاصَّ الذي سمَّاها الله به، بل يحترم الاسم كما يحترم الصِّفة، فلا يعطِّل الصِّفة، ولا يغيِّر اسمها ويُعيرها اسمًا آخر، كما تسمِّي الجهميَّة والمعطِّلة سمعه وبصره وقدرته وحياته وكلامه: أعراضًا، ويسمُّون وجهه ويديه وقدمه ــ سبحانه ــ: جوارح وأبعاضًا، ويسمُّون حكمته وغايةَ فعلِه المطلوبةَ به: عِلَلًا وأغراضًا، ويسمُّون أفعاله القائمة به: حوادث، ويسمُّون علوَّه علىٰ خلقه واستواءَ علىٰ عرشه: تحيُّزًا، ويتوصلون بهذا المكر الكُبَّار إلىٰ نفي ما دلَّ عليه الوحي والعقل والفطرة وآثارُ الصَّنعة من صفاته، فيسطون بهذه الأسماء التي سمَّوها هم وآباؤهم

(١) ر: «بالعبد».

(٢) ر: «يعاملها»، تصحيف.

علىٰ نفي صفاته وحقائق أسمائه.

الثالث: عدم تشبيهها بما للمخلوق، فإنَّ الله سبحانه ليس كمثله شيء[1] في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله؛ فالعارفون به، المصدِّقون لرسله، المقرُّون بكماله يثبتون له الأسماء والصِّفات، وينفون عنه مشابهة المخلوقات، فيجمعون بين الإثبات ونفي التشبيه، وبين التنزيه وعدم التعطيل، فمذهبهم حسنةٌ بين سيِّئتين، وهدًىٰ بين ضلالتين، فصراطهم صراط المنعم عليهم، وصراط غيرهم صراط المغضوب عليهم والضَّالِّين.

قال الإمام أحمد: لا نزيل عن الله صفةً من صفاته، لأجل شناعة المشنِّعين. وقال: التشبيه: أن تقول يدٌ كيدي ووجه كوجهي، تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرًا[2].

قوله: (**والإياس من إدراك كنهها، وابتغاء تأويلها**)، يعني: أن العقل قد يئس من معرفة كنه الصِّفة وكيفيَّتها، فإنَّه لا يعلم كيف الله إلَّا الله، وهذا معنىٰ قول السلف: بلا كيفٍ[3]، أي بلا كيفٍ يعقله البشر، فإنَّ من لا تُعلَم حقيقةُ

(١) في ر زيادة: «لا».

(٢) كلا القولين جزء من كلام جامع للإمام أحمد في الإيمان بالأسماء والصفات، أسنده غلام الخلال في «السنة» (١/ ٣٠٣ ـ مع زاد المسافر) وابن بطَّة في «الإبانة الكبرىٰ» (٢/ ٥٢٧ - نشرة آل حمدان) من رواية حنبل عنه.

(٣) أطبق أئمة السلف علىٰ هذا القول. ومِن أقدم مَن أُثر عنه ذلك: كبار أئمة أتباع التابعين في الأمصار: مالك، والأوزاعي، وسفيان الثوري، والليث بن سعد؛ فقد روىٰ الدارقطني في «الصفات» (٦٧) وهبة الله الطبري في «شرح السنة» (٨٧٥، ٩٣٠) والبيهقي في «الصفات» (٩٥٥) وغيرهم من طرق عن الهيثم بن خارجة عن =

ذاته وماهيَّته، كيف تُعرف كيفيَّةُ نعوته وصفاته؟

ولا يقدح ذلك في الإيمانُ بها ومعرفةُ معانيها، فالكيفيَّة وراء ذلك، كما أنَّا نعرف معاني ما أخبر الله به من حقائقِ ما في اليوم الآخر، ولا نعرف حقيقة كيفيَّته، مع قرب ما بين المخلوق والمخلوق، فعجزُنا عن معرفة كيفيَّة الخالق وصفاته أعظم وأعظم.

وكيف يطمع العقل المخلوق المحصور المحدود في معرفة كيفيَّة مَن له الكمالُ كلُّه، والجمال كلُّه، والعلم كلُّه، والقدرة كلُّها، والعظمة كلُّها، والكبرياء كلُّها؟! مَن لو كشف الحجاب عن وجهه لأحرقت سُبُحاتُه السَّماواتِ والأرضَ وما فيهما وما بينهما، وما وراء ذلك[1]؛ الذي يقبض سماواته بيده، فتغيب كما تغيب الخردلة في كفِّ أحدنا[2]؛ الذي نسبة علوم الخلائق كلِّهم إلىٰ علمه أقلُّ من نسبة نَقْرةِ عصفورٍ من بحار العالم[3]؛ الذي لو أنَّ البحر ـ يمدُّه من بعده سبعة أبحرٍ ـ مدادٌ، وأشجارُ الأرض من حين خُلقت إلىٰ قيام السَّاعة أقلامٌ= فني المدادُ وفنيت الأقلامُ ولم تنفَدْ كلماتُه؛

=

الوليد بن مسلم أنه سألهم عن أحاديث الصفات فقالوا: أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف.

(١) كما في حديث أبي موسىٰ الأشعري عند مسلم (١٧٩) بلفظ: «حجابه النور ــ وفي رواية: النار ـ لو كشفه لأحرقت سبحاتُ وجهه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه».

(٢) كما في أثر لابن عباس عند عبد الله في «السنة» (١٠٦٨) والطبري في «تفسيره» (٢٠/ ٢٤٦). وروي ذلك أيضًا عن وهب بن منبه.

(٣) مقتبس من قول الخضر لموسىٰ لمَّا كانا في السفينة فجاء عصفور، فوقع علىٰ حرف السفينة، فنقر نقرةً أو نقرتين في البحر، فقال الخضر: «يا موسىٰ ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر». أخرجه البخاري (١٢٢) ومسلم (٢٣٨٠) من حديث ابن عباس عن أبي بن كعب مرفوعًا.

الذي لو أنَّ الخلق من أوَّل الدُّنيا إلىٰ آخرها إنسَهم وجنَّهم وناطقَهم وأعجمَهم جُعلوا صفًّا واحدًا ما أحاطوا به سبحانه(١)؛ الذي يضع السَّماواتِ علىٰ إصبعٍ من أصابعه، والأرض علىٰ إصبعٍ، والجبال علىٰ إصبعٍ، والأشجار علىٰ إصبعٍ، ثمَّ يهزُّهنَّ ثمَّ يقول: أنا المَلِك(٢).

فقاتل الله الجهميَّة والمعطِّلة! أين التشبيه هاهنا؟ وأين التمثيل؟ لقد اضمحلَّ هاهنا كلُّ موجودٍ سواه، فضلًا عن أن يكون له ما يماثله في ذلك الكمال ويشابهه فيه، فسبحان من حجب عقول هؤلاء عن معرفته، وولَّاها ما تولَّته مِن وقوفها مع الألفاظ التي لا حرمة لها والمعاني التي لا حقائق لها.

ولمَّا فهمت هذه الطائفة من الصِّفات الإلهيَّة ما تفهمه من صفات المخلوقين فرَّت إلىٰ إنكار حقائقها وابتغاءِ تحريفها، وسمَّته تأويلًا، فشبَّهت أوَّلًا، وعطَّلت ثانيًا، وأساءت الظنَّ بربِّها وبكتابه وبنبيِّه وبأتباعه(٣).

أمَّا إساءة الظنِّ بالربِّ تعالىٰ، فإنَّها عطَّلت صفاتِ كماله، ونسبَتْه إلىٰ أنَّه أنزل كتابًا مشتملًا علىٰ ما ظاهرُه كفرٌ وباطلٌ، وأنَّ ظاهرَه وحقائقه غيرُ مرادةٍ.

---

(١) لعله يشير إلىٰ حديث عطية العوفي عن أبي سعيد عن النبي ﷺ في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾، قال: «لو أن الجن والإنس والشياطين والملائكة منذ خلقوا الىٰ أن فَنُوا صفُّوا صفًّا واحدًا لما أحاطوا بالله أبدًا». أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٤/ ١٣٦٣) والعقيلي في «الضعفاء» (١/ ٣٩٧) وابن عدي كذلك (٢/ ٣٩٩). وإسناده إلىٰ عطية واه، فضلًا عن ضعفه هو.

(٢) كما في حديث ابن مسعود أن حبرًا من أحبار اليهود قال ذلك عند النبي ﷺ، فضحك ﷺ تصديقًا لقوله. أخرجه البخاري (٤٨١١) ومسلم (٢٧٨٦).

(٣) في ت زيادة: «ثالثًا».

وأمَّا إساءة ظنِّها بالرسول ﷺ، فلأنَّه تكلَّم بذلك وقرَّره وأكَّده، ولم يبيِّن للأمَّة أنَّ الحقَّ في خلافه وتأويله.

وأمَّا إساءة ظنِّها بأتباعه، فنِسبتُهم لهم إلىٰ التشبيه والتمثيل والجهل والحشو. وهم عند أتباعه أجهلُ من أن يكفِّروهم، إلّا من عاند الرسول ﷺ وقصَدَ نفي ما جاء به. والقومُ عندهم في خفارة جهلهم، قد حجبت عقولهم[1] عن معرفة الله، وإثبات حقائق أسمائه، وأوصاف كماله.

فصل

قال[2]: **(الدرجة الثانية: معرفة الذات، مع إسقاط التفريق بين الصِّفات والذات، وهي تثبت**[3] **بعلم الجمع، وتصفو في ميدان الفناء، وتستكمل بعلم البقاء، وتشارف عينَ الجمع).**

نشرح كلامه ومراده أوَّلًا، ثمَّ نبيِّن ما له وعليه فيه. فكانت هذه الدرجة عنده أرفع ممَّا قبلها لأنَّ التي قبلها نظرٌ في الصِّفات، وهذه متعلِّقةٌ بالذات الجامعةِ للصِّفات، وإن كانت الذات لا تخلو عن الصِّفات، وهي[4] قائمةٌ بها. ولا نقول: إنَّ صفاتِها عينُها ولا غيرها، لِما في لفظ الغير من الإجمال والاشتباه، فإنَّ الغيرين قد يراد بهما ما جاز افتراقهما ذاتًا أو زمانًا أو مكانًا،

(١) ت، ر: «قلوبهم».

(٢) «المنازل» (ص١٠٣).

(٣) في مطبوعة «المنازل»: «تنبت». والمثبت من النسخ موافق لشرحي التلمساني (ص٥٦٢) والقاساني (ص٥٦٩).

(٤) ت، ر: «فهي».

وعلىٰ هذا فليست الصِّفات مغايرةً للذات. ويراد بالغيرين: ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر، فيفترقان في الوجود الذهنيِّ، لا في الوجود الخارجيِّ، فالصِّفات غير الذات بهذا الاعتبار، لأنَّه قد يقع الشُّعور بالذات حال ما يغفل عن صفاتها، فتتجرَّدُ عن صفاتها في شعور العبد، لا في نفس الأمر.

وقوله: (**مع إسقاط التفريق بين الصِّفات والذات**)، التفريق بين الذات والصِّفات في الوجود مستحيل، وهو ممكنٌ في الشُّهود بأن يشهد الصِّفة ويذهل عن شهود الموصوف، أو يشهد الموصوف ويذهل عن شهود الصِّفة، فتجريد الذات أو الصِّفات إنَّما يمكن في الذِّهن. فالمعرفة في هذه الدرجة تعلَّقت بالذات والصِّفات جميعًا، فلم يفرِّق العلمُ والشهودُ بينهما، ولا ريب أنَّ ذلك أكمل من شهود مجرَّد الصِّفة أو مجرَّد الذات.

ولا يريد الشيخ أنَّك تسقط التفريق بين الذات والصِّفات في الخارج والعلم بحيث تكون الذات هي نفس الصفات[1]، فهذا لا يقوله الشيخ. وإن كان كثيرٌ من أرباب الكلام يقولون: إنَّ الصِّفات هي الذَّات، فليس مرادهم أنَّ الذات نفسها صفةٌ، فهذا لا يقوله عاقلٌ، وإنّما مرادهم أنَّ صفاتها ليست شيئًا غيرها. فإن أراد هؤلاء أنَّ مفهوم الصِّفة هو[2] مفهوم الذات، فهو مكابرةٌ. وإن أرادوا أنَّه ليس هاهنا أشياء غير الذات انضمَّت إليها وقامت بها، فهذا حقٌّ.

والتحقيق: أنَّ صفاتِ الربِّ ـ جلَّ جلاله ـ داخلةٌ في مسمَّىٰ اسمه، فليس

---

(١) ر: «تكون الصفات هي نفس الذات».

(٢) ش، د: «معنىٰ».

اسمه «الله» و«الربُّ» و«الإله» أسماءً لذاتٍ مجرَّدةٍ لا صفةَ لها البتَّة، فإنَّ هذه الذات وجودُها يستحيل(١)، وإنَّما يفرضها الذِّهن فرضَ الممتنعات ثمَّ يحكم عليها. واسم «الله» سبحانه و«الربِّ»، و«الإله» اسمٌ لذاتٍ لها(٢) جميعُ صفات الكمال ونعوت الجلال، كالعلم والقدرة والحياة والإرادة والكلام والسمع والبصر والبقاء والقِدَم، وسائرِ الكمال الذي يستحقُّه لذاته. فصفاته داخلةٌ في مسمَّىٰ اسمه، فتجريد الصِّفات عن الذات، والذات عن الصِّفات فرضٌ وخيالٌ ذهنيٌّ لا حقيقة له، وهو أمرٌ اعتباريٌّ لا فائدة فيه، ولا يترتَّب عليه معرفةٌ ولا إيمان، ولا هو علمٌ في نفسه.

وبهذا أجاب السَّلفُ الجهميَّةَ(٣) لمَّا استدلُّوا علىٰ خلق القرآن بقوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾(٤) [الرعد: ١٦]، قالوا: والقرآن شيء؛ فأجابهم السَّلف بأنَّ القرآن كلامه، وكلامه صفته، وصفاته داخلةٌ في مسمَّىٰ اسمه كعلمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره ووجهه ويديه(٥).

فليس «الله» اسمًا لذاتٍ لا نعتَ لها، ولا صفة ولا فعل، ولا وجه ولا

---

(١) ت، ر: «مستحيل».

(٢) «لها» سقطت من ش، د. ثم ألحق الناسخ أو غيره في هامش ش: «مع» مستظهرًا صحَّتها. وكتب بعضهم في د فوق «جميع»: «جمَعَ»، محاولةً منه لإصلاح العبارة.

(٣) ش، د: «للجهمية».

(٤) في ش، د: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ دون الاسم المعظَّم.

(٥) انظر قول ابن عيينة في «السنة» للخلال (١٧٣٠)، وقول أحمد في «الرد علىٰ الجهمية» (ص١١٥)، وقول عبد العزيز الكناني في «الحيدة» (ص٤٣ وما بعدها) و«الإبانة الكبرىٰ» (٢/ ٢٧٨- ٢٧٩)، وكلام ابن بطَّة فيه (٢/ ٢٢٦- ٢٢٨).

يدين؛ ذلك إلهٌ معدومٌ مفروضٌ في الأذهان، لا وجود له في الأعيان، كإله الجهميَّة الذي فرضوه غيرَ خارجٍ عن العالم ولا داخلٍ فيه، ولا متَّصلٍ به ولا منفصلٍ عنه، ولا محايثٍ له ولا مباين؛ وكإله الفلاسفة الذي فرضوه وجودًا مطلقًا لا يتخصَّص[1] بصفةٍ ولا نعتٍ، ولا له مشيئةٌ ولا قدرة، ولا إرادةٌ ولا كلام؛ وكإله الاتِّحاديَّة الذي فرضوه وجودًا ساريًا في الموجودات ظاهرًا فيها، هو عين وجودها؛ وكإله النصارىٰ الذي فرضوه قد اتَّخذ صاحبةً وولدًا، وتدرَّع بناسوتِ ولدِه، واتَّخذ[2] منه حجابًا؛ فكلُّ هذه الآلهة ممَّا عملتها أيدي أفكارهم[3]، وإله العالمين الحقُّ هو الذي دعت إليه الرُّسل وعرَّفوه بأسمائه وصفاته وأفعاله فوق سماواته علىٰ عرشه، بائنٌ من خلقه، موصوفٌ بكلِّ كمال، منزَّهٌ عن كلِّ نقص، لا مثال له ولا شريك ولا ظهير، ولا يشفع عنده أحدٌ إلا بإذنه، ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، غنيٌّ بذاته عن كلِّ ما سواه، وكلُّ ما سواه فقيرٌ إليه بذاته.

قوله: (**وهي تثبت بعلم الجمع، وتصفو في ميدان الفناء**)، يعني: أنَّ هذه المعرفة الخاصَّة تثبت بعلم الجمع، ولم يقل: بحال الجمع، ولا بعينه، ولا بمقامه، فإنَّ علمه أوَّلًا هو سبب ثبوتها، فإنَّ هذه المعرفة لا تنال إلَّا بالعلم، فهو شرطٌ فيها. وسيأتي الكلام في «الجمع» عن قريبٍ إن شاء الله.

فإذا علم العبد انفراد الربِّ سبحانه بالأزل والبقاء والفعل، وعَجْزَ من

(١) ت: «يختص».
(٢) واو العطف ساقطة من ش، د.
(٣) ر: «عملته أيدي أفكارها».

سواه عن القدرة علىٰ إيجاد ذرَّةٍ أو جزءٍ من ذرَّةٍ، وأنَّه لا وجود له من نفسه، فوجوده ليس له ولا به ولا منه، وتوالىٰ هذا العلم علىٰ القلب= سقط ذكرُ غيره سبحانه عن البال والذِّكرِ، كما سقط غناه وربوبيَّته وملكه وقدرته، فصار الربُّ وحدَه هو المعبودَ والمشهودَ المذكور، كما كان وحده هو الخالقَ المالكَ الغنيَّ الموجودَ بنفسه أزلًا وأبدًا، وما[1] سواه فوجوده وتوابع وجوده عاريةٌ ليست له.

وكلَّما فني العبد عن ذكر غيره وشهوده صفت هذه المعرفة في قلبه، فلهذا قال: (**وتصفو في ميدان الفناء**)، واستعار الشيخ للفناء ميدانًا وأضافه إليه لاتِّساع مجاله، لأنَّ صاحبه قد انقطع التفاتُه إلىٰ ضيق الأغيار، وانجذبت روحُه وقلبه إلىٰ الواحد القهَّار، فهي تجول في ميدانٍ أوسع من الأرض والسماوات[2]، بعد أن كانت مسجونةً في سجون المخلوقات.

فإذا استمرَّ له عكوف قلبه علىٰ الحقِّ سبحانه، ونظرُ قلبِه إليه كأنَّه يراه، ورؤيةُ تفرُّدِه بالخلق والأمر، والنفع والضرِّ، والعطاء والمنع= كملت في هذه الدرجة معرفتُه، واستكملت بهذا البقاءِ الذي أوصله إليه الفناء، وشارفت عينَ الجمع بعد علمه، فغاب العارف عن معرفته بمعروفه، وعن ذكره بمذكوره، وعن محبَّته وإرادته بمراده ومحبوبه، فلذلك قال[3]: (**وتستكمل بعلم البقاء، وتشارف عين الجمع**).

---

(١) ر: «وأما».

(٢) ر: «من السماوات والأرض».

(٣) ر: «فذلك قوله».

ولهذه المعرفة[1] ثلاثة أركانٍ، أشار إليها الشَّيخ بقوله [2]: (**إرسال الصِّفات علىٰ الشواهد، وإرسال الوسائط علىٰ المدارج، وإرسال العبارات علىٰ المعالم**).

شواهد الصِّفات هي التي تشهد بها وتدلُّ عليها من الكتاب والسُّنَّة، وشهادةِ العقل، والفطرة، وآثار الصَّنعة. فإذا تمكَّن العبد في التوحيد علم أنَّ الحقَّ سبحانه هو الذي عرَّفه[3] صفاتِ نفسه بنفسه، لم يعرفها العبد من ذاته، ولا بغير تعريف الحقِّ له، بل بما أجراه ـ سبحانه ـ علىٰ قلبه من معرفة تلك الشواهد، والانتقالِ منها إلىٰ المشهود والمدلول[4] عليه، فهو سبحانه هو[5] الذي شهد لنفسه في الحقيقة، إذ تلك الشواهد مصدرها منه، فشهد بنفسه لنفسه بما قاله وفعَلَه وجعَلَه شاهدًا لمعرفته، فهو الأوَّل والآخر، والعبد آلة محضة، ومنفعل، ومحلٌّ لجريان الشواهد وآثارها وأحكامها عليه، ليس له من الأمر شيءٌ. فهذا معنىٰ (**إرسال الصِّفات علىٰ الشواهد**)، فإذا أرسلتها عليها تبيَّن لك[6] أنَّ الحكم للصِّفات دون الشواهد، بل الشواهد[7] هي آثار الصِّفات؛ فهذا وجه.

---

(١) ش، د، ت: «الفرقة»، تصحيف.

(٢) «المنازل» (ص١٠٣).

(٣) ر: «علَّمه».

(٤) واو العطف ساقطة من ت، ر.

(٥) «هو» ساقطة من ت، ر.

(٦) ر: «أرسلها عليها تبيَّن له».

(٧) «بل الشواهد» سقط من ش، د. فألحق الناسخ مكانه في هامش ش: «التي» مستظهرًا صحتها. وكذلك كُتبت في د بخط مغاير فوق السطر.

ووجهٌ ثانٍ أيضًا، وهو: أنَّ الشواهد بوارقُ وتجلِّياتٌ تبدو للشاهد، فإذا أرسل الصِّفات علىٰ تلك الشواهد تواریٰ حكم تلك البوارق والتجلِّيات في الصِّفات، وكان الحكم للصِّفات، فحينئذٍ يترقَّىٰ العبد إلىٰ شهود الذات شهودًا علميًا عرفانيًّا كما تقدَّم.

وقوله: (**وإرسال الوسائط علىٰ المدارج**)، الوسائط هي الأسباب المتوسِّطة بين الربِّ والعبد التي بها تظهر المعرفة وتوابعها، والمدارج هي المنازل والمقامات التي يترقَّىٰ العبد فيها إلىٰ المقصود، وقد تكون المدارج الطُّرق التي يسلكها إليه ويدرج فيها. فإرسال الوسائط التي من الربِّ علىٰ المدارج التي هي منازل السفر[1] وطرقُه يوجب كونَ الحكم لها دون المدارج، فيغيب عن شهود المدارج بالوسائط؛ وقد[2] غاب عن شهود الوسائط بالصِّفات، فترقَّىٰ حينئذٍ إلىٰ شهود الذات.

وحقيقة الأمر: أن يعلم أنَّ الربَّ سبحانه ما أطلعه علىٰ معرفته إلَّا بشواهد منه ــ سبحانه ــ وبوسائط ليست من[3] العبد، فهو قادرٌ علىٰ قبض تلك الشواهد والوسائط، وعلىٰ إجرائها علىٰ غيره، فإنَّ الأمر كلَّه له، وتلك الوسائط لا توجب بنفسها شيئًا، قال تعالىٰ لرسوله ﷺ: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ۝٨٦ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [الإسراء: ٨٦ - ٨٧]، وقال للأمَّة علىٰ لسانه: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ

---

(١) ر: «السير».

(٢) ش، د: «فقد».

(٣) ش، د، ت: «ليستقر»، والظاهر أنه تصحيف.

﴿وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦]، وقال: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ [يونس: ١٦].

ويعلمَ[١] العبدُ أنَّ ما أخبر به الربُّ علىٰ لسان رسوله ﷺ من شواهدِ معرفته والإيمان به هي معالمُ يَهتدي بها عبادُه[٢] إليه، ويعرفون بها كمالَه وجلالَه وعظمتَه؛ فإذا تيقَّنوا صدقه ولم يشكُّوا فيه، وتفطَّنوا لآثار أسمائه وصفاته في أنفسهم وفي سواهم= انضمَّ شاهد العقل والفطرة إلىٰ شاهد الوحي والشرع، فانتقلوا حينئذٍ من الخبر إلىٰ العِيان، فالعبارات معالمُ علىٰ الحقائق المطلوبة، والمعالمُ هي الأمارات التي يُعلَم بها المطلوب؛ فإذا أرسل[٣] العارفُ كلَّ معنًىٰ ممَّا تقدَّم ذكرُه علىٰ مقصوده، وصرف همَّتَه إلىٰ مُجرِيه وناصبه ومصدره= اجتمع همُّه عليه، وتمكَّن في معرفة الذات التي لها صفات الكمال ونعوت الجلال.

ومقصوده: أن يبيِّن في هذه الأركان الثلاثة حالَ صاحب معرفة الذات، وكيف تَرتَّبُ[٤] الأشياءُ في نظره، ويترقَّىٰ فيها إلىٰ المقصود. مثال ذلك: أنَّ الشواهد أوصلته[٥] إلىٰ الصِّفات بإرسالها عليها، فانتقل من مشاهدتها إلىٰ مشاهدة الصِّفات. والوسائطُ التي كان يراها آيةً علىٰ المدارج انتقل منها إلىٰ

---

(١) معطوف علىٰ «وحقيقة الأمر: أن يعلمَ...».

(٢) ت: «يهدي بها عبادَه».

(٣) ر: «أوصل».

(٤) ت، ر: «تترتَّب».

(٥) ر: «أرسلته»، خطأ.

المدارج ولم يُلغِها[1]، وإنّما تعلَّق بما هي آيةٌ له. والعبارات التي كانت عنده ألفاظًا خارجةً عن المعبَّر عنه صارت أماراتٍ موصلةً[2] إلىٰ الحقيقة المعبَّر عنها. فبهذه الأركان الثلاثة يصير من أهل معرفة الذات عنده.

قوله[3]: (**وهذه معرفة الخاصَّة التي تؤنَس من أفق الحقيقة**) أي تُدرَك وتحسُّ من ناحية الحقيقة. والإيناس: الإدراك والإحساس، قال تعالىٰ: ﴿فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ﴾ [النساء: ٦]، وقال موسىٰ: ﴿إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا﴾ [طه: ١٠][4]. والمقصود: أنَّ العارف إذا علَّق هِمَّته[5] بأفق الحقيقة، وأعرض عن الأسباب والوسائط، لا إعراضَ جحودٍ وإنكار، بل إعراضَ اشتغالٍ ونظرٍ إلىٰ عين المقصود= أوصله ذلك إلىٰ معرفة الذات الجامعة لصفات الكمال.

فصل

قال[6]: (**الدرجة الثالثة: معرفةٌ مستغرقةٌ في محض التعريف، لا يوصل إليها الاستدلال، ولا يدلُّ عليها شاهد، ولا تستحقُّها وسيلة. وهي علىٰ**[7]

(١) ت، ر: «يلقها»، تصحيف. واستظهر ناسخ ش أن يكون صوابه: «يبلغها»، وليس بشيء.
(٢) في ت زيادة: «له». ر: «توصله».
(٣) «المنازل» (ص١٠٣).
(٤) في ر زيادة: «آنس من جانب الطور نارًا».
(٥) ر: «همَّه».
(٦) «المنازل» (ص١٠٣).
(٧) ش، د: «محل»، تصحيف.

ثلاثة أركانٍ: مشاهدة القرب، والصُّعود عن العلم، ومطالعة الجمع، وهي معرفة خاصَّة الخاصَّة).

إنَّما كانت هذه المعرفة عنده أرفع ممَّا قبلها، لأنَّ ما قبلها معرفةٌ متعلِّقةٌ بالوسائط والشواهد الموصلةِ[1] إلىٰ المطلوب، وهذه متعلِّقةٌ بعين المقصود فقط، طاويةٌ للوسائط والشواهد، والوسائط[2] صاعدةٌ عنها إليه، وهي غالبةٌ علىٰ حال العارف وشهوده، قد استغرقت إدراكه لما هو فيه بحيث غاب عن معرفته بمعروفه، وعن ذكره بمذكوره، وعن وجوده بموجوده.

فقوله: (**مستغرقةٌ في محض التعريف**)، المعرفة صفة العبد وفعله، والتعريف فعل الربِّ وتوفيقه، فاستغرقت صفة العبد في فعل الربِّ وتعريفه نفسَه لعبده.

وقوله: (**لا يوصل إليها بالاستدلال**)، يريد أنَّ هذه المعرفة في الدرجة الثالثة لا يوصل إليها بسبب، فإنَّ الأسباب قد انطوت فيها، والوسائلَ قد انقطعت دونها، فلا يدلُّ عليها شاهدٌ غيرها، بل هي شاهدُ نفسِها[3]، فشاهدها وجودها، ودليلها نفسها. ولا تعجَلْ بإنكار هذا، فالأمور الوجدانيَّة كذلك، دليلُها[4] نفسُها، وشاهدها حقيقتها؛ فتصير هذه المعرفة للعارف كالأمور الوجدانيَّة[5] كاللَّذَّة والفرح والحبِّ والخوف وغيرِها من الأمور

---

(١) ر: «متصلة»، خطأ.

(٢) ت، ر: «فالوسائط».

(٣) ت: «بعينها»، تصحيف.

(٤) ر: «ودليلها».

(٥) «كذلك... كالأمور الوجدانية» ساقط من ش، د.

التي لا يَطلب مَن قامت به شاهدًا عليها من سوىٰ أنفسها.

ولعمر اللهِ إنَّ هذه درجةٌ من المعرفة مُنيفة، ورتبةٌ شريفة، تنقطع دونها أعناق مطايا السَّائرين، فلذلك لا يوصل إليها بالاستدلال، ولا يدلُّ عليها شاهدٌ، ولا تستحقُّها وسيلة، والأعمالُ والأحوال والمقامات كلُّها وسائل، وهي لا تستحقُّ هذه الدرجة من المعرفة، وإنَّما هي فضلُ مَن الفضلُ كلُّه بيده، وهو ذو الفضل العظيم. وكون الوسائل المذكورة لا تستحقُّها لا يمنع من القيام بها علىٰ أتمِّ الوجوه، وبذلِ الجهد فيها، ومع ذلك فلا تستحقُّها الوسائل.

قوله: (**وهي علىٰ ثلاثة أركانٍ: مشاهدة القرب، والصُّعود عن العلم، ومطالعة الجمع**)، إنَّما كانت هذه الثلاثة أركانًا لها لأنَّ صاحب هذه المعرفة قد وصل من القرب إلىٰ مقامٍ يليق به بحسب معرفته، فكلَّما كانت معرفته أتمَّ كان قربه أتمَّ، فإنَّ شهود الوسائط والوسائل حجابٌ علىٰ(١) عين القرب، وإلغاؤها وجحودها حجابٌ علىٰ أصل الإيمان.

وأمَّا (**صعوده عن العلم**)، فليس المراد به صعوده عن أحكامه، فإنَّ ذلك سقوطٌ ونزولٌ إلىٰ الحضيض الأدنىٰ، لا صعودٌ إلىٰ المطلب الأعلىٰ، وإنَّما المراد: أنَّه يصعد بأحكام العلم عن الوقوف معه وتوسيطِه بينه وبين المطلوب، فإنَّ الوسائط قد طُوي بساطها في هذا الشُّهود والعرفان، أعني: بساطَ الوقوف معها والنظر إليها، فيدرك مشهوده ومعروفه به سبحانه، لا بالعلم والخبر، بل بالمشاهدة والعيان، وإن كان لم يصل إلىٰ ذلك إلَّا بالعلم

---

(١) ر: «عن»، وكذا في الموضع الآتي.

والخبر، لكنَّه قد صعد من العلم والخبر إلىٰ المعلوم المخبر عنه.

وأمَّا (**مطالعة الجمع**)، فهي[1] الغاية عند هذه الطائفة، ونحن لا ننكر ذلك، لكن أيُّ جمعٍ هو[2]؟ هل هو جمع الوجود، كما يقوله الاتِّحاديُّ؟ أم جمع الشُّهود، كما يقوله صاحب الفناء في توحيد الرُّبوبيَّة؟ أم جمع الإرادة كلِّها في مراد الربِّ تعالىٰ الدينيِّ الأمريِّ؟ فالشأن في هذا الجمع الذي مطالعتُه من أعلىٰ أنواع المعرفة.

نعم، هاهنا جمعٌ آخر، مطالعته هي كلُّ المعرفة، وهو جمع الأفعال في الصِّفات، وجمع الصِّفات في الذات، وجمع الأسماء في الذات والصِّفات والأفعال، فمطالعة هذا الجمع هي غاية المعرفة وأعلىٰ أنواعها، وهي لعمر اللهِ معرفةُ خاصَّة الخاصَّة. والله المستعان، وبه التوفيق، ولا حول ولا قوَّة إلَّا به.



---

(١) ش، د: «وهي».

(٢) «هو» ساقط من ش، د.

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (باب الفناء. قال الله تعالىٰ ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧]).

الفناء المذكور في الآية ليس هو الفناءَ الذي تشير إليه الطائفة، فإنَّ الفناء في الآية: الهلاك والعدم، أخبر سبحانه أنَّ كلَّ من علىٰ الأرض يعدم ويموت، ويبقىٰ وجهه سبحانه. وهذا مثل قوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، ومثل قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، قال الكلبيُّ ومقاتل: لمَّا نزلت هذه الآية قالت الملائكة: هلك أهل الأرض، فلمَّا قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] أيقنت الملائكة بالهلاك.

قال الشعبيُّ: إذا قرأت ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] فلا تسكت حتىٰ تقرأ ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧][2]. وهذا من فقهه في القرآن وكمال علمه، إذ المقصود الإخبار بفناء مَن عليها مع بقاء وجهه سبحانه، فإنَّ الآية سيقت لتمدُّحه بالبقاء وحده، ومجرَّدُ فناء الخليقة ليس فيه مدحٌ[3]، إنَّما المدح في بقائه بعد فناء خلقه، فهي نظير قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].

---

(١) (ص١٠٤).

(٢) الأقوال السابقة منقولة من «البسيط» للواحدي (٢١/ ١٥٨). ومقاتل هو ابن سليمان، لا ابن حيَّان كما توهَّمه بعضهم، وقوله في «تفسيره» (٣/ ٣٠٥) بنحوه. وقول الشعبي أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» كما في «الدر المنثور» (١٤/ ١١٨).

(٣) ر: «مدحه».

وأمَّا الفناء الذي يترجم عليه الطائفة، فأَمرٌ غير هذا، ولكن وجهُ الإشارة بالآية: أنَّ الفناء المشار إليه هو ذهاب القلب وخروجُه من هذا العالم، وتعلُّقه بالعليِّ الكبير الذي له البقاء فلا يدركه الفناء، ومَن فني في محبَّته وطاعته وإرادة وجهه أوصله هذا الفناءُ إلىٰ منزل البقاء، فالآية تشير إلىٰ أنَّ العبد حقيقٌ أن لا يتعلَّق بمن هو فانٍ ويذَرَ من له البقاء، وهو ذو الجلال والإكرام؛ فكأنَّه يقول[1]: إذا تعلَّقتَ بمن هو فانٍ انقطع ذلك التعلُّق عند فنائه أحوج ما تكون إليه، وإذا تعلَّقتَ بمن هو باقٍ لا يفنىٰ لم ينقطع تعلُّقك ودامَ بدوامه.

والفناء الذي يترجم عليه هو غاية التعلُّق ونهايته، فإنّه انقطاعٌ عمَّا سوىٰ الربِّ تعالىٰ من كلِّ وجهٍ، ولذلك **قال**[2]**: (الفناء في هذا الباب: اضمحلال ما دون الحقِّ علمًا، ثمَّ جحدًا، ثمَّ حقًّا)**.

قلت: الفناء ضدُّ البقاء، والباقي إمَّا باقٍ بنفسه من غير حاجةٍ إلىٰ من يبقيه، بل بقاؤه من لوازم نفسه، وهو الله تعالىٰ وحده، وما سواه فبقاؤه بإبقاء الربِّ تعالىٰ له، وليس له من نفسه بقاء، كما أنَّه ليس له من نفسه وجود، فإيجاده وإبقاؤه من ربِّه وخالقه، وإلَّا فهو ليس له من نفسه إلَّا العدمُ قبل إيجاده، والفناءُ بعد إيجاده. وليس المعنىٰ: أنَّ نفسه وذاته اقتضت عدمه وفناءه، وإنَّما المعنىٰ[3] أنَّك إذا نظرت إلىٰ ذاته بقطع النظر عن إيجاد موجده له كان معدومًا، وإذا نظرت إليه بعد وجوده مع قطع النظر عن إبقاء

(١) ت، ر: «فكأنها تقول».
(٢) «المنازل» (ص١٠٤).
(٣) ر: «وإنما الفناء».

موجده له استحال بقاؤه، فإنَّه إنَّما يبقىٰ بإبقائه، كما أنَّه إنَّما يوجد بإيجاده؛ فهذا معنىٰ قولنا: إنَّه بنفسه معدومٌ وفانٍ، فافهمه.

وقد اختلف الناس: هل إفناء الموجود وإعدامه بخلقِ عرضٍ فيه يسمَّىٰ الفناءَ والإعدام، أم بإمساكِ خَلْق البقاء له، إذ هو في كلِّ وقتٍ محتاج إلىٰ أن يُخلَق له بقاءٌ يُبقيه؟ وهي مسألة الإعدام المشهورة.

والتحقيق فيها: أنَّ ذاته لا تقتضي الوجود، وهو معدومٌ بنفسه، فإذا قدَّر الربُّ تعالىٰ لوجوده أجلًا ووقتًا انتهىٰ وجوده عند حضور أجله، فرجع إلىٰ أصله وهو العدم.

نعم، قد يقدِّر له وقتًا ثمَّ يمحو ذلك ـ سبحانه ـ ويريد إعدامَه قبل وقته، كما يمحو ما يشاء ويريد استمرارَ وجودِه بعد الوقت المقدَّر إلىٰ أمدٍ آخَرَ، فإنَّه يمحو ما يشاء ويثبت، قال تعالىٰ حاكيًا عن نبيِّه نوح: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٢ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [نوح: ٢ - ٤]، فإذا أراد سبحانه إبقاء الشيء أبقاه إلىٰ حين يشاء، وإذا أراد إفناءه أعدمه بمشيئته، كما يوجده بمشيئته.

فإن قيل: متعلَّق المشيئة لابدَّ أن يكون أمرًا وجوديًّا، فكيف يكون العدم متعلَّق المشيئة؟

قيل: متعلَّق المشيئة أمران: إيجاد وإعدام، وكلاهما ممكن، فقول القائل لابدَّ أن يكون متعلَّق المشيئة أمرًا وجوديًّا دعوىٰ باطلة. نعم، العدم المحض لا تتعلَّق به المشيئة، وأمَّا الإعدام فهو أخصُّ من العدم. ولولا أنَّا في أمرٍ غير هذا[1]

(١) ر: «في أمر أخصَّ من هذا».

لبسطنا الكلام في هذه المسألة، وذكرنا أوهام الناس وأغلاطَهم فيها.

قوله: (**الفناء اسمٌ لاضمحلال ما دون الحقِّ علمًا**)، يعني: يضمحلُّ عن القلب والشُّهود علمًا وإن لم يفرض ذاتَه[1] فانيةً في الحال مضمحلَّةً، فتغيب صور الموجودات في شهود العبد، بحيث كأنَّها دخلت في العدم كما كانت قبل أن توجد، ويبقىٰ الحقُّ تعالىٰ ذو الجلال والإكرام وحدَه في قلب الشاهد كما كان وحده قبل إيجاد العوالم.

وقوله: (**علمًا، ثمَّ جحدًا، ثمَّ حقًّا**)، هذه الثلاثة هي مراتب الاضمحلال إذا ورد علىٰ العبد علىٰ الترتيب، فإذا جاء وهلةً واحدةً لم يشهد شيئًا من ذلك، وإن كان قد يعرف ذلك إذا عاد إلىٰ علمه وشهوده، فإنَّ الربَّ سبحانه إذا رقَّىٰ عبده بالتدريج نوَّر باطنه وعقله بالعلم، فرأىٰ أنَّه لا خالق سواه، ولا ربَّ غيرُه، ولا يملك الضرَّ والنفع والعطاء والمنع غيرُه، وأنَّه لا يستحقُّ أن يُعبَد بنهاية الخضوع والحبِّ سواه، وكلُّ معبودٍ سوىٰ وجهه الكريم فباطل، فهذا توحيد العِلم.

ثمَّ إذا رقَّاه الحقُّ سبحانه درجةً أخرىٰ فوق هذه أشهَدَه[2] عَودَ المفعولات إلىٰ أفعاله سبحانه، وعودَ أفعاله إلىٰ أسمائه وصفاته، وقيامَ صفاته بذاته؛ فيضمحلُّ شهود غيرِه من قلبه، وجحَدَ أن يكون لسواه من نفسه شيءٌ البتَّة، ولم يجحَدْ وجودَ السوىٰ كما يجحده الملاحدة، فإنَّ هذا

(١) ر: «تكن ذاتُه». ومكانه بياض في ت، وكتب في الهامش: «بياض في الأم».

(٢) ش، د: «أرشده»، تصحيف.

الجحود عين الإلحاد[1].

ثمَّ إذا رقَّاه درجةً أخرىٰ أشهده قيامَ العوالم كلِّها ـ جواهرِها وأعراضها، ذواتها وصفاتها ـ به وحدَه، أي بإقامته لها وإمساكه لها، فإنَّه سبحانه يمسك السماوات والأرض أن تزولا، ويمسك البحارَ أن تغيض أو تفيض علىٰ العالَم، ويمسك السَّماءَ أن تقع علىٰ الأرض، ويمسك الطير في الهواء صافَّاتٍ ويقبضن، ويمسك القلوب الموقنة أن تزيغ عن الإيمان، ويمسك حياة الحيوان أن تفارقه إلىٰ الأجل المحدود، ويمسك علىٰ الموجودات وجودها، ولولا ذلك لاضمحلَّت وتلاشت، والكلُّ قائمٌ بأفعاله وصفاته التي هي من لوازم ذاته، فليس الوجود الحقيقيُّ إلَّا له، أعني الوجودَ الذي هو مستغنٍ[2] فيه عن سواه، وكلُّ ما سواه فقيرٌ إليه بالذات، لا قيام له بنفسه طرفة عينٍ.

ولمَّا كان للفناءِ مبدأ وتوسُّط وغاية، أشار إلىٰ مراتبه الثلاثة، فالمرتبة الأولىٰ: فناء أهل العلم المتحقِّقين به، والثاني[3]: فناء أهل السُّلوك والإرادة، والثالث: فناء أهل المعرفة، المستغرقين في شهود الحقِّ سبحانه.

فأوَّل الأمر أن تفنىٰ قوَّةُ علمه وشعوره بالمخلوقين في جنب علمه ومعرفته بالله وحقوقه. ثمَّ يقوىٰ ذلك حتَّىٰ يعُدَّهم كالأموات وكالعدم. ثمَّ يقوىٰ ذلك حتَّىٰ يغيب عنهم، بحيث يكلَّم ولا يَسمع، ويُمَرُّ به ولا يرىٰ؛

---

(١) ت: «الاتحاد».

(٢) ش، د: «يستغني».

(٣) كذا في النسخ، وفي المطبوع: «الثانية».

وذلك أبلغ من حال السُّكر، ولكن لا تدوم له هذه الحال، ولا يمكن أن يعيش عليها.

فصل

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: فناءُ المعرفة في المعروفِ وهو الفناء علمًا، وفناءُ العِيان في المعايَن وهو الفناء جحدًا، وفناءُ الطلب في الوجود وهو الفناء حقًّا**).

هذا تفصيلُ ما أجمله أوَّلًا، وتبيينُ ما أراد بالعلم والجحد والحقِّ.

فـ(**فناء المعرفة في المعروف**) هو غيبة العارف بمعروفه عن شعوره بمعرفته ومعانيها، فيفنىٰ به سبحانه عن وصفه هو وما قام به، فإنَّ المعرفة فعله ووصفه، فإذا استغرق في شهود المعروف فني عن صفة نفسه وفِعلها. ولمَّا كانت المعرفةُ فوق العلم وأخصَّ منه كان فناءُ المعرفة في المعروف مستلزمًا لفناء العلم في المعرفة، فيفنىٰ أوَّلًا في المعرفة ثمَّ تفنىٰ المعرفةُ في المعروف.

وأمَّا (**فناء العِيان في المعاين**)، فالعيان فوق المعرفة، فإنَّ المعرفة مرتبةٌ فوق العلم ودون العيان، فإذا انتقل من المعرفة إلىٰ العيان فني عيانُه في مُعايَنه، كما فنيت معرفتُه في معروفه.

وأمَّا (**فناء الطلب في الوجود**)، فهو أن لا يبقىٰ لصاحب هذا الفناءِ طلبٌ، لأنَّه ظفر بالمطلوب المشاهَد، وصار واجدًا بعد أن كان طالبًا، فكان إدراكه

(١) «المنازل» (ص١٠٤).

أوَّلًا علمًا، ثمَّ قوي فصار معرفةً، ثـمَّ قـوي فـصار عيانًـا[(١)]، ثـمَّ تمكَّـن فـصار وجودًا.

ولعلَّك أن تستنكر أو تستبعد هـذه الألفـاظ ومعانيهـا[(٢)]، فاسـمع ضـربَ مثلٍ يسهِّل[(٣)] عليك ذلك[(٤)] ويقرِّبه منك: مثل ملـكٍ عظـيم الـسُّلطان، شـديد السَّطوة، تامِّ الهيبـة، قـويِّ البـأس، اسـتدعىٰ رجـلًا مـن رعيَّتـه قـد اشـتدَّ جرمـه وعصيانه له، فحضر بين يديـه، وغلـب علـىٰ ظنِّـه إتلافُـه لـه، فأحوالـه في حـال حضوره مختلفةٌ بالنِّسبة إلىٰ ما يشاهده، فتارةً يتـذكَّر جرمَـه وسـطوة الـسُّلطان وقدرتَه عليه فيفكِّر فيما يلقاه، وتارةً تقهره الحـال التـي هـو فيهـا فـلا يـذكر مـا كان منه ولا ما أُحضر له، لغلبة الخوف علىٰ قلبه ويأسه من الخـلاص، ولكـنَّ عقله وذهنه معه، وتارةً يغيب قلبُه وذهنه بالكلِّيَّـة فـلا يـشعر أيـن هـو، ولا مَـن إلىٰ جانبه، ولا بما يراد به، وربَّما جرىٰ علىٰ لسانه في هذه الحال مـا لا يريـده، فهذا فناء الخوف.

ومثـالٌ ثـانٍ في فنـاء الحـبِّ: محـبٌّ اسـتغرقت محبَّتُـه شخـصًا في غايـة الجمال والبهاء، وأكبر أمنيَّته الوصولُ إليـه ومحادثتُـه ورؤيتُـه، فبينـا هـو علـىٰ حاله ـ وقد[(٥)] ملأ الحـبُّ قلبـه، وقـد اسـتغرق فكـره في محبوبـه ــ وإذا بـه قـد

---

(١) في طبعة الفقي زيادة: «ثمَّ تمكَّن فصار معرفة»، وليست في شيء من النسخ، وقد سبق ذكر المعرفة.

(٢) طمس «ومعانيها» في د، فكتب بعضهم مكانه: «المذكورة».

(٣) ر: «يهوِّن».

(٤) ساقط من ش، د.

(٥) واو الحال ساقطة من ت، ر.

دخل عليه بغتةً علىٰ أحسن هيئةٍ، فقابله قريبًا منه، وليس دونه سواه، أفليس[1] هذا حقيقًا أن يفنىٰ عن رؤية غيره بمشاهدته، وأن يفنىٰ عن شهوده بمشهوده، بل وعن حبِّه بمحبوبه؟ فيملك عليه المحبوبُ سمعَه وبصره وإرادته وإحساسه، ويغيب به عن ذاته وصفاته؟

وانظر إلىٰ النِّسوة كيف قطَّعن أيديهنَّ لمَّا طلع عليهنَّ يوسف وشاهدن ذلك الجمال، ولم يتقدَّم لهنَّ من عشقه ومحبَّته ما تقدَّم لامرأة العزيز، بل أفناهنَّ[2] شهود جماله عن حالهنَّ حتَّىٰ قطَّعن أيديهنَّ. وأمَّا امرأة العزيز، فإنَّها وإن كانت صاحبة المحبَّة، فإنَّها كانت قد ألفت رؤيتَه ومشاهدتَه، فلمَّا خرج لم يتغيَّر عليها حالُها كما تغيَّر علىٰ العواذل، فكان مقامها البقاء ومقامهنَّ الفناء، وحصل لهنَّ الفناء من وجهين:

أحدهما: ذهولهنَّ عن الشُّعور بقطع ما في أيديهنَّ حتَّىٰ تخطَّاه القطع إلىٰ الأيدي.

الثاني: فناؤهنَّ عن الإحساس بألم القطع. وهكذا الفناء بالمخوف والفرح بالمحبوب يُفني صاحبه عن شعوره وعن إحساسه بالكيفيَّات النفسانيَّة.

هذا في مشاهدة مخلوقٍ محدثٍ له أشباهٌ وأمثال، وله من يقاربه ويدانيه في الجمال، وإنَّما فاق بني جنسه في الحسن والجمال ببعض الصِّفات، وامتاز ببعض المعاني المخلوقة المصنوعة. فما الظنُّ بمن له الجمالُ كلُّه، والكمال كلُّه، والإحسانُ والإجمال، ونسبةُ كلِّ جمالٍ في الوجود إلىٰ جماله وجلاله

(١) همزة الاستفهام ساقطة من ش، د.
(٢) ر: «فأفناهن».

أقلُّ من نسبة سراجٍ ضعيفٍ إلىٰ عين الشمس؟

ولمَّا علم سبحانه أنَّ قوىٰ الأبصار[1] لا تحتمل في هذه الدار رؤيتَه، احتجب عن عباده إلىٰ يوم لقائه[2]، فينشئهم نشأةً يتمكَّنون بها من مشاهدة جماله ورؤية وجهه؛ وأنت ترىٰ بعض آياته ومخلوقاته ومبدعاته كيف يفنىٰ فيها مشاهدها عن غيرها!

ولكنَّ هذا كلَّه في المشاهدات العيانيَّة، والواردات الوجدانيَّة. وأمَّا المعارف الإلهيَّة، فإنَّ حالة البقاء فيها أكمل من حالة الفناء، وهي حالة نبيِّنا صلوات الله وسلامه عليه، وحال الكُمَّل من أتباعه، ولهذا رأىٰ ما رأىٰ ليلة الإسراء وهو ثابت القلب، رابط الجأش، حاضر الإدراك، تامُّ التمييز، ولو رأىٰ غيرُه بعضَ بعضِ[3] ذلك لما تمالك.

فإن قلت: ربَّما أفهمُ معنىٰ فناء المعرفة في المعروف وفناء العِيان في المعايَن، فما معنىٰ (**فناء الطلب في الوجود**)، حتَّىٰ يكون (**هو الفناء حقًّا**)؟

قلت: متىٰ فهمت الأمرين اللَّذَين قبله فهمت معناه، فإنَّ الواجد لمَّا ظفر بموجوده فني طلبُه له واضمحلَّ. وهذا مشهودٌ في الشاهد، فإنَّك ترىٰ طالب أمرٍ مهمٍّ إذا ظفرت يداه به وبرَدَ له[4] كيف يفنىٰ طلبُه في وجوده[5]. لكن هذا

(١) ر: «البشر»، وفوقه: «لعله».

(٢) ت، ر: «القيامة».

(٣) كذا في جميع النسخ بتكرار «بعض»، ولم يرد في المطبوعات إلا مرة واحدة.

(٤) ر: «وبِدَركه»، تصحيف. ومعنىٰ «برد له» أي: حصل له بحيث تمكَّن مِن أخذه. ومنه قول المؤلف في «زاد المعاد» (٣/ ٥٩٤): «وبردت الغنائم لأهلها».

(٥) ر، طبعة الفقي: «كيف يبرد طلبه ويفنىٰ في وجوده».

محالٌ في حقِّ العارف، فإنَّ طلبه لا يفارقه، بل إذا وجد اشتدَّ طلبه، فلا يزال طالبًا، فكلَّما كان أوجد كان أطلب.

نعم، الذي يفنىٰ: طلبُ حظِّه في طلب محبوبه وطلبِ مراضيه، وليس بعد هذا غاية، ولكنَّ الذي يشير إليه القوم: أنَّ العبد يصل في منزلة المحبَّة والمعرفة والاستغراق في المشاهدة إلىٰ حالةٍ يستولي عليه أنوارُ القرب وآثارُ الصِّفات بحيث يذهل لبُّه عن شعوره وطلبه[1] وإرادته ومحبَّته.

وإيضاح ذلك: أنَّ العبد إذا أقبل علىٰ ربِّه، وتفقَّد أحوالَه، وتمكَّن مِن شهود قيام ربِّه عليه، فإنَّه يكون في أوَّل أمره مكابدًا مصابرًا، فإذا صبر وصابر ورابط ــ صبر في نفسه، وصابر عدوَّه، ورابط علىٰ ثغر قلبه أن يدخل فيه خاطرٌ لا يحبُّه وليُّه الحقُّ ــ ظهر حينئذٍ في قلبه نورٌ من إقباله علىٰ ربِّه، فإذا قوي ذلك النُّور غيَّبه عن وجوده الذهنيِّ، وسرىٰ به في مطاوي الغيب، وحينئذٍ يصفو له إقبالُه علىٰ ربِّه، فإذا صفا له ذلك غاب عن وجوده العينيِّ والذهنيِّ، فغاب بنور إقباله علىٰ ربِّه لوصول خالص الذِّكر وصافيه إلىٰ قلبه، حيث خلا من كلِّ شاغلٍ من الوجود العينيِّ والذهنيِّ، وصار واحدًا لواحدٍ، فيستولي نور المراقبة علىٰ أجزاء باطنه، فيمتلئ قلبه من نور التوجُّه، بحيث يَغْمُر قلبَه ويستره عمَّا سواه، ثمَّ يسري ذلك النُّور من باطنه ويعمُّ أجزاء ظاهره، فيتشابه الظاهر والباطن فيه. وحينئذٍ فيفنىٰ العبدُ عمَّا سواه، ويبقىٰ بالمشهد الرُّوحيِّ الذاتيِّ الموجِب[2] للمحبَّة الخاصَّة الملهبة للروح.

---

(١) ر: «بطلبه».

(٢) ش، د: «الموجبة».

فمنهم من يَضعُف لقوَّة الوارد، فلا يمكنه أن يتَّسع لغير ما باشر سرُّه وقلبُه من آثار الحبِّ الخاصِّ. ومنهم[1] من يقوىٰ فيتَّسع[2] نظره، فيجد آثار الجلال والجمال المقدَّس في قلبه وروحه، ويجد العبوديَّةَ والمحبَّة والدُّعاء والافتقارَ والتوكُّل والخوف والرجاء وسائرَ الأعمالِ القلبيَّةِ قائمةً بقلبه، لا يَشْغَله عن مشهد الرُّوح، ولا يستغرقه مشهدُ الرُّوح عنه. ويجد ملاحظتَه للأوامر والنواهي حاضرًا في جذر قلبه حيث نزلت الأمانة، فلا يَشْغَله مشهدُ الرُّوح المستغرق، ولا مشهد القلب عن ملاحظة مراضي الربِّ تعالىٰ ومحابِّه وحقِّه علىٰ عبده. ويجد ترك التدبير والاختيار وصحَّة التفويض موجودًا في محلِّ نفسه، فيعامل الله سبحانه بذلك، بحيث لا تشغله مشاهدةُ الأولىٰ عنه، ويقوم بملاحظة عقله لأسرار حكمة الله في خلقه وأمره.

ولا يحجبه ذلك كلُّه عن ملاحظة عبوديَّته، فيبقىٰ مغمورَ الرُّوح بملاحظة الفردانيَّة وجلالِها وجمالِها وكمالِها، قد استغرقَتْه محبَّتُه والشوق إليه، معمورَ القلب بعبادات القلوب، معمورَ العقل بملاحظة الحكمة ومعاني الخطاب، طاهرَ القلب عن سَفْساف الأخلاق مع الله تعالىٰ ومع الخلق، قد صار عبدًا محضًا لربِّه بروحه وقلبه وعقله ونفسه وبدنه وجوارحه، قد قام كلٌّ بما عليه من العبوديَّة، بحيث لا تحجبه عبوديَّةُ بعضه عن عبوديَّة البعض الآخر[3]، قد فني عن نفسه وبقي بربِّه. كما قال أبو بكرٍ الكتَّاني: جرت مسألةٌ في المحبَّة بمكَّة أيَّام الموسم، فتكلَّم الشيوخ فيها، وكان الجنيدُ أصغرَهم

(١) ش، د: «وفيهم».

(٢) ت، ر: «ويتسع».

(٣) ت: «عن عبودية بعضٍ».

سنًّا، فقالوا له: هاتِ ما عندك يا عراقيُّ؛ فأطرق ساعةً، ودمعت عيناه، ثمَّ قال: عبدٌ ذاهبٌ عن نفسه، متَّصلٌ بذكر ربِّه، قائمٌ بأداء حقوقه، ناظرٌ إليه بقلبه، أحرق قلبَه أنوارُ هيبته، وصفا شربُه من كأس ودِّه، وانكشف له الجبَّار من أستار غيبه، فإن تكلَّم[1] فبالله، وإن نطق فمن الله، وإن تحرَّك[2] فبأمر الله، وإن سكن فمع الله، فهو بالله ولله ومع الله؛ فبكىٰ الشُّيوخ وقالوا: ما علىٰ هذا مزيد، جبرك الله يا تاجَ العارفين[3].

فصل

قال الشيخ[4]: (**الدرجة الثانية: فناء شهود الطلب لإسقاطه، وفناء شهود العلم لإسقاطه**[5]**، وفناء شهود العيان لإسقاطه**).

إنَّما كانت هذه الدرجة من الفناء أعلىٰ عنده ممَّا قبلها لأنَّها أبلغ في الفناء من جهة فناء أربابها عن فنائهم، قد سقط عن قلوبهم ذكرُ أحوالهم ومقاماتهم لِما هم فيه من الشُّغل بربِّهم.

وقوله: (**لإسقاطه**) أي: لإسقاط الشُّهود، لا إسقاطِ المشهود، فالطلب والعلم والعيان قائمٌ، وقد سقط شُّهوده لاستغراق صاحبه في المطلوب المعايَن.

---

(١) ش، د، ت: «علم»، والمثبت من ر موافق لمصدر النقل.

(٢) ت، ر: «عمل».

(٣) «القشيرية» (ص٦٦١).

(٤) «المنازل» (ص١٠٤).

(٥) لفظ مطبوعة «المنازل»: «فناء شهود المعرفة لإسقاطها». وكذا في شرحي التلمساني (ص٥٧١) والقاساني (ص٥٧٧).

فصل

قال[1]: (**الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء، وهو الفناء حقًّا، شائمًا برقَ العين، راكبًا بحر الجمع، سالكًا سبيل البقاء**).

الفرق بين الفناء في هذه الدرجة والتي قبلها أنَّه في التي قبلها قد فني عن شهود طلبه وعلمه وعيانه، مع شعوره بفنائه عن ذلك، وفي هذه الدرجة قد فني عن ذلك كلِّه، وفني عن شهود فنائه، كما يقال: آخر من يموت ملَكُ الموت[2].

وإنَّما كان هذا الفناءُ عنده هو الفناءَ حقًّا لأنَّه قد فني فيه كلُّ ما سوىٰ الحقِّ سبحانه، لأنَّ صاحبه الذي[3] يشهد الفناء قد فني، فلم يبق سوىٰ الواحد القهَّار.

وقوله: (**شائمًا برق العين**)، الشائم: الناظر من بعدٍ، وبرق العين: نور الحقيقة، وقد تقدَّم التنبيه علىٰ استحالة تعلُّق هذا بالنُّور الخارجيِّ، وإنَّما هو أنوار القرب والمراقبة والحضور مع الله.

وقوله: (**راكبًا بحر الجمع**)، الجمع الذي يشيرون إليه عبارةٌ عن

---

(١) «المنازل» (ص١٠٤).

(٢) روي ذلك في حديث أبي هريرة الطويل عند ابن راهويه في «مسنده» (١٠) والطبري في «تفسيره» (٢٠/ ٢٥٦-٢٥٧) والطبراني في «الطوال» (٣٦) وغيرهما بإسناد ضعيف. وانظر: «الضعفاء» للعقيلي (٥/ ٤١٤) و«تفسير ابن كثير» (الأنعام: ٧٣) و«أنيس الساري» (١١٧١).

(٣) «الذي» ساقط من ت، ر.

شخوص البصيرة إلىٰ مجرَّد مصدر المتفرِّقات كلِّها، كما سيأتي بيانه في بابه إن شاء الله تعالىٰ، وركوبُ لُجَّة هذا الجمع هو فناؤه فيه.

قوله: (**سالكًا سبيل البقاء**)، يعني: أنَّ من فني فقد تأهَّل للبقاء بالحقِّ، وهذا البقاء هو بعد الفناء، فإنَّه إذا تحقَّق بالفناء رُفع له عَلَم الحقيقة، فشمَّر إليه سالكًا في طريق البقاء، وهي القيام بالأورادِ وحفظُ الواردات، فحينئذٍ يرجىٰ له الوصول.

فصل

لم يرد في الكتاب، ولا في السنَّة، ولا في كلام الصحابة والتابعين مدحُ لفظ الفناء ولا ذمُّه، ولا استعملوا لفظه في هذا المعنىٰ المشارِ إليه البتَّة، ولا ذكره مشايخ الطريق المتقدِّمون، ولا جعلوه غايةً ولا مقامًا، وقد كان القوم أحقَّ بكلِّ كمالٍ، وأسبقَ إلىٰ كلِّ غايةٍ محمودةٍ.

ونحن لا ننكر هذا اللفظ مطلقًا(١)، ولا نقبله مطلقًا(٢)، بل لابدَّ فيه من التفصيل، وبيانِ صحيحه من معلوله، ووسيلته من غايته.

فنقول ــ وبالله التوفيق، وهو الفتَّاح ــ: حقيقة الفناء المشار إليه هو استهلاك الشَّيء في الوجود العلميِّ الذهنيِّ، وهاهنا تَقَسَّمَه أهلُ الاستقامة وأهل الزيغ والإلحاد، فزعم أهلُ الاتِّحاد ــ القائلين بوحدة الوجود ــ أنَّ الفناء الذي هو غاية هو الفناء عن وجود السِّوىٰ، فلا يثبت للسِّوىٰ وجودٌ

(١) «مطلقًا» ساقط من ش، د.

(٢) «ولا نقبله مطلقًا» ساقط من ت.

البتَّة، لا في الشُّهود ولا في العِيان، بل يتحقَّق بشهودِ[١] وحدة الوجود، فيعلم حينئذٍ أنَّ وجود جميع الموجودات هو عين وجود الحقِّ، فما ثَمَّ وجودان، بل الموجود واحد. وحقيقة الفناء عندهم أن يفنىٰ عمَّا لا حقيقة له بل هو وهمٌ وخيال، فيفنىٰ عمَّا هو فانٍ في نفسه لا وجودَ له، فيشهد فناء وجود كلِّ ما سواه في وجوده، وهذا تعبيرٌ محضٌ، وإلَّا في الحقيقة ليس عند القوم «سوىٰ» ولا «غير»، وإنَّما السِّوىٰ والغير في الوهم والخيال. فحول هذا الفناء يدندنون وعليه يحومون.

وأمَّا أهلُ التوحيد والاستقامة، فيشيرون بالفناء إلىٰ أمرين أحدُهما أرفع من الآخر:

الأمر الأوَّل: في[٢] شهود الرُّبوبية والقَيُّومية، فيشهد تفرُّد الربِّ تعالىٰ بالقَيُّوميَّة والتدبير، والخلق والرِّزق، والعطاء والمنع، والضُّرِّ والنَّفع، وأنَّ جميع الموجودات منفعلةٌ لا فاعلةٌ، وما له منها فعلٌ فهو منفعلٌ في فعله، محلٌّ محضٌ لجريان أحكام الربوبيَّة عليه، لا يملك شيءٌ[٣] منها لنفسه ولا لغيره ضرًّا ولا نفعًا.

فإذا تحقَّق بهذا المشهد خمدت منه الخواطر والإرادات، نظرًا إلىٰ القيُّوم الذي بيده تدبير الأمور، وشخوصًا منه إلىٰ مشيئته وحكمه، فهو ناظرٌ منه به إليه، فانٍ بشهوده عن شهود ما سواه. ومع هذا فهو ساعٍ في طلب الوصول إليه، قائمًا بالواجبات والنوافل.

---

(١) ش، د: «يتحقق شهودُ». ت: «يحقق شهودَ». ولعل المثبت من ر أقرب.

(٢) ت: «هو». ر: «الفناء في».

(٣) ر، المطبوعات: «شيئًا»، خطأ.

الأمر الثاني: الفناء في مشهد الإلهيَّة، وحقيقته[1]: الفناء عن إرادة ما سوىٰ الله ومحبَّته، والإنابةِ إليه، والتوكُّلِ عليه، وخوفِه ورجائه؛ فيفنىٰ بحبِّه عن حبِّ ما سواه، وبخوفه ورجائه عن خوف ما سواه ورجائه. وحقيقة هذا الفناء: إفراد الربِّ سبحانه بالمحبَّة والخوف والرجاء والتعظيم والإجلال. ونحن نشير إلىٰ مبادئ ذلك وتوسُّطه وغايته:

اعلم أنَّ القلب إذا خلا من الاهتمام بالدنيا والتعلُّق بما فيها من مالٍ أو رياسةٍ أو صورة، وتعلَّقَ بالآخرة، والاهتمامِ بها من تحصيل العدَّة، والتَّأهُّبِ للقدوم علىٰ الله سبحانه= فذلك أوَّلُ فتوحه وتباشيرُ فجره، فعند ذلك يتحرَّك قلبُه لمعرفة ما يرضىٰ ربُّه منه فيفعله ويتقرَّب به إليه، وما يسخطه منه فيجتنبه. وهذا عنوان صدق إرادته، فإنَّ كلَّ من أيقن بلقاء اللهِ وأنَّه سائلُه عن كلمتين يُسأل عنهما الأوَّلون والآخرون: ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟= لابدَّ أن يتنبَّه لطلب معرفة معبوده والطريق الموصلة إليه، فإذا تمكَّن في ذلك فُتح له باب الأنس بالخلوة والوحدة والأماكن الخالية التي تهدأ فيها الأصوات والحركات، فلا شيءَ أشوقُ إليه من ذلك، فإنَّها تجمع عليه قوىٰ قلبه وإرادته، وتسدُّ عليه الأبواب التي تفرِّق همَّه وتشتِّتُ قلبه، فيأنس بها ويستوحش من الخلق.

ثمَّ يُفتح له حلاوة العبادة بحيث لا يكاد يشبع منها، ويجد فيها مِن اللذَّة والراحة أضعاف ما كان يجده في لذَّة اللهو واللعب ونيل الشهوات، بحيث إذا دخل في الصلاة ودَّ أن لا يخرج منها[2].

---

(١) ش، د: «حقيقة».

(٢) «منها» سقطت من ش، د.

ثمَّ يُفتح له حلاوة استماع كلام الله فلا يشبع منه، وإذا سمعه هدأ قلبه به كما يهدأ الصبيُّ إذا أعطي ما هو شديد المحبَّة له. ثمَّ يُفتح له شهودُ عظمة المتكلِّم به وجلاله، وكمال نعوته وصفاته وحكمته، ومعاني خطابه، بحيث يستغرق قلبه في ذلك حتَّىٰ يغيب فيه، ويحسُّ بقلبه قد دخل في عالمٍ آخر[1] غير[2] ما الناس فيه.

ثمَّ يُفتح له باب الحياء من الله، وهو أوَّل شواهد المعرفة. وهو نورٌ يقع في القلب، يريه ذلك[3] النُّور أنَّه واقفٌ بين يدي ربِّه عزَّ وجلَّ، فيستحيي منه في خلواته وجلواته، ويُرزق عند ذلك دوامَ المراقبة للرقيب، ودوامَ التطلُّع إلىٰ حضرة العليِّ الأعلىٰ، حتَّىٰ كأنَّه يراه ويشاهده فوقَ سماواته، مستويًا علىٰ عرشه[4]، ناظرًا إلىٰ خلقه، سامعًا لأصواتهم، مشاهدًا لبواطنهم. فإذا استولىٰ عليه هذا الشاهد غطَّىٰ عليه كثيرًا من الهموم بالدُّنيا وما فيها، فهو في وجودٍ والناس في وجودٍ آخر، هو في وجودٍ بين يدي ربِّه ووليِّه، ناظرًا إليه بقلبه، والناس في حجاب عالم الشهادة في الدُّنيا، فهو يراهم وهم لا يرونه، ولا يرون منه إلَّا ما يناسب عالمهم ووجودهم.

---

(١) هذا آخر ص٢٥٧ من نسخة ت، وقد سقطت بعدها صفحتان (٢٥٨، ٢٥٩) من التصوير.

(٢) «غير» ساقطة من ش. واستُدركت في د بخط مغاير.

(٣) «ذلك»ساقط من ش، د.

(٤) «فوقَ سماواته، مستويًا علىٰ عرشه» ضرب عليه بعضهم في ش بحيث لا يظهر معه الكلام البتة.

ثمّ يفتح له الشُّعور[1] بمشهد القيُّوميَّة، فيرىٰ سائر التقلُّبات الكونيَّة وتصاريف الوجود بيده سبحانه وحده، فيَشهده مالكَ الضرِّ والنفع، والخلق والرِّزق، والإحياء والإماتة، فيتَّخذه وحده وكيلًا، ويرضىٰ به ربًّا ومدبِّرًا وكافيًا. وعند ذلك إذا[2] وقع نظرُه علىٰ شيءٍ من المخلوقات دلَّه علىٰ خالقه وبارئه، وصفاتِ كماله ونعوت جلاله، فلا يحجبه خلقه عنه سبحانه، بل يناديه كلٌّ من المخلوقات بلسان حاله: اسمع شهادتي لمن أحسن كلَّ شيءٍ خَلَقه، فأنا صنع الله الذي أتقن كلَّ شيءٍ.

فإذا استمرَّ له ذلك فُتح عليه باب القبض والبسط، فيقبض عليه حتَّىٰ[3] يجد ألم القبض لقوَّة وارده، ثمَّ يفيض[4] وعاؤه[5] بأنوار الوجود، فيفنىٰ عن وجوده، وينمحي كما يمحو نورُ الشمس نورَ الكواكب، ويطوي الكون عن قلبه بحيث لا يبقىٰ فيه إلَّا الله الواحد القهَّار، وتفيض أنوار المعرفة والمعاملة والصِّدق والإخلاص والمحبَّة من قلبه، كما يفيض نور الشمس عن جرمها، فيغرق حينئذٍ في الأنوار كما يغرق راكب البحر في البحر. وذلك إنَّما يكون بعد[6] الرِّياضة والمجاهدة، وزوالِ أحكام الطبيعة، وطولِ الوقوف في الباب.

---

(١) ر: «باب الشعور».

(٢) ش، د: «فإذا».

(٣) «حتىٰ» ساقطة من ش.

(٤) ر: «يقبض».

(٥) ش، ر، المطبوع: «وعاءه».

(٦) ر: «في».

وهذا هو من علم اليقين، لا من عين اليقين، ولا من حقِّ اليقين، إذ لا سبيل إليهما في هذه الدار، فإنَّ عين اليقين مشاهدة، وحقَّ اليقين مباشرة. نعم، قد يكون حقُّ اليقين وعين اليقين في هذه الدُّنيا بالنِّسبة إلىٰ الوجود الذِّهنيِّ وما يقوم بالقلوب فقط، ليس إلَّا، كما تقدَّم تقريره مرارًا. ونحن(١) لا تأخذنا في ذلك لومةُ لائمٍ، وهم لا تأخذهم في كون ذلك في العيان لومةُ لائمٍ، وهم عندنا صادقون ملبوسٌ عليهم، ونحن عندهم محجوبون عن ذلك غير واصلين إليه.

فإن استمرَّ علىٰ حاله واقفًا بباب مولاه، لا يلتفت عنه يمينًا ولا شمالًا، ولا يجيب غير من يدعوه إليه، ويعلم أنَّ الأمر وراء ذلك، وأنَّه لم يصل بعد، ومتىٰ توهَّم أنَّه قد وصل انقطع وانقطع عنه المزيد= رُجي أن يفتح له فتحٌ آخر، هو فوق ما كان فيه، فيستغرق قلبُه في أنوار مشاهد الجلال بعد ظهور أنوار الوجود الحقِّ، ومحوِ وجوده هو. ولا تتوهَّم أنَّ وجود ذاته وصفاته يبطل، بل الذي يبطل: وجوده النفسانيُّ الطَّبْعيُّ، ويبقىٰ له وجودٌ قلبيٌّ روحانيٌّ ملكيٌّ، فيبقىٰ قلبُه سابحًا في بحرٍ من أنوار آثار الجلال، فتنبع الأنوار من باطنه كنبع الماء من العين، حتَّىٰ يجد الملكوت الأعلىٰ كأنَّه في باطنه وقلبه، ويجدَ قلبه عاليًا علىٰ ذلك كلِّه، صاعدًا إلىٰ مَن ليس فوقه شيء.

ثمَّ يرقِّيه الله سبحانه، فيُشهده أنوارَ الإكرام بعد ما شهد أنوار الجلال، فيستغرق في نورٍ مِن أشعَّة الجمال. وفي هذا المشهد يذوق المحبَّة الخاصَّة الملهبة للأرواح والقلوب، فيبقىٰ القلب مأسورًا في يد حبيبه ووليِّه، ممتحنًا بحبِّه.

---

(١) ش، د: «فنحن».

وإن شئت أن تفهم ذلك تقريبًا، فانظر إليك ــ أو إلىٰ غيرك ــ وقد امتُحنتَ بصورةٍ بديعة الجمال ظاهرًا وباطنًا، فملكَتْ عليك قلبك وفكرك، وليلك ونهارك؛ فيحصل له[١] نارٌ من المحبَّة تتضرَّم[٢] في أحشائه يقلُّ[٣] معها الاصطبار، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

فيا له مِن[٤] قلبٍ ممتحنٍ مغمورٍ مستغرقٍ بما ظهر له من أشعَّة أنوار الجمال الأحديِّ! والناس مفتونون ممتحنون بما يفنىٰ من المال والصُّور والرِّياسة، معذَّبون بذلك قبل حصوله وحالَ حصوله وبعدَ حصوله، وأعلاهم مرتبةً من يكون مفتونًا بالحور العين، أو عاملًا علىٰ تمتُّعه في الجنَّة بالأكل والشُّرب واللِّباس والنِّكاح.

وهذا المحبُّ قد ترقَّىٰ في درجات المحبَّة علىٰ أهل المقامات، ينظرون إليه في الجنَّة كما يُنظر إلىٰ الكوكب الدُّرِّيِّ الغابر في الأفق لعلوِّ درجته وقربِ منزلته من حبيبه ومعيَّته معه، فإنَّ المرء مع من أحبَّ، ولكلِّ عملٍ جزاءٌ وجزاءُ المحبَّة: المحبَّةُ والوصولُ والاصطناع والقرب، فهذا هو الذي يصلح، وكفىٰ بذلك شرفًا وفخرًا في عاجل الدُّنيا، فما ظنُّك بمقاماتهم العالية عند مليكٍ مقتدرٍ؟ كيف إذا رأيتهم في موقف القيامة، وقد أسمعهم المنادي: لينطلق كلُّ قومٍ مع ما كانوا يعبدون، فيبقَون في مكانهم ينتظرون معبودهم وحبيبهم الذي هو أحبُّ شيءٍ

(١) كذا، علىٰ سبيل الالتفات من الخطاب إلىٰ الغيبة.

(٢) ر: «فتَضْرَم».

(٣) ر: «يعزُّ».

(٤) «من» ساقطة من ش، د.

إليهم، حتَّىٰ يأتيهم فينظرون إليه، ويتجلَّىٰ لهم ضاحكًا[1].

والمقصود: أنَّ هذا العبد لا يزال اللهُ يرقِّيه طبقًا بعد طبقٍ، ومنزلًا بعد منزلٍ، إلىٰ أن يوصله إليه ويمكِّن له بين يديه، أو يموتَ في الطريق فيقع أجرُه علىٰ الله. فالسعيد كلُّ السعيد، الموفَّقُ[2] كلَّ التوفيق[3] مَن لم يلتفت عن ربِّه تبارك وتعالىٰ يمينًا ولا شمالًا، ولا اتَّخذ سواه ربًّا ولا وكيلًا، ولا حبيبًا ولا مدبِّرًا، ولا حكمًا ولا ناصرًا ولا رازقًا.

وجميع ما تقدَّم من مراتب الوصول إنَّما هو شواهدُ وأمثلة، إذا تجلَّت له الحقائق في الغيب ـ بحسب استعداده ولطفه ورقَّته ـ من حيث لا يراها= ظهر له من تجلِّيها شاهدٌ في قلبه، وذلك الشّاهد دالٌّ عليها ليس هو عينَها، فإنَّ نور الجلال في القلب ليس هو نور ذي الجلال في الخارج، فإنَّ ذلك لا تقوم له السماوات والأرض، ولو ظهر للوجود لتَدَكْدَك، لكنَّه شاهدٌ دالٌّ علىٰ ذلك، كما أنَّ المثل الأعلىٰ شاهدٌ دالٌّ علىٰ الذات، والحقُّ وراء ذلك كلِّه، منزَّهٌ عن حلولٍ واتِّحادٍ وممازجةٍ لخلقه. وإنَّما تلك رقائق وشواهد تقوم بقلب العارف، تدلُّ علىٰ قرب الألطاف منه في عالم الغيب حيث لا يراها. وإذا فني فإنَّما يفنىٰ بحال نفسه لا بالله ولا فيه، وإذا بقي فإنَّما يبقىٰ بحاله هو ووصفه، لا ببقاء ربِّه وصفاته، ولا يبقىٰ بالله إلَّا الله.

ومع ذلك فالوصول حقٌّ، يجد الواصل آثار تجلِّي الصِّفات في قلبه، وآثار تجلِّي الحقِّ في قلبه، ويُوقَف القلب فوق الأكوان كلِّها بين يدي الربِّ تعالىٰ،

---

(١) كما في حديث جابر عند مسلم (١٩١/ ٣١٦).

(٢) ر: «والموفَّق».

(٣) ر: «الموفَّق».

وهو علىٰ عرشه[1]، ومن هناك يكاشَف بآثار الجلال والإكرام، فيجد العرش والكرسيَّ تحت مشهدِ قلبه حُكمًا، وليس الذي يجده تحت قلبه حقيقةً العرشَ والكرسيَّ، بل شاهدٌ ومثالٌ علميٌّ يدلُّ علىٰ قرب قلبه من ربِّه، وقرب ربِّه من قلبه؛ وبين الذَّوقين تفاوتٌ، فإذا قَرُب الربُّ تعالىٰ من قلب عبده بقيت الأكوان كلُّها تحت مشهد قلبه، وحينئذٍ فتَطْلُع في أفقه شمسُ التوحيد، فينقطع بها ضبابُ وجوده ويضمحلُّ ويتلاشىٰ، وذاتُه وحقيقته موجودةٌ بائنةٌ عن ربِّه، وربُّه بائنٌ عنه، فحينئذٍ يغيب العبد عن نفسه ويفنىٰ، وفي الحقيقة هو باقٍ غيرُ فانٍ، ولكنَّه ليس في سرِّه غير الله، قد فني فيه كلُّ ما سواه.

نعم، قد يتَّفق له في هذه الحالة أن لا يجد شيئًا غير الله، فذلك لاستغراق قلبه في مشهوده وموجوده، ولو كان ذلك في نفس الأمر لكان العبد في هذه الحال خالقًا بارئًا مصوِّرًا أزليًّا أبديًّا.

فعليك بهذا الفرقان، واحذر فريقين هما أعدىٰ عدوٍّ لهذا الشأن:

فريق الجهميَّة المعطِّلة التي ليس عندها فوق العرش إلَّا العدم المحض، فشمُّ رائحة هذا المقام من أبعد الأمكنة حرامٌ عليها.

وفريق أهل الاتِّحاد[2] القائلين بوحدة الوجود، وأنَّ العبد ينتهي في هذا السفر إلىٰ أن يشهد وجوده هو عينَ وجودِ الحقِّ جلَّ جلاله. وعيشُك بجهلك خيرٌ من معرفة هاتين الطائفتين، وانقطاعُك مع أهل الشهوات خيرٌ من سيرك معهما، والله المستعان وعليه التُّكلان.

---

(١) «وهو علىٰ عرشه» لم يظهر في ش لما عليه من الضرب والشطب.

(٢) ش، د: «الإلحاد»، وهو محتمل.

فصل

قال الشّيخ[1]: (باب البقاء. قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾ [طه: ٧٣]).

البقاء الذي يشير إليه القوم: هو صفة العبد ومقامه، والبقاء في الآية: هو بقاء الرّبِّ تعالىٰ ودوام وجوده، وإنّما ذكره مؤمنو السَّحَرة في هذا المكان لأنّ عدوّ الله فرعون توعَّدهم علىٰ الإيمان بإتلاف حياتهم وإفناء ذواتهم، فقالوا له: وإن فعلتَ ذلك، فالّذي آمنّا به وانتقلنا من عبوديّتك إلىٰ عبوديّته، ومن طلبِ رضاك والمنزلةِ[2] عندك إلىٰ طلب رضاه والمنزلة عنده= خيرٌ منك وأدومُ، وعذابك ونعيمك ينقطع ويفرغ، وعذابه هو ونعيمه وكرامته لا ينقطع ولا يبيد، فكيف نُؤثِر المنقطع الفاني الأدنىٰ علىٰ الباقي المستمرِّ الأعلىٰ؟

ولكن وجه الإشارة بالآية أنّ الوسائل والتّعلُّقات والمحبّة والإرادة تابعةٌ لغاياتها ومحبوبها ومرادها، فمن كانت غاية محبّته وإرادته منقطعةً انقطع تعلُّقه عند انقطاعها، وذهب عمله وسعيه واضمحلّ. ومن كان مطلوبه وغايته باقيًا دائمًا لا زوالَ له ولا فناء، ولا يضمحلُّ ولا يتلاشىٰ[3]= دام تعلُّقه ونعيمه به بدوامه. فالوسائل تابعةٌ للغايات، والتّعلُّقات تابعةٌ لمتعلَّقاتها، والمحبّة تابعةٌ للمحبوب، فليس المحبوب الذي يتلاشىٰ ويضمحلُّ ويفنىٰ كالمحبوب الذي كلُّ شيءٍ هالكٌ إلّا وجهه، فالمحبُّ باقٍ

---

(١) «المنازل» (ص١٠٥).

(٢) ت: «والذلة» هنا وفيما يأتي.

(٣) زيد في ش، د فوق السطر: «بل» بخط مغاير، وهي زيادة يختل بها السياق.

ببقاء محبوبه، يَشْرُف بشرفه، ويعظُم خطَرُه بحسب محبوبه، ويستغني بغناه، ويقوىٰ بقوّته، ويعزُّ بعزّته، ويعظُم شأنه في النُّفوس بخدمته وإرادته ومحبّته. تالله لولا حجاب الغفلة والعوائد والهوىٰ والمخالفات لذاقَ القلب أعظمَ الألم بتعلُّقه بغير الحبيب الأوّل، وذاقَ أعظم اللّذّة والسُّرور بتعلُّقه به، فالله المستعان.

فصل

قال الشّيخ[١]: **(البقاء: اسمٌ لما بقي قائمًا بعد فناء الشواهد وسقوطها).**

في هذه العبارة تسامحٌ، وأرباب هذا الشأن هِمَمُهم المعاني، فهم يُسامحون في العبارات ما لا يسامح فيه غيرهم.

فالبقاء: هو الدّوام واستمرار الوجود، وهو نوعان: مقيّدٌ ومطلقٌ، فالمقيّد: البقاء إلىٰ مدّةٍ، والمطلق: الدائم المستمرُّ لا إلىٰ غايةٍ.

والبقاء أوضحُ من هذا الحدِّ الذي ذكره، ولكن لمّا كان مراده البقاء الذي هو صفة العبد ومقامه، قال: **(هو اسمٌ لما بقي بعد فناء الشواهد)**، وهذا عامٌّ في سائر أنواع ما بقي العبد متّصفًا به بعد فناء الأدلّة والآثار التي دلَّتْه علىٰ الحقيقة.

و«الشّواهد» عنده هي الرُّسوم كلُّها، وربّما يراد بها معالم الشُّهود[٢]، وهو الذي عناه فيما تقدّم، فإذا جعلت الشّواهد هاهنا معالم الشُّهود كان المعنىٰ: أنّ المعالم تُوصِل إلىٰ الشُّهود، ويبقىٰ الشُّهود قائمًا بعد فناء معالمه.

---

(١) «المنازل» (ص١٠٥).

(٢) في هامش ت: «المشهود».

وحقيقة الأمر[1] أنّ الحقّ سبحانه يُفنيهم عمّا سواه ويُبقيهم به، وما سواه هو المعالم والرُّسوم.

قال[2]: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عينًا[3] لا علمًا، وبقاء المشهود بعد سقوط الشُّهود وجودًا لا نعتًا، وبقاء ما لم يزل حقًّا بإسقاط ما لم يكن مَحْوًا).

قلت: أمَّا بقاء المعلوم بعد سقوط العلم، فقد يظهر في بادئ الأمر امتناعه، إذ كونه معلومًا ــ مع سقوط العلم به ــ جمعٌ بين النقيضين، فكأنّه معلومٌ غير معلومٍ، فإنّ المعلوم لا يكون معلومًا إلّا بالعلم، فكيف يكون معلومًا مع سقوطه؟

وجواب هذا أنَّ هاهنا أمرين:

أحدهما: وجود صورة المعلوم في قلب العالم، وإدراكه لها، وشعوره بها.

والثاني: علمه بعلمه وشعوره، وهو أمرٌ وراء حضور تلك الصُّورة. وهذا في سائر المدارك، فقد يرىٰ الرّائي الشيء ويسمعه ويَشَمُّه، ويغيب عن علمه وشعورِه بصفة نفسه التي هي إدراكه، فيغيب بمدركه عن إدراكه، وبمعلومه عن علمه به، وبمرئيِّه عن رؤيته.

فإن قلت: أوضِحْ لي هذا لينجلي فهمه.

---

(١) ش، د: «وحقيقته الا».

(٢) «المنازل» (ص١٠٥).

(٣) ر: «عيانا».

فاعلم أنّ هاهنا مُدْرَكًا معلومًا، وقوَّةً مُدرِكةً له إذا تعلَّقتْ به صار معلومًا مُدْرَكًا، فيتولَّد من بين الأمرين حالةٌ ثالثةٌ، تُسمّىٰ الشُّعور والعلم والإدراك.

مثال ذلك: ما يدركه بحاسّة الذوق والشمِّ، فإنّه لابدَّ من وجود المُدْرَك المَذُوق المشموم، ولابدَّ من قوَّةٍ في الآلة والمحلِّ المخصوص تقابل المدرَك وتتعلَّق به، فيتولّد من بين الأمرين كيفيّة الشمِّ والذوق. وكذلك في الملموس والمسموع والمرئيِّ، فتمام الإدراك أن يحيط علمًا بهذه الأمور الثلاثة، فيشعُر بالمُدْرَك وبالقوَّة المدرِكة وبحالة الإدراك، فإذا استغرق القلب في شهود المعلوم غاب به عن شهود القوَّة التي بها يعلم وعن حالة العلم.

ومثَّل هذا برجلٍ أدرك بلمسه ما التذّ به أعظمَ لذّةٍ حصلت له، فاستغرقته تلك اللذَّة عمَّا سواها، فأسقطتْ شعورَه بها دون وجودها، ولهذا قال الشيخ: (**بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عينًا لا علمًا**)، فعينًا حالٌ من البقاء لا من السُّقوط، أي بقاؤه وجودًا لا نعتًا، فإنّه في مرتبة العلم باقٍ نعتًا ووصفًا، وفي هذه المرتبة باقٍ وجودًا وعينًا لا علمًا مجرَّدًا.

وهذا وجهٌ ثانٍ في كلامه أنّه يبقىٰ وجوده وعينه لا مجرّد العلم به، فالعلم به لم يُعدَم، ولكن انتقل العبد من وجود العلم إلىٰ وجود المعلوم.

وكذلك قوله في الدرجة الثانية: (**وبقاء المشهود بعد سقوط الشُّهود وجودًا لا نعتًا**)، الشُّهود فوق العلم لأنّه علم عيانٍ، فينتقل من مجرّد الشُّهود إلىٰ الوجود، فيبقىٰ المشهود موجودًا له بعد أن كان مشهودًا، ومرتبة الوجود فوق مرتبة الشُّهود، فإنّ الوجود حصولٌ ذاتيٌّ، والشُّهود حصولٌ علميٌّ وإن كان فوق العلم.

وقوله في الدرجة الثالثة: (**وبقاء ما لم يزلْ حقًّا بإسقاط ما لم يكن مَحْوًا**)، أي يغلب علىٰ القلب سلطانُ الحقيقة ونورُ الجمع، حتَّىٰ ينطمس من قلبه أثرُ المخلوقات كما ينطمس نور الكواكب بطلوع الشمس، ويبقىٰ فيه تعظيمُ من لم يزل وذكره وحبُّه، والاشتغال به لا بغيره.

فالدرجة الأولىٰ: بقاءٌ في مرتبة العلم، والثانية: بقاءٌ في مرتبة الشُّهود، والثالثة: بقاءٌ في مرتبة الوجود، فهذا وجهٌ.

ويمكن شرح كلامه علىٰ وجهٍ آخر، وهو: أنّ المعلوم يسقط شهود العلم، فالعلم يسقط والمعلوم يثبت، فالعبد إذا بقي بعد الفناء سقط علمه في مشهد عيانه بحيث تبقىٰ مرتبة العلم عيانًا، فيسقط العلم بالعيان بحيث يصير عينًا لا علمًا، فإذا نظرتَ إلىٰ العلم باعتبار العين ــ وهي حضرة الجمع ــ سقط العلم، وإذا نظرتَ إليه باعتبار الفرق[1] لم يسقط، فسقوطه في حضرة الجمع، وثبوته في مقام الفرق.

وقوله: (**وبقاء المشهود بعد سقوط الشُّهود وجودًا**) يعني: بقاء الحقِّ الذي هو المشهود بعد سقوط الشُّهود الذي هو المخلوق، فإنَّ المشهود صفة المشاهِد[2]، والمشاهِد[3] وصفاته مخلوقٌ، ومشهوده سبحانه غير مخلوقٍ، كما أنّ علمه وذكره ومعرفته مخلوقةٌ، والمعلوم المذكور المعروف سبحانه غير مخلوقٍ، وإذا كان الموصوف قد فني فصفاته تابعةٌ له في الفناء، فيفنىٰ شهوده ويبقىٰ مشهوده.

(١) «باعتبار الفرق» ليست في ش، د.

(٢) ت: «الشاهد».

(٣) ت، ر: «والشاهد».

وقولـه: (**وجـودًا لا نعتًـا**)، أي سـقط وجـود شـهوده، لا نعتُـه والإخبـار عنه[1].

وقوله: (**وبقاء ما لم يزل حقًّا بإسقاط مـا لـم يكـن مَحْـوًا**) يوضِّـح المـراد من الدرجتين اللَّتين قبله، ومعناه: بقاء الحقِّ وفناء المخلوق، والحقُّ سبحانه لم يزلْ باقيًا، فلم يتجدّد له البقاء، والفنـاء المتعلِّـق بـالمخلوق هـو فنـاؤهم في شهود المشاهد، ومحْوُ رسومهم من قلبه بالكلِّيّة، لا فناؤهم في الخارج.

وحاصل ذلك: أن تفنىٰ من قلبك إرادةُ السِّوىٰ وشهودُه والالتفـاتُ إليـه، وتَبقـىٰ فيـه إرادةُ الحـقِّ وحـدَه وشـهودُه، والالتفـاتُ بالكلِّيّـة إليـه، والإقبـالُ بجمعيَّتـك عليـه. فحـولَ هـذا يُدنـدِن العـارفون، وإليـه شَـمَّر الـسّالكون، وإن وسَّعوا له العبارات، وصرَّفوا له القول، والله أعلم.



(١) «عنه» ليست في ت.

فصل

قال[1]: (**باب التحقيق. قال الله تعالىٰ:** ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]. **التحقيق: تلخيص مصحوبك**[2] **من الحقِّ، ثمّ بالحقِّ، ثمّ في الحقِّ، وهذه أسماء درجاته الثلاث**).

وجه تعلُّقه بإشارة الآية: أنَّ إبراهيم ﷺ طلب الانتقال من الإيمان بالعلم بإحياء الله الموتىٰ إلىٰ رؤية تحقيقه عيانًا، فطلب ــ بعد حصول العلم الذِّهنيِّ ــ تحقيقَ الوجود الخارجيِّ، فإنَّ ذلك أبلغُ في طمأنينة القلب. ولمّا كان بين العلم والعيان منزلةٌ أخرىٰ قال النبيُّ ﷺ: «**نحن أحقُّ بالشكِّ من إبراهيم إذ قال:** ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]»[3]. وإبراهيم لم يشكَّ، ورسول الله ﷺ لم يشكَّ، ولكن أوقع اسم «الشّكِّ» علىٰ المرتبة العلميَّة باعتبار التفاوت الذي بينها وبين مرتبة العيان في الخارج.

وباعتبار هذه المرتبة يسمَّىٰ العلم اليقينيُّ[4] ــ قبل مشاهدة معلومه ــ ظنًّا، قال تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦]. وقال تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩]. وهذا الظّنُّ علمٌ جازمٌ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

---

(١) «المنازل» (ص١٠٥).

(٢) ت: «مطلوبك».

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٧٢) ومسلم (١٥١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) ت، ر: «اليقين».

لكن بين الخبر والعيان فرقٌ. وفي «المسند»[1] مرفوعًا: «**ليس المُخْبَر كالمعاين**». ولهذا لمَّا أخبر الله موسىٰ أنَّه قد فَتَن قومَه وأنَّ السامريَّ أضلَّهم، لم يحصل له من الغضب والكيفيّة وإلقاء الألواح ما حصل له عند مشاهدة ذلك.

إذا عُرِف[2] هذا فقوله: (**التحقيق: تلخيص مصحوبك من الحقِّ**)، هاهنا أربعة ألفاظٍ بتفسيرها يُفهَم مراده إن شاء الله.

أحدها: لفظ «**التحقيق**»، وهو تفعيلٌ من حقَّق الشّيء يحقِّقه تحقيقًا، فهو مصدرٌ فعلُه حقَّق الشّيء، أي أثبته وخلَّصه من غيره.

الثّانية: لفظ «**التلخيص**»، ومعناها: تخليص الشّيء من غيره، فخلَّصه ولخَّصه يشتركان لفظًا ومعنًىٰ، وإن كان «التّلخيص» أغلب علىٰ ما في الذِّهن، والتّخليص أغلب علىٰ ما في الخارج. فالتلخيص: تخليص الشّيء في الذِّهن بحيث لا يدخل فيه غيره، والتخليص: إفراده في الخارج عن غيره.

الثّالثة: «**المصحوب**»، وهو ما يصحب الإنسان في قصده ومعرفته من معلومٍ ومرادٍ.

الرّابعة: «**الحقُّ**»، وهو الله سبحانه، وما كان مُوصِلًا إليه مُدْنِيًا للعبد من رضاه.

---

(١) رقم (١٨٤٢، ٢٤٤٧) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ولفظه: «ليس الخبر كالمعاينة». وأخرجه أيضًا البزار (٥٠٦٢، ٥٠٦٣). وصححه ابن حبان (٦٢١٣، ٦٢١٤)، والحاكم (٢/ ٣٢١).

(٢) ت: «عرفت».

إذا عُرِف هذا، فالمصحوب للعبد من الحقِّ هو معرفته ومحبّته وإرادة وجهه، وما يستعين به علىٰ الوصول إليه، وما هو محتاجٌ إليه في سلوكه. فتحقيق ذلك هو تخليصه من المُفسِدات القاطعة عنه، الحائلة بين القلب وبين الوصول إليه، وتحصينه من المخالطات، وتجريده من المُشَوِّشات، فإنَّ تلك قواطعُ له عن مصحوبه الحقِّ، وهي نوعان لا ثالث لهما: عوارضُ محبوبةٌ، وعوارضُ مكروهةٌ.

فصاحبُ مقامِ التحقيق لا يقف مع العوارض المحبوبة، فإنّها تقطعه عن مصحوبه ومطلوبه، ولا مع العوارض المكروهة، فإنّها قواطعُ أيضًا، ويتغافل عنها ما أمكنه، فإنّها تمرُّ بالمكاسرة والتغافل مرًّا سريعًا، ولا يوسِّع دوائرها، فإنّه كلمّا وسَّعها اتَّسعَتْ، ووجدت مجالًا فسيحًا فصالَتْ فيه وجالَتْ، ولو ضيَّقَها بالإعراض والتّغافل لاضمحلَّتْ وتلاشَتْ. فصاحبُ مقام التّحقيق ينساها وَيطمِسُ آثارها، ويعلم أنّها جاءت بحكم المقادير في دار المِحَن والآفات.

قال لي شيخ الإسلام مرَّةً: العوارض والمِحَن هي كالحرِّ والبرد، فإذا علم العبد أنّه لابدَّ منهما لم يغضَبْ لورودهما، ولم يغتمَّ لذلك ولم يحزن[1] له.

فإذا صبر العبد علىٰ هذه العوارض ولم ينقطع بها رُجِيَ له أن يصل إلىٰ مقام التحقيق، فيبقىٰ مع مصحوبه الحقِّ وحده، فتتهذَّب نفسُه، وتطمئنُّ مع

(١) ش، د: «ولم يحرز».

الله، وتنفطم عن عوائد السُّوء، حتّىٰ تَغْمُر[1] محبّة الله قلبَه وروحَه، وتتعوَّد جوارحه متابعةَ الأوامر، فيحسُّ حينئذٍ قلبه بأثر معيّة الله معه وتولِّيه له، فيبقىٰ في حركاته وسكناته بالله لا بنفسه، وترِدُ علىٰ قلبه التعريفات الإلهيّة، وذلك إنّما يكون في منزل[2] البقاء بعد الفناء، والظّفر بالمحبّة الخاصّة، ومشهدِ الإلهيّة والقيُّوميّة والفردانيّة، فإنَّ علىٰ هذه المشاهد الثّلاث مدارَ المعرفة والوصول.

والمقصود: أنَّ صاحب مقام «التحقيق» يعرف الحقّ، ويُميِّز بينه وبين الباطل، فيتمسَّك بالحقِّ ويُلغِي الباطل، فهذه رتبةٌ. ثمّ يتبيَّن له أنَّ ذلك ليس به، بل بالله وحده؛ فيتبرأ حينئذٍ من حوله وقوّته، ويعلم أنّ ذلك بالحقِّ. ثمّ يتمكّن في ذلك المقام، ويرسخ فيه قلبه، فيصير تحقيقه بالله وفي الله.

ففي الأوّل: تخلَّص له مطلوبه من غيره، وتجرَّد له من سواه.

وفي الثّاني: تخلَّص له إضافتُه إلىٰ غيره، وأن يكون بسواه سبحانه.

وفي الثّالث: تجرَّد له شهوده وقصودُه وإرادته، بحيث صارت في مطلوبه.

فالأوّل: سفرٌ إلىٰ الله، والثاني: سفرٌ بالله، والثالث: سفرٌ في الله.

وإن أشكل عليك معنىٰ السفر فيه والفرق بينه وبين السفر إليه= ففرِّقْ بين حال العابد الزاهد السائر إلىٰ الله ولم يُفتَح له في الأسماء والصِّفات والمعرفة الخاصّة والمحبة الخاصّة، وبين حال العارف الذي قد كُشِف له

(١) ت: «تعم».

(٢) ت: «منزلين».

من معرفة الأسماء والصِّفات والفقه فيها ما حُجِب عن غيره.

قوله[1]: (**أمّا الدّرجة الأولىٰ ـ وهي تلخيص مصحوبك من الحقِّ ـ: فأن لا يخالج علمُك علمَه**).

يعني: أنّك كنتَ تنسبُ العلمَ إلىٰ نفسك قبل وصولك إلىٰ مقام التّحقيق، ففي حالة التّحقيق تعود فتنسبُه إلىٰ معلِّمه ومعطيه الحقِّ. ولعلّ هذا معنىٰ قول الرُّسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ إذا جمعهم الرّبُّ تعالىٰ وقال: ﴿مَاذَآ أُجِبْتُمْۖ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآۖ﴾ [المائدة: ١٠٩]. قيل: قالوه تأدبًا معه سبحانه، إذ ردُّوا العلم إليه. وقيل: معناه لا علم لنا بحقيقة الباطن، وإنّما أجابنا من أجابنا ظاهرًا، والباطن غيبٌ، وأنت علّام الغيوب.

والتّحقيق ــ إن شاء الله ــ: أنّ علومهم تلاشَتْ في علمه سبحانه واضمحلَّتْ، فكانت بالنِّسبة إليه كلا علمٍ، فردُّوا العلم كلَّه إلىٰ وليِّه وأهله ومن هو أولىٰ به، فعلومهم وعلوم الخلائق جميعهم في جنب علمه كنَقْرة عصفورٍ من بحار العالم.

و«المخالجة» المنازعة.

قوله[2]: (**وأمّا الدّرجة الثّانية: فأن لا يُنازِع شهودُك شهودَه**).

هذا قريبٌ من المعنىٰ الأوّل، والمعنىٰ: أنّ الشُّهود الذي كنت تنسبُه إلىٰ نفسك قبل الفناء تصير بعدَه تنسبُه إليه تعالىٰ، لا إليك.

---

(١) «المنازل» (ص١٠٥).

(٢) «المنازل» (ص١٠٥).

قوله[1]: (الدّرجة الثّالثة: أن لا يُناسِمَ رسمُك سبْقَه).

الرّسم هو الشخص عندهم، وهو محدثٌ مخلوقٌ، والرّبُّ تعالىٰ هو القديم الخالق، فإذا تحقَّق العبد بالحقيقة شهد الحقَّ وحده منفردًا عن خلقه، فلم يُناسِم رسمُه سبْقَ الحقِّ وأوّليّته. والمناسمة كالمُشَامَّة، يقال: ناسَمَه، أي شَامَّه، فاستعار الشّيخ اللّفظة لأدنىٰ المقاربة والملابسة، أي لا يداني رسمُك سبْقَه، ولو بأدنىٰ مناسمةٍ، بل تشهد الحقَّ وحدَه منفردًا عن كلِّ ما سواه.

وهم يشيرون بذلك إلىٰ أمرٍ، وهو أنّ الله سبحانه كان ولا شيء معه، وهو الآن علىٰ ما عليه كان.

فأمَّا اللّفظ الأوَّل وهو «كان الله ولا شيء معه» فهذا قد رُوي في «الصحيح»[2] في بعض ألفاظ حديث عمران بن حصينٍ، وإن كان اللفظ الثابت: «**كان الله ولم يكن شيءٌ قبله**»[3]، وهو المطابق لقوله في الحديث الآخر الصحيح: «**أنت الأوّل فليس قبلك شيءٌ**»[4]، ولم يقل: فليس معك شيءٌ.

وأمّا قوله: «وهو الآن علىٰ ما عليه كان» فزيادةٌ في الحديث ليست منه، بل زادها بعض المتحذلقين، وهي باطلةٌ قطعًا[5]، فإنّ الله مع خلقه بالعلم

(١) المصدر نفسه.

(٢) البخاري (٣١٩١) بلفظ: «ولم يكن شيء غيره»، وهو بمعناه. انظر: «فتح الباري» (٦/ ٢٨٩).

(٣) البخاري (٧٤١٨).

(٤) رواه مسلم (٢٧١٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) نبَّه عليه شيخ الإسلام في مواضع، انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٢٧٢ وما بعدها، =

والتدبير والقدرة، ومع أوليائه بالحفظ والكلاءة والنُّصرة، وهم معه بالموافقة والمحبّة، وصارت هذه اللّفظة مِجَنًّا وتُرْسًا للملاحدة من الاتِّحاديّة، فقالوا: إنّه لا وجودَ سوىٰ وجوده أزلًا وأبدًا وحالًا، فليس في الوجود إلّا الله وحده، وكلُّ ما تراه وتلمسه وتذوقه وتشمُّه وتباشره فهو حقيقةُ الله.

وأمَّا أهل التوحيد فقد يُطلقون هذه اللفظة ويريدون بها معنًىٰ صحيحًا، وهو أنّ الله سبحانه لم يزل منفردًا بنفسه عن خلقه، ليس مخالطًا لهم، ولا حالًّا فيهم، ولا مُمازِجًا لهم، بل هو بائنٌ عنهم بذاته وصفاته.

وأمَّا الشيخ وأرباب الفناء فقد يَعنُون معنًىٰ أخصَّ من ذلك، وهو المشار إليه بقوله: (**أن لا يُناسِمَ رسمُك سبْقَه**)، أي لا ترىٰ أنّك معه بل تراه وحده، ولهذا **قال**[1]: (**فتسقطُ الشّهادات، وتبطُلُ العبارات، وتَفنىٰ الإشارات**)، يعني: أنّك إذا لم تشهد معه غيره، وأسقطتَ الغير من الشُّهود لا من الوجود، بخلاف ما يقول الملحد الاتِّحاديُّ: إنّك تُسقِط الغيرَ شهودًا ووجودًا= سقطت الشهاداتُ والعبارات والإشارات؛ لأنّها صفات العبد المُحدَث المخلوق، والفناءُ يوجب إسقاطها.

والمعنىٰ: أنَّ الواصل إلىٰ هذا المقام لا يرىٰ مع الحقِّ سواه، فيمحو السِّوىٰ في شهوده. وعند الملحد يمحوه من الوجود. والله الموفِّق.



=
١٨/ ٢٢١)، و«جامع المسائل» (٤/ ٣٩٧)، و«الصفدية» (٢/ ٢٢٣)، وغيرها.

(١) «المنازل» (ص١٠٥).

فصل

قال[(١)]: (**باب التلبيس. قال الله تعالىٰ**: ﴿وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩]).

ليته رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يستشهد بهذه الآية في هذا الباب، فإنّ الاستشهاد بها علىٰ مقصوده أبعدُ شاهدٍ عليه، وأبطلُه شهادةً. وليتَه لم يُسمِّ هذا الباب بالتّلبيس، واختار له اسمًا أحسنَ منه موقعًا[(٢)].

فأمّا الآية: فإنّ معناها غير ما عقد له الباب من كلِّ وجهٍ، فإنّ المشركين قالوا تعنُّتًا في كفرهم: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٌۖ﴾ [الأنعام: ٨]، يَعْنُون: ملكًا نشاهده ونراه، نشهد له ونصدِّقه، وإلّا فالملك كان ينزل عليه بالوحي من الله. فأجاب الله تعالىٰ عن هذا، وبيَّن الحكمة في عدم إنزال الملك علىٰ الوجه الذي اقترحوه بأنّه لو أنزل ملكًا كما اقترحوا، ولم يؤمنوا به ويصدِّقوه= لعُوجِلوا بالعذاب، كما استمرَّتْ به سنَّته تعالىٰ مع الكفار في آيات الاقتراح إذا جاءتهم ولم يؤمنوا، فقال: ﴿وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ [الأنعام: ٨]. ثمّ بيّن سبحانه أنّه لو أنزل ملكًا كما اقترحوا لما حصل به مقصودُهم؛ لأنّه إن أنزله في صورته لم يَقدِروا علىٰ التلقّي عنه، إذ البشر لا يقدر علىٰ مخاطبة الملك ومباشرته. وقد كان رسول الله ﷺ ــ وهو أقوىٰ الخلق ــ إذا نزل عليه الملَكُ كرب لذلك، وأخذتْه البُرَحاء، وتحدّر منه العَرَق في اليوم الشّاتي. وإن

---

(١) المصدر نفسه (ص١٠٦).

(٢) في ت تعليق بإزائه: «كأن يسميه بباب التورية».

جعله في صورة رجل حصل لهم لبسٌ؛ هل هو ملكٌ أم رجلٌ؟ فقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ أي في صورة رجلٍ ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم﴾ في هذه الحال ﴿مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩] علىٰ أنفسهم حينئذٍ، فإنّهم يقولون إذا رأوا الملَكَ في صورة الإنسان: هذا إنسانٌ، وليس بملكٍ. فهذا معنىٰ الآية، فأين تجده ممّا عُقِد له الباب؟

فصل

قال(١): **(التلبيس: توريةٌ بشاهدٍ معارٍ عن موجودٍ قائمٍ)**.

لمَّا كانت التَّورية إظهار خلاف المراد، بأن يذكر شيئًا يُوهِم أنّه مراده، وليس هو بمراده، بل وَرَّىٰ بالمذكور عن المراد= فسَّر التلبيس بها، وفي الحديث: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد غزوةً وَرَّىٰ بغيرها»(٢). مثاله: أن يريد غزو خيبر فيقول للنّاس: كيف بطريقِ(٣) نجدٍ وما بها من المياه؟ ونحو ذلك.

فهاهنا شيئان: أمر سَتَره المورِّي الملبِّس، وأمر ستر به ما ورّىٰ عنه، فأشار المصنِّف إلىٰ الأمرين بقوله: **(تورية بشاهدٍ معارٍ عن موجودٍ قائمٍ)**. فأمّا التّورية فقد عرفتها، وأمّا الشاهد فهو الذي تُورِّي به عن مرادك وتستشهد به، والشاهد المعار هو الذي استُعِير لغيره ليشهد له، فهو شاهدٌ استعير لمشهودٍ قائمٍ. فالتورية: أن تذكر ما يحتمل معنيين، ومقصودك خلاف الذي

---

(١) «المنازل» (ص١٠٦).

(٢) رواه البخاري (٢٩٤٧)، ومسلم (٢٧٦٩) من حديث كعب بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ت، ر: «طريق».

يظهر منهما. والتلبيس: يُشبِه التَّعمية والتخليط، ومنه[1] قوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ٤٢].

فصل

قال الشّيخ[2]: (وهو اسمٌ لثلاث معانٍ، أوّلها: تلبيس الحقِّ بالكون علىٰ أهل التّفرقة، وهو تعليقه الكوائنَ بالأسبابِ والأماكنِ والأحايينِ، وتعليقه المعارفَ بالوسائط، والقضايا بالحجج، والأحكام بالعلل، والانتقام بالجنايات، والمثوبة بالطاعات، وأخفىٰ الرِّضا والسُّخط اللَّذَين يوجبان الفصل والوصل، ويُظهِران السعادة والشقاوة).

شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ حبيبنا، والحقُّ أحبُّ إلينا منه، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: عمله خيرٌ من علمه. وصدق رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فسيرته في الأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكر وجهادِ أهل البدع لا يُشَقُّ له فيها غبارٌ، وله المقامات المشهورة في نَصْر الله ورسوله، وأبىٰ الله أن يكسوَ ثوب العصمة لغير الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوىٰ. وأخطأ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الباب لفظًا ومعنًىٰ.

أمّا اللفظة: فتسميتُه فعْلَ الله الذي هو حقٌّ وصوابٌ وحكمةٌ، وحكْمَه الذي هو عدلٌ وإحسانٌ، وأمْرَه الذي هو دينه وشرعه= «تلبيسًا». فمعاذَ الله ثمَّ معاذ الله من هذه التسمية! ومعاذَ الله من الرِّضا بها، والإقرار عليها، والذبِّ عنها، والانتصار لها. ونحن نشهد بالله أن هذا تلبيسٌ علىٰ شيخ الإسلام،

(١) ش، د: «ويشبه».
(٢) «المنازل» (ص١٠٦).

فالتلبيس وقع عليه، ولا نقول: وقع منه، ولكنّه صادقٌ لُبِّس عليه، ولعلّ متعصِّبًا له يقول: أنتم لا تفهمون كلامه! فنحن نُبيِّن مراده علىٰ وجهه إن شاء الله، ثمّ نتبع ذلك بما له وعليه.

فقوله: (**أوّلها: تلبيس الحقِّ بالكون علىٰ أهل التّفرقة**)، الحقُّ هاهنا المراد به الربُّ تعالىٰ، والكون اسمٌ لكلِّ ما سواه، وأهل التفرقة ضدُّ أهل الجمع، وسيأتي معنىٰ الجمع عنده بعد هذا إن شاء الله، فأهل التفرقة الذين لم يصلوا إلىٰ مقام الجمع. وأهل التفرقة عنده لُبِّس عليهم الحقُّ بالباطل، فإنّهم لُبِّس عليهم الحقُّ بالكون وهو باطل، وكلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ، وأهل التفرقة عنده هم الذين غلب عليهم النظر إلىٰ الأسباب حتّىٰ غفلوا عن المسبِّب، ووقفوا معها دونه. و«التلبيس» فعلٌ من أفعال الربِّ تعالىٰ، وهو سبحانه يُضِلُّ من يشاء ويهدي من يشاء، ولذلك استدلَّ علىٰ هذا المعنىٰ بالآية، وهي قوله: ﴿وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩] ليعرِّفك أنّ هذا الفعل لا يمتنع نسبته إلىٰ الله كما لا يمتنع نسبة الإضلال إليه.

ووجه هذا التلبيس: أنّه سبحانه أضاف الأفعال الصادرة عن محض قدرته ومشيئته إلىٰ أسبابٍ وأزمنةٍ وأمكنةٍ، فلبَّسَ الحقُّ سبحانه علىٰ أهل التفرقة حيث علَّق الكوائنَ ـ وهي الأفعال ـ بالأسباب، فنسَبَها أهل التفرقة إلىٰ أسبابها، وعَمُوا عن رؤية الحقِّ سبحانه، ففي الحقيقة لا فعلَ إلَّا لله. وأهل التفرقة يجهلون ذلك، ويقولون: فعل فلانٌ، وفعل الماء، وفعل الهواء، وفعلت النار.

وكذلك تعليقه سبحانه المعارفَ بالوسائط، وهي الأدلّة السمعيّة والعقليّة والفطريّة، وتعليقه المسموعات والمبصرات والملموسات بآلاتها

وحواسِّها، من السمع والبصر والشمِّ والذوق واللّمس، فهو سبحانه الخالق لتلك الإدراكات مقارنةً لهذه الحواسِّ وعندها، لا بها ولا بقوًى مُودَعةٍ[١] فيها، وهو سبحانه قادرٌ علىٰ خلق هذه المعارف بغير هذه الوسائط، فحَجَب أهلَ التفرقة بهذه الوسائط عن الفعَّال سبحانه حقيقةً، الذي لا فعْلَ في الحقيقة إلّا له، فكأنّه لبَّس علىٰ أهل التفرقة، أي أضلَّهم بشهودهم الأسباب، وغيبتهم بها عنه.

وكذلك القضايا ـ وهي الوقائع بين العباد ـ علَّقها بالحجج الموجبة لها، فكلُّ قضاءٍ وحكمٍ لابدَّ له من حجّةٍ يستند إليها، فيحجُبُ صاحبَ التفرقة بتلك الحجّة عن المصدر الأوّل الذي منه ابتداء كلِّ شيءٍ، ويقف مع الحجّة، ولا ينظر إلىٰ من حكمَ بها، وجعلها مظهرًا لنفوذ حكمه وقضائه.

وكذلك تعليقه الأحكامَ بالعلل، وهي المعاني والمناسبات والحِكَم والمصالح التي لأجلها ثبتت الأحكام، وهو سبحانه واضعُ تلك المعاني، ومضيفُ الأحكام إليها، وإنّما هي في الحقيقة مضافةٌ إليه[٢] سبحانه.

وكذلك ترتيبه الانتقامَ علىٰ الجنايات، وربطُه الثوابَ بالطاعات، كلُّ ذلك مضافٌ إليه وحدَه، لا إلىٰ الجنايات ولا إلىٰ الطاعات، فإضافة ذلك إليها تلبيسٌ علىٰ أهل التفرقة.

وموضع التّلبيس في ذلك كلِّه أنّ أهل التّفرقة يظنُّون أنّه لولا تلك الوسائط لما وُجِدتْ معرفةٌ، ولا وقعتْ قضيّةٌ، ولا حكمٌ ولا ثوابٌ، ولا

(١) ت: «موجودة».

(٢) ت: «إلىٰ الله».

عقابٌ ولا انتقامٌ. وهذا تلبيسٌ عليهم، فإنّ هذه الأمور إنّما أوجبها محضُ مشيئة الله، الذي ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فانطوىٰ حكم تلك الوسائط والأسباب والعلل في بساط المشيئة الأزليّة، واضمحلَّتْ في عين الحكم الأزليِّ، وصارت من جملة الكائنات التي هي منفعلةٌ لا فاعلةٌ، ومطيعةٌ لا مطاعةٌ، ومأمورةٌ لا آمرةٌ، وخَلْقٌ من خلْقِه، لا واسطةَ بينه وبين خلقه، فهي به لا بهم. ولهذا عاذَ العارفون به منه، وهربوا منه إليه، والتجأوا منه إليه، وفرُّوا منه إليه، وتوكّلوا به عليه، وخافوا بما منه لا من غيره. فشهدوا أوّليّتَه في كلِّ شيءٍ، وتفرُّدَه في الصُّنع[1]، وأنّه ما ثَمَّ ما يُوجِب شيئًا من الأشياء إلّا مشيئتُه وحده، فمشيئته هي السّبب في الحقيقة، وما يُشاهَد ويُعلَم من الأسباب فمحلٌّ ومجرًىٰ[2] لنفوذ المشيئة، لا أنّه مؤثِّرٌ وفاعلٌ، فالوسائط لابدَّ أن تنتهي إلىٰ أوّلٍ، لامتناع التسلسل، ولهذا قال النّبيُّ ﷺ: «**فمَن أَعدَىٰ الأوّلَ؟**»[3].

والله سبحانه قدَّر المقادير، وكتبَ الآثار والأعمال، والشّقاوةَ والسّعادة، والثّواب والعقاب، حيث لا واسطةَ هناك ولا سببَ ولا علّة، فأهل التّفرقة وقفوا مع الوسائط، وأهل الجَمْع نفَذَ بصَرُهم من الوسائط والأسباب إلىٰ مَن أقامها وربطَ بها أحكامها.

قوله: (**وأخفىٰ الرِّضا والسُّخط اللّذين يوجبانِ الوصل والفصل**)، يعني: أنّه سبحانه أخفىٰ عن عباده ما سبقَ لهم عنده من سخطه عمَّن سخِطَ عليه،

---

(١) ت: «بالصنع».

(٢) ت: «مجرد».

(٣) أخرجه البخاري (٥٧١٧)، ومسلم (٢٢٢٠) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

ورِضاه عمّن رضي عنه، الموجبينِ لوصل من وصله، وقطْعِ من قطعه.

ومراده: أنّ هذا هو السبب الصحيح في نفس الأمر، وهو رضاه وسخطه، وإنّما لبّس سبحانه علىٰ أهل التّفرقة الأمرَ بما ذكره من الجنايات والطّاعات، والعلل والحجج، ولا سببَ في الحقيقة إلّا رضاه وسخطه، وذلك لا علّة له، فالرِّضا هو الذي أوجب المثوبة لا الطّاعة، والسُّخط هو الذي أوجب العقوبة لا المعصية، والمشيئة هي التي أوجبت الحكم لا الوسائط، فأخفىٰ الرّبُّ سبحانه ذلك عن خلقه، وأظهر لهم أسبابًا أُخر علّقوا[1] بها الأحكام، وذلك تلبيسٌ من الحقِّ عليهم. فأهل التّفرقة وقفوا مع هذا التّلبيس، وأهل الجمع صعدوا عنه، وجاوزوه إلىٰ مصدرِ الأشياء كلِّها ومُوجدِها بمشيئته فقط.

وبالغ الشيخ في ذلك حتّىٰ جعل الرِّضا والسُّخط يُظهِران السعادة والشقاوة، ولم يجعل الرِّضا والسُّخط مؤثِّرينِ فيهما، وذلك لأنّ السّعادة والشّقاوة سبقت عنده سبقًا محضًا مستندًا إلىٰ محض المشيئة لا علّةً لهما، والرِّضا والسُّخط أظهرا ما سبقَ به التقدير من السعادة والشقاوة. فهذا أحسنُ ما يقال في شرح كلامه وتقريره وحَمْلِه علىٰ أحسن الوجوه وأجملها.

فأمّا ما فيه من التوحيد وانتهاء الأمور إلىٰ مشيئة الربِّ جلّ جلاله، وأنّه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن= فذلك عقد نظام الإيمان، ومع ذلك فلا يكفي وحده، إذ غايته تحقيق توحيد الرُّبوبيّة الذي لم يكن ينكره عُبَّاد الأصنام.

---

(١) في هامش د: «كذا في الأصل، وفي الهامش: وعلق» صح.

وإنَّما[1] الشأن في أمرٍ آخر وراءه؛ هذا بابه، والمدخل إليه، والدليل عليه، ومنه يُوصَل إليه، وهو التوحيد الذي دعت إليه الرُّسل، ونزلت به الكتب، وعليه الثواب والعقاب، والشرائع كلُّها تفاصيله وحقوقه، وهو توحيد الإلهيّة والعبادة، وهو الذي لا سعادةَ للنُّفوس إلّا بالقيام به علمًا وعملًا وحالًا[2]، وهو أن يكون الله وحده أحبَّ إلىٰ العبد من كلِّ ما سواه، وأخوف عنده من كلِّ ما سواه، وأرجىٰ له من كلِّ ما سواه، فيعبده بمعاني الحبِّ والخوف والرجاء بما يحبُّه هو ويرضاه، وهو ما شرعه علىٰ لسان رسوله ﷺ، لا بما يريده العبد ويهواه، وتلخيص ذلك في كلمتين «إيَّاكَ أُريد بما تُرِيد»، فالأولىٰ: توحيدٌ وإخلاصٌ، والثانية: اتِّباعٌ للسُّنة وتحكيمٌ للأمر.

والمقصود: أنَّ ما أشار إليه في هذا الباب غايته تقرير توحيد الأفعال، وهو توحيد الرُّبوبية.

وأمَّا جَعْلُه ما نصَبَه سبحانه من الأسباب في خلْقِه وأمرِه وأحكامِه وثوابِه وعقابِه تلبيسًا، فتلبيسٌ من النفس عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وليس ذلك ــ عند العارفين بالله ورسله وأسمائه وصفاته ــ من التلبيس في شيءٍ، وإنّما ذلك مظهر أسمائه وصفاته، وحكمته، ونعمته، وقدرته وعزَّته، إذ ظهور هذه الصِّفات والأسماء يستلزم محالًّا[3] ومتعلَّقاتٍ تتعلّق بها، وتظهر فيها آثارها، هذا أمرٌ ضروريٌّ للصِّفات والأسماء، إذ العلم لابدَّ له من معلومٍ، وصفةُ الخالقيَّة والرازقيَّة تستلزم وجودَ مخلوقٍ ومرزوقٍ، وكذلك صفة الرحمة والإحسان والحلم

(١) ش، د: «وأمَّا»، تصحيف.

(٢) «وحالا» ليست في ر.

(٣) كذا في النسخ هنا وفي الموضع الآتي، والجادَّة: «محالَّ».

والعفو والمغفرة والتجاوز تستلزم محالًّا تتعلّق بها، وتظهر فيها آثارها، فالأسباب والوسائط مظاهر الخلق والأمر، فكيف يكون تعليق الأحكام والثواب والعقاب بها تلبيسًا؟ وهل ذلك إلّا حكمةٌ بالغةٌ، وآياتٌ ظاهرةٌ، وشواهدُ ناطقةٌ بربوبيّة مُنْشئِها وكمالِه وثبوت أسمائه وصفاته؟ فإنَّ الكون كما هو محلُّ الخلق والأمر، ومظهر الأسماء والصِّفات، فهو بجميع[1] ما فيه شواهد وأدلّةٌ وآياتٌ، دعا الله سبحانه عباده إلىٰ النظر فيها، والاستدلال بها علىٰ وجود الخالق، والاعتبار بما تضمَّنَتْه من الحِكَم والمصالح والمنافع علىٰ علمه وحكمته ورحمته وإحسانه، وبما تضمَّنته من العقوبات علىٰ عدله، وأنّه يغضب ويسخط ويكره ويمقُت، وبما تضمّنته من المثوبات والإكرام علىٰ أنّه يُحِبُّ ويرضىٰ ويفرح. فالكون بجملةِ ما فيه آياتٌ وشواهد وأدلّةٌ، لم يخلق منها شيئًا تلبيسًا، ولا وسَّطه عبثًا، ولا خلَقَه سُدًىٰ.

فالأسباب والوسائط والعلل محلُّ أفكار المتفكِّرين، واعتبار الناظرين، ومعارف المستدلِّين، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]. وكم في القرآن من الحثِّ علىٰ النظر فيها، والاعتبار بها، والتفكُّر فيها، وذمِّ من أعرض عنها، والإخبار بأنَّ النظر فيها والاستدلال يوجب العلم والمعرفة بصدق رسله؛ فهي آياتٌ كونيّةٌ مشاهدةٌ تصدِّق الآيات القرآنيّة.

فما علَّقَ بها آثارها سُدًىٰ، ولا رتَّبَ عليها مقتضياتها[2] وأحكامها باطلًا، ولا جعلَ توسيطَها تلبيسًا البتّةَ، بل ذلك موجب كماله وكمال نعوته

(١) ت: «بجملة».

(٢) د، ر: «مقتضاها».

وصفاته، وبها عُرِفت ربوبيّته وإلهيّته، وملكه وصفاته وأسماؤه.

هذا، ولم يخلقها سبحانه حاجةً منه إليها، ولا توقُّفًا لكماله المقدّس عليها، فلم يتكثّر بها من قلّةٍ، ولم يتعزّز بها من ذلّةٍ، بل اقتضىٰ كماله أن يفعل ما يشاء بما يشاء، ويأمر ويتصرّف ويدبِّر كما يشاء، وأن يُحمَد ويُعرف، ويُذكر ويُعبد، ويَعرِف الخلقُ صفاتِ كماله ونعوتَ جلاله، ولذلك خلق خلقًا يعصونه ويخالفون أمره، ليعرف ملائكتُه وأنبياؤه ورسله وأولياؤه كمالَ مغفرته وعفوه، وحلمه وإمهاله، ثمّ أقبل بقلوب من شاء[1] منهم إليه، فظهر[2] كرمه في قبول توبته، وبرُّه ولطفُه في العود عليه بعد الإعراض عنه، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**لو لم تُذنِبوا لذهبَ الله بكم، ولجاء بقومٍ يُذنِبون ثمّ يستغفرون فيغفر لهم**»[3]. فلمن كانت تكون مغفرته لو لم يخلق الأسباب التي يغفر عنها ويغفر بها؟ والعبد الذي له يغفر؟ فخلْقُ العبد المغفور له، وتقديرُ الذّنب الذي يُغفَر، والتّوبة التي يُغفَر بها= هو نفس مقتضىٰ العزّة والحكمة، وموجب الأسماء الحسنىٰ والصِّفات العلا، ليس من التّلبيس في شيءٍ، فتعليق الكوائن بالأسباب كتعليق الثّواب والعقاب بالأسباب، ولهذا سوّىٰ صاحب «المنازل» بين الأمرين، وهو محض الحكمة، وموجب الكمال الإلهيِّ، ومقتضىٰ الحمد التّامِّ، ومظهر صفة العزّة والقدرة والملك. والشّرائع كلُّها ــ من أوّلها إلىٰ آخرها ــ مبنيّةٌ علىٰ تعليق الأحكام بالعلل، والقضايا بالحجج، والثّواب بالطاعة، والعقوبات بالجرائم، فهل يقال: إنّ

(١) في هامش ش: «تاب».

(٢) ش، د: «نظر».

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٤٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الشّرائع كلّها تلبيسٌ، بأيِّ معنًىٰ فُسِّر التلبيس؟

ولعمر الله، لقد كان في غنيةٍ عن هذا الباب وعن هذه التّسمية، ولقد أفسد الكتاب بذلك.

هذا، ولا يُجهَل محلُّ الرجل من العلم والسُّنّة، وطريق السُّلوك وآفاته وعلله، ولكن قصْدَه تجريدَ توحيد الأفعال والرُّبوبيّة قاده إلىٰ ذلك، وانضمَّ إليه اعتقادُه أنَّ الفناء في هذا التوحيد هو غاية السُّلوك ونهاية العارفين، وساعده اعتقادُ كثيرٍ من المنتسبين إلىٰ السُّنَّة، الرادِّين علىٰ القدريَّة في الأسباب: أنها لا تأثير لها البتَّة، ولا فيها قوًىٰ، ولا يفعل الله شيئًا بشيءٍ ولا شيئًا لشيءٍ، فينكرون أن يكون في أفعاله باءُ تسبيبٍ أو لام تعليلٍ، وما جاء من ذلك حملوا الباء فيه علىٰ المصاحبة، واللّام فيه علىٰ لام العاقبة، وقالوا: يفعل الله الإحراق والإغراق والإزهاق عند ملاقاة النار والماء والحديد، لا بها ولا بقوًىٰ فيها، ولا فرق ــ في نفس الأمر ــ بينها وبين الهواء والتُّراب والخشب، وانضمَّ إلىٰ ذلك أنَّ العبد ليس بفاعلٍ أصلًا، وإنّما هو منفعلٌ محضٌ، ومحلٌّ لجريانِ تصاريف الأحكام عليه، وأنّ الفاعل فيه سواه، والمحرِّك له غيره، وإذا قيل: إنّه فاعلٌ أو متحرِّكٌ فهو تلبيسٌ.

فهذه الأصول أوجبت هذا التّلبيسَ علىٰ نفاة الحكم والأسباب، وقابلهم آخرون، فمزّقوا لحومهم كلَّ ممزّقٍ، وفَرَوْا أديمَهم، وقالوا: عطّلتم[1] الشّرائع والثّواب والعقاب، وأبطلتم حقيقة الأمر والنّهي، فإنّ[2]

(١) ش: «أعطلتم».

(٢) د: «فانه».

مبنىٰ ذلك علىٰ أنّ العباد فاعلون حقيقةً، وأنّ أفعالهم منسوبةٌ إليهم علىٰ الحقيقة، وأنّ قُدَرهم وإراداتهم ودواعيهم مؤثِّرةٌ في أفعالهم، وأفعالهم واقعةٌ بحسب دواعيهم وإراداتهم، وعلىٰ ذلك قامت الشّرائع والنُّبوّات، والثّواب والعقاب، والحدود والزّواجر، وفطرة الله التي فطر النّاس عليها والحيوان(١).

وسوّيتم بين ما فرّق الله بينه، فإنّ الله سبحانه ما سوّىٰ بين حركة المختار وحركة من حُرِّك قسرًا بغير إرادةٍ منه أبدًا، ولا سوّىٰ بين حركات الأشجار وحركات بني آدم، ولا جعل الله سبحانه أفعال عباده وطاعاتهم ومعاصيهم أفعالًا له، بل نسبها إليهم حقيقةً، وأخبر أنّه هو الذي جعلهم فاعلين، كما قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنۡهُمۡ أَئِمَّةً يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا﴾ [السجدة: ٢٤]، وقال: ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةً يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [القصص: ٤١]. وقال سادات العارفين به: ﴿رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وقال إبراهيم خليله: ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [إبراهيم: ٤٠]. فهو الذي جعل العبد كذلك، والعبد هو الذي صلّىٰ وصام وأسلم، وهو الفاعل حقيقةً بجَعْلِ الله له فاعلًا، وهو السائر بتسيير الله له، كما قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ﴾ [يونس: ٢٢]، فهذا فعلُه والسَّيرُ فعلهم، والإقامة فعلُه والقيام فعلهم، والإنطاق فعلُه والنُّطق فعلهم، فكيف تُجعل نسبة الأفعال إلىٰ محالِّها القائمة بها وأسبابِها المظهرة لها تلبيسًا؟

ومعلومٌ أنّ طيَّ بساطِ الأسباب والعلل تعطيلٌ للأمر والنّهي والشرائع والحكم، وأمّا الوقوف مع الأسباب واعتقاد تأثيرها فلا يُعلَم من أتباع الرُّسل

(١) ت: «بل والحيوان».

من قال: إنّها مستقلّةٌ بأنفسها، حتّىٰ يُحتاج إلىٰ نفي هذا المذهب، وإنّما قالت طائفةٌ من النّاس ـ وهم القدريّة ـ: إنّ أفعال الحيوان خاصّةً غير مخلوقةٍ لله، ولا واقعة بمشيئته، وهؤلاء هم الذين أطبق الصّحابة والتّابعون وأئمّة الإسلام علىٰ ذمِّهم وتبديعهم وتضليلهم، وبيَّنَ أئمّة السُّنّة أنّهم أشباه المجوس، وأنّهم مخالفون للعقول والفِطَر ونصوص الوحي، فالتلبيس في الحقيقة حصل لهؤلاء، ولمنكري الأسباب والقوىٰ والطبائع والحكم، ولُبِّس علىٰ الفريقين الحقُّ بالباطل.

والحقُّ ـ الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، وفطَرَ عليه عباده، وأودعَه في عقولهم ـ بين مذهب هؤلاء وهؤلاء، فالهدىٰ بين الضلالتين، والاستقامة بين الانحرافين.

والمقصود: أنَّ القرآن بل وسائر كتب الله تضمَّنتْ تعليقَ الكوائن بالأسباب والأماكن والأحايين، وتعليقَ المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج والأحكام بالعلل، والانتقامَ بالجنايات، والمثوباتِ بالطاعات، فإن كان هذا تلبيسًا عاد الوحي والشرع والكتب الإلهيّة تلبيسًا.

نعم، التلبيس علىٰ من ظنَّ أنَّ ذلك التعليق علىٰ وجه الاستقلال، بقطع النظر عن مسبِّب الأسباب وناصِبِ الحكمِ والعلل، فإن كان مراده: أنّه لُبِّس الأمر علىٰ هؤلاء، ولم يهتدوا إلىٰ الصواب= فأبعد الله من ينتصر لهم، ويَذُبُّ عنهم، فإنهم أضلُّ من الأنعام. وإن كان المراد: مَن أثبتَ الأسباب والحِكَم والعلل، وعلَّق بها ما علّقه الله بها من الحكم والشرع، وأنزلها بالمحلِّ الذي أنزلها الله به، ووضعها حيث وضعها= فقد لُبِّس عليه، فنحن نَدِين الله بذلك وإن سمِّي تلبيسًا، كما نَدِين الله بإثبات القدر وإن سمِّي جَبْرًا، ونَدِين بإثبات

الصِّفات وحقائق الأسماء وإن سُمِّي تجسيمًا، ونَدِين بإثبات علوِّ الله علىٰ عرشه فوق سماواته وإن سُمِّي تحيُّزًا وجهةً، ونَدين بإثبات وجهه الأعلىٰ ويديه المبسوطتين وإن سُمِّي تركيبًا، وندين بحبِّ أصحاب رسوله جميعهم وموالاتهم وإن سُمِّي نَصْبًا، وندين بأنّه مكلِّمٌ متكلِّمٌ حقيقةً كلامًا يسمعه من خاطبه، وأنّه يُرىٰ بالأبصار عيانًا حقيقةً يوم لقائه، وإن سُمِّي ذلك تشبيهًا.

ويا لله العجب! أليست الكوائن كلُّها متعلِّقةً بالأسباب؟ أوليس الرّبُّ تعالىٰ كلَّ وقتٍ يسوق المقادير إلىٰ المواقيت التي وقَّتها لها، ويظهرها بأسبابها التي سبَّبها لها، ويخُصُّها بمحالِّها من الأعيان والأمكنة والأزمنة التي عيّنها لها؟

أو ليس قد قدَّر المقادير، وسبَّب الأسباب التي تظهر بها، ووقَّتَ المواقيت التي تنتهي إليها، ونصَبَ العلل التي توجد لأجلها، وجعل للأسباب أسبابًا أخر تُعارضها وتدافعها؟ فهذه تقتضي آثارها، وهذه تمنعها اقتضاءها، وتطلب ضِدَّ ما تطلبه تلك.

أوليس قد رتّب الخلْقَ والأمر علىٰ ذلك، وجعله محلَّ الامتحان والابتلاء والعبوديّة؟ أوليس عمارة الدّارين ـ أعني الجنّة والنّار ـ بالأسباب والعلل والحكم؟ ولا حاجة بنا أن نقول: وهو خلق الأسباب ونصب العلل، فإنّ ذكر هذا من باب بيان الواضحات التي لا يجهلها إلّا أجهلُ خلق الله، وأقلُّهم نصيبًا من الإيمان والمعرفة.

أوليس القرآن من أوّله إلىٰ آخره قد عُلِّقت أخبارُه وقصصُه عن الأنبياء وأممهم، وأوامره ونواهيه وزواجره، وثوابه وعقابه: بالأسباب والحكم والعلل؟ وعُلِّقت فيه المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج، والعقوبات

والمثوبات بالجنايات والطّاعات؟

أوليس ذلك مقتضىٰ الرِّسالة، وموجب الملك الحقِّ، والحكمة البالغة؟

نعم، مرجع ذلك كلِّه إلىٰ المشيئة الإلهيّة المقرونة بالحكمة والرّحمة والعدل، والمصلحة والإحسان، ووَضْع الأشياء في مواضعها، وتنزيلها منازلَها، وهو سبحانه الذي جعل لها تلك المواضع والمنازل والصِّفات والمقادير، فلا تلبيسَ هناك بوجهٍ، وإنما التلبيس في إخراج الأسباب[1] عن موضوعها وإلغائها، أو في إنزالها غير منزلها، والغَيْبة بها عن مُسبِّبها وواضعها، وبالله التوفيق.

فصل

قال[2]: **(والتلبيس الثاني: تلبيس أهل الغَيرة علىٰ الأوقات بإخفائها، وعلىٰ الكرامات بكتمانها**[3]**)**.

إطلاق «التلبيس» علىٰ هذه الدرجة ليس كإطلاقه علىٰ الدرجة الأولىٰ، فإنّ التلبيس في هذه الدّرجة راجعٌ إلىٰ فعل العبد، وفي الأولىٰ إلىٰ فعل الرّبِّ، ولهذا لمّا كانت تسمية الدّرجة الأولىٰ تلبيسًا شنيعٌ[4] جدًّا، وطَّأَ له قوله تعالىٰ: ﴿وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩]، أي لا تستوحش من إطلاق ذلك علىٰ الله، فإنّه قد أطلقه علىٰ نفسه؛ وقد عرفتَ ما فيه.

---

(١) ت: «الأشياء».

(٢) «المنازل» (ص١٠٦).

(٣) ت: «بكمالها».

(٤) كذا في النسخ مرفوعًا.

والمقصود: أنّ العبد يقوىٰ إخلاصه لله، وصدقه ومعاملته له، حتّىٰ لا يحبّ أن يطّلع أحدٌ من الخلق علىٰ حاله مع الله ومقامه معه، فهو يُخفِي أحوالَه غيرةً عليها من أن تَشُوبَها شائبة الأغيار، وأنفاسَه خوفًا عليها من المداخلة. وكان بعضهم إذا غلبه البكاء وعجَزَ عن دفعه قال: لا إله إلّا الله، ما أمرَّ الزُّكام[١]! فالصّادق إذا غلب عليه الوجد والحال، وهاج من قلبه لواعج الشّوق= أخلد إلىٰ السُّكون ما أمكنه، فإن غُلِب أظهر ألمًا ووجعًا يستُر به حالَه مع الله، كما أظهر إبراهيم الخليل ﷺ لقومه أنّه سقيمٌ، حين أراد أن يفارقهم، ويرجع بذلك الوارد وتلك الحال إلىٰ الآلهة الباطلة، فيجعلها جُذاذًا.

فالصّادقون يعملون في كتمان المعاني واجتناب الدّعاوي، فظواهرهم ظواهر النّاس، وقلوبهم مع الحقّ تعالىٰ، لا تلتفت عنه يَمْنَةً ولا يَسْرةً، فهم في وادٍ، والنّاس في وادٍ.

فقوله: (**تلبيس أهل الغيرة علىٰ الأوقات بإخفائها**) يعني: أنّهم يَغَارون علىٰ الأوقات التي عمرتْ لهم بالله وصَفَتْ لهم أن يُظهِروها للنّاس، وإن اطّلع غيرُهم عليها من غير قصدهم[٢] لكشفها وإظهارها= لم يقدح ذلك في طريقهم، فلا يفزَعون إلىٰ الجحد والإنكار وشكاية الحال، بل يَسَعُهم الإمساك عن الإظهار والجحد.

قوله: (**وعلىٰ الكرامات بكتمانها**)، يعني: أنّهم يَغارون علىٰ كراماتهم أن

(١) روي هذا عن أيوب السختياني، انظر: «الثقات» لابن حبان (٨/ ١٤٦)، و«صفة الصفوة» (٣/ ٢٩٥)، و«تلبيس إبليس» (ص٢٢٨)، و«سير أعلام النبلاء» (٦/ ٢٠).

(٢) ت: «قصد منهم».

يعلم بها الناس، فهم يُخفونها أبدًا غيرةً عليها، إلّا إذا كان في إظهارها مصلحةٌ راجحةٌ من حجّةٍ أو حاجةٍ، فلا يُظهِرونها إلّا لحجّةٍ علىٰ مبطلٍ، أو حاجةٍ تقتضي إظهارها.

قوله[1]**: (والتلبيس بالمكاسب والأسباب، وتعليق الظاهر بالشواهد والمكاسب= تلبيسٌ علىٰ العيون الكليلة والعقول العليلة)**، يعني: أنّ التلبيس المذكور إنّما يكون علىٰ أهل العيون الكليلة، أي أهل الإحساس الضعيف، والعقول العليلة هي المنحرفة التي لا تدرك الحقَّ لمرضٍ بها.

قوله[2]**: (مع تصحيح التحقيق عقدًا وسلوكًا ومعاينةً)**، يعني: أنّ هذه الطّائفة يُلبِّسون علىٰ أهل العيون الكليلة أحوالَهم وكراماتِهم بسترْهم لها عنهم، مع كونهم قائمين بالتحقيق اعتقادًا وسلوكًا ومعاينةً، فهم معتقدون للحقِّ، سالكون الطريقَ المُوصِلة إلىٰ المقصود، أهل مراقبةٍ وشهودٍ.

قوله[3]**: (وهذه الطائفة رحمةٌ من الله علىٰ أهل التّفرقة والأسباب في ملابستهم)**.

إنّما كانوا رحمةً من الله عليهم من وجهين:

أحدهما: أنّهم ذاكرون لله بين الغافلين، وهم في وسطهم، فيرحمهم الله بهم، فإنّهم القوم لا يَشْقَىٰ بهم جليسُهم.

الثّاني: أنّهم لا يتركونهم في غَفَلاتهم، بل يقومون فيهم بالنصيحة لهم،

---

(١) «المنازل» (ص١٠٦).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

والأمر لهم بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة لهم إلىٰ الله، فيرحمون بهم، وينالون بهم سعادة الدُّنيا والآخرة، فهم يتصرَّفون مع الخلق بحكم العلم والشّرع، وأحوالُهم ومقاماتهم بينهم وبين الله خاصّةٌ.

قوله[1]: **(التلبيس الثالث: تلبيس أهل التمكين[2] علىٰ العالَم، ترحُّمًا عليهم بملابسة الأسباب، وتوسيعًا علىٰ العالَم لا علىٰ أنفسهم، وهذه درجة الأنبياء، ثمّ هي للأئمّة الربّانيِّين، الصادرين عن وادي الجَمْع، المشيرين عن عينه)**.

هذا أيضًا من النّمط الأوّل، ممّا يُنكَر لفظُه وإطلاقه غايةَ الإنكار، ويجب علىٰ أهل الإيمان مَحْو[3] هذا اللّفظ القبيح وإطلاقه في حقِّ الأنبياء، وكيف تَسَعُ مسامع المؤمن ليسمع أنّ الأنبياء لَبَّسوا علىٰ الناس بأيِّ اعتبارٍ كان؟ سبحانك هذا بهتانٌ عظيمٌ! بل الرُّسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ كشفوا عن النّاس التّلبيس الذي لبّسوه علىٰ أنفسهم، ولبّسه عليهم طواغيتُهم، جاؤوا بالبيان والبرهان.

وكان النّاس في لَبْسٍ عظيمٍ فجاؤوا بالبيان فأظهروه
وكان النّاس في جهلٍ شديدٍ فجاؤوا باليقين فأذهبوه
وكان النّاس في كفرٍ عظيمٍ فجاؤوا بالرّشاد فأبطلوه[4]

(١) المصدر نفسه (ص١٠٧).
(٢) في «المنازل»: «التمكن».
(٣) ت: «هجر».
(٤) يبدو أنها من كلام المؤلف.

والمـصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ مـن أثبـت النّـاس قـدمًا في مقـام الإيمـان بالرُّسـل وتعظيمهم وما جاؤوا به، ولكن لُبِّس عليه في ذلـك مـا لُـبِّس علىٰ غيره، والله يغفر لنا وله، ويجمع بيننا وبينه في دار كرامته.

وقد صرّح بـأنّ أهـل التّمكين هـم الأنبياء والأئمّة بعدهم، وجعل هـذه الدّرجة من التّلبيس لهم، ثمّ فسَّرها بأنّها تلبيس تـرحُّمٍ وتوسيعٍ علىٰ العـالم، ومقصوده: أنّهم يأمرونهم بتعاطي الأسباب رحمةً لهـم وتوسيعًا عليهم، مع علمهم بأنّها لا أثرَ لها في خلقٍ ولا رزقٍ، ولا ضرٍّ ولا نفعٍ، ولا عطاءٍ ولا منعٍ، بل الله وحده هو الخالق الرّازق، الضّارُّ النّافع، المعطي المانع، لكن لمّا علموا عجز النّاس عن إدراك ذلك والتّحقُّق بـه لبَّسوا عليهم وأمروهم بالأسباب رحمةً بهم وتوسيعًا عليهم.

فهـذه الدرجـة تتـضمَّن الرُّجـوع إلـىٰ الأسـباب رحمـةً وتوسـيعًا، مـع الانقطاع عن الالتفات إليها والوقوف معها تجريدًا وتوحيدًا.

وقولـه: **(لا إلـىٰ أنفـسهم)** يعنـي: أنَّ أمـرهم بالأسـباب إحـسانٌ إلـيهم، وتوسيعٌ عليهم، لا لحظِّ الآمر وجرِّ النفع إلىٰ نفسه، بل لقصد الإحسان إلىٰ الخلق وحصول النفع لهم. وهذا قريبٌ، مع أنّ فيه ما فيه لمن تأمَّله، فإنّ من أمـر غيـره بمـصلحته وقـصد نفعـه: فبنفسه بـدأ، ولهـا نفـعَ أولًا، ومـصلحتَها حـصَّلَ قبـل مـصلحة المـأمور، والإحسانَ إلىٰ نفسه قصدَ بإحسانه[1] إلىٰ غيره، فإنّه عبدٌ فقيرٌ محتاجٌ، والله وحده هو الغنيُّ بذاته، الذي يُحسِن إلىٰ خلقه لا لأجل معاوضةٍ منهم، وأمَّا المخلوق فإنَّه يريد العوض، لكن

(١) ت: «بالإحسان».

الأعواض تتفاوت، ومن يطلب منه العوض يختلف.

والمقصود: أنّ قوله: (**لا لأنفسهم**) ليس علىٰ إطلاقه، وفي أثرٍ إلهيٍّ[1]: «**ابنَ آدم، كلٌّ يريدك لنفسه، وأنا أريدك لك**»[2].

وقوله: (**ثمَّ هي للأئمَّة الربَّانيِّين، الصادرين عن وادي الجمع**)، يعني: الذين فَنُوا في الجمع، ثمّ حصلوا في البقاء بعد الفناء، فذلك صدورهم عن وادي الجمع.

قوله: (**المشيرين عن عينه**)، يعني: الذين إذا أشاروا أشاروا عن عينٍ لا عن علمٍ، فإنّ الإشارة تختلف باختلاف مصدرها: فإشارةٌ عن علمٍ، وإشارةٌ عن كشفٍ، وإشارةٌ عن شهودٍ، وإشارةٌ عن عينٍ.

فصل

قد عرفتَ أنّ هذا الباب مبناه علىٰ محو الأسباب، وعدم الالتفات إليها والوقوف معها، ولهذا سمّىٰ المصنِّف نَصْبَها «تلبيسًا».

ونحن نقول: إنَّ الدِّين هو إثبات الأسباب، والوقوف معها، والنظر إليها، والالتفات إليها، وإنّه لا دينَ إلّا بذلك، كما لا حقيقة إلّا به، فالحقيقة والشريعة مبناهما علىٰ إثباتها، لا علىٰ محوها، ولا يُنكَر الوقوف معها، فإنَّ الوقوف معها فرضٌ علىٰ كلِّ مسلمٍ، لا يتمُّ إيمانُه إلّا بذلك. والله تعالىٰ أمرنا بالوقوف معها، بمعنىٰ أنَّا نُثبِت الحُكْم إذا وُجِدتْ، وننفيه إذا عُدِمَتْ، ونستدلُّ بها علىٰ حكمه الكونيِّ، فوقوفنا معها بهذا الاعتبار هو مقتضىٰ

---

(١) ت: «الأثر الإلهي».

(٢) ذكره المؤلف في «الداء والدواء» (ص٥٣٦)، ولم أجده مسندًا.

الحقيقة والشريعة، وهل يُمكِن حيوانًا أن يعيش في هذه الدُّنيا إلّا بوقوفه[1] مع الأسباب؟ فينتجع مساقطَ غَيْثِها ومواقعَ قَطْرِها، ويَرعىٰ في خصبها دون جدبها، ويُسالمها ولا يُحاربها. وكيف وتنفُّسه في الهواء بها، وتحرُّكه بها، وسمعه وبصره بها، وغذاؤه بها، ودواؤه بها، وهُداه بها، وسعادته بها، وفلاحه بها، وضلالُه وشقاؤه بالإعراض عنها وإلغائها. فأسعدُ النّاس في الدّارين: أقومُهم بالأسباب المُوصِلة إلىٰ مصالحهما، وأشقاهم في الدارين: أشدُّهم تعطيلًا لأسبابهما.

فالأسباب محلُّ الأمر والنهي، والثواب والعقاب، والنجاح والخسران. وبالأسباب عُرِف الله، وبها عُبِد، وبها أُطِيع، وبها تقرَّب إليه المتقرِّبون، وبها نال أولياؤه رضاه وجواره في جنّته، وبها نصر حزبُه دينَه، وأقاموا دعوته، وبها أرسل رسله وشرع شرائعه، وبها انقسم النّاس إلىٰ سعيدٍ وشقيٍّ، ومهتدٍ وغويٍّ، فالوقوف معها والالتفات إليها والنّظر إليها هو الواجب شرعًا، كما هو الواقع قدرًا.

ولا تكن ممّن غلُظ حجابه، وكثُفَ طبعه فيقول: لا نقف معها وقوفَ من يعتقد أنّها مستقلّةٌ بالإحداث والتّأثير، وأنّها أربابٌ من دون الله. فإن وجدتَ أحدًا يزعم ذلك، ويظنُّ أنّها أربابٌ وآلهةٌ مع الله مستقلّةٌ بالإيجاد وأنّها عونٌ لله يحتاج في فعله إليها، وأنّها شركاء له= فشأنك به، فمزِّقْ أديمَه، وتقرَّبْ إلىٰ الله بعداوته ما استطعتَ. وإلَّا فما هذا النفي لِما أثبتَه الله؟ والإلغاء لما اعتبره؟ والإهدار لما حقَّقه؟ والحطُّ والوضع لما نصبه؟ والمحو لما كتبه؟ والعزل لما ولّاه؟ فإن زعمتَ أنّك تَعزِلها عن رتبة الإلهيَّة فسبحانَ الله! مَن

(١) ش، د: «موقوفه».

ولّاها هذه الرُّتبة حتّىٰ تجعل كدَّكَ في عزلها؟

ويالله! ما أجهلَ كثيرًا من أهل الكلام والتصوُّف، حيث لم يكن عندهم تحقيق التوحيد إلّا إلغاءَها ومحوها، وإهدارها بالكلّيّة، وأنّه لم يجعل الله في المخلوقات قوًىٰ ولا طبائعَ ولا غرائزَ لها تأثيرٌ بوجهٍ ما، ولا في النّار حرارةٌ ولا إحراقٌ، ولا في الدّواء قوّةٌ، ولا في الخبز قوّةٌ مشبعةٌ، ولا في الماء قوّةٌ مُروِيةٌ، ولا في العين قوّةٌ باصرةٌ، ولا في الأنف قوّةٌ شامّةٌ، ولا في السُّمِّ قوّةٌ قاتلةٌ، ولا في الحديد قوّةٌ قاطعةٌ؟ وأنّ الله لم يفعل شيئًا بشيءٍ، ولا فعلَ شيئًا لأجل شيءٍ.

فهذا غاية توحيدهم الذي يَحُومون حوله، ويبالغون في تقريره.

ولعَمْر الله لقد أضحكوا عليهم العقلاء، وأشمتوا بهم الأعداء، ونهجوا(١) لأعداء الرُّسل طريقَ إساءة الظّنِّ بهم، وجَنَوا علىٰ الإسلام والقرآن أعظمَ جنايةٍ، وقالوا: نحن أنصار الله ورسوله، الموكَّلُون بكسر أعداء الإسلام وأعداء الرُّسل. ولعمر الله لقد كسروا الدِّين وسلَّطوا عليه المبطلين. وقد قيل: إيّاك ومصاحبةَ الجاهل، فإنّه يريد أن ينفعك فيضرُّك.

فقِفْ مع الأسباب حيث أُمِرْتَ بالوقوف، وفارِقْها حيث أُمِرْتَ بمفارقتها، كما فارقها الخليلُ وهو في تلك السفرة من المنجنيق، حيث عرض له [جبريل](٢) أقوىٰ الأسباب، فقال: ألك حاجةٌ؟ فقال: أمّا إليك فلا(٣).

---

(١) ت: «فتحوا».

(٢) ليست في ش، د. وأشير إليها في هامش ت.

(٣) تقدم.

ودُرْ معها حيث دارت، ناظرًا إلىٰ مَن أزِمَّتُها بيديه، والتفتْ إليها التفاتَ العبد المأمور إلىٰ تنفيذِ ما أُمِر به والتّحديقِ نحوه، وارْعَها حقَّ رعايتها، ولا تَغِبْ عنها ولا تَفْنَ عنها، بل انظر إليها وهي في رتبتها التي أنزلها الله إيّاها.

واعلم أنّ غيبتك بمسبِّبها عنها نقصٌ في عبوديّتك، بل الكمال أنّ تشهد المعبود، وتشهد قيامك بعبوديّته، وتشهد أنّ قيامك به لا بك، ومنه لا منك، وبحوله وقوّته لا بحولك وقوّتك. ومتىٰ خرجتَ عن ذلك وقعتَ في انحرافين، لابدَّ لك من أحدهما: إمّا أن تغيب بها عن المقصود لذاته، لضعف نظرك وعقلك، وقصور علمك ومعرفتك، وإمّا أن تغيب بالمقصود عنها، بحيث لا تلتفت إليها. والكمالُ أن يُسلِّمك الله من الانحرافين، فتبقىٰ عبدًا ملاحظًا للعبوديّة، ناظرًا إلىٰ المعبود، والله المستعان، وعليه التُّكلان، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله.



فصل

قال شيخ الإسلام[1]: **(باب الوجود. أطلق الله تعالىٰ في القرآن اسم الوجود صريحًا في مواضع، فقال:** ﴿يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١١٠]، ﴿لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]، ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ [النور: ٣٩]. **الوجود: الظَّفَر بحقيقة الشّيء، وهو اسمٌ لثلاثة معانٍ، أوّلها: وجود علم لدنّيٍّ، يقطع علوم الشّواهد في صحّة مكاشفة الحقِّ إيّاك**[2]**، والثّاني: وجودُ الحقِّ وجودَ عينٍ منقطعًا عن مَساغِ الإشارة، والثّالث: وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستغراق في الأوّليّة)**[3].

هذا الباب هو العلم الذي شمَّر إليه القوم، والغاية التي قصدوها، ولا ريبَ أنّهم قصدوا معنًىٰ صحيحًا، وعبّروا عنه بالوجود، واستدلُّوا عليه بهذه الآيات ونظيرها، ولكن ليس مقصودهم ما تضمّنه الوجدان[4] في هذه الآيات، فإنّه وجدان لمطلوب تعلّق باسمٍ أو صفةٍ، قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]، فهذا وجودٌ مقيّدٌ بظَفَرهم بمغفرة الله ورحمته لهم. وكذلك قوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ

---

(١) «المنازل» (ص١٠٧).

(٢) «في صحة مكاشفة الحق إياك» ليست في ش، د.

(٣) ش: «الأزلية».

(٤) ت: «الوجودان».

﴿يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١١٠]، ومعناه: أنّه يجد ما ظنّه من مغفرة الله، فيجد مغفرة الله له حاصلةً. وكذلك: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النور: ٣٩]، فهذا وجدان الكافر لربِّه عند حسابه له علىٰ أعماله، وليس هذا هو الوجود الذي يشير إليه القوم، بل منه الأثر المعروف: «**ابنَ آدم، اطلُبْني تجِدْني، فإن وجدتَني وجدتَ كلّ شيءٍ، وإن فتُّك فاتَك كلُّ شيءٍ، وأنا أَحبُّ إليك من كلِّ شيءٍ**»[(١)]، ومنه الحديث: «**أنا عند ظنِّ عبدي بي**»[(٢)]، ومنه الأثر الإسرائيليُّ: أنّ موسىٰ ﷺ قال: يا ربِّ أين أجدُك؟ قال: عند المنكسرةِ قلوبُهم من أجلي[(٣)].

ومنه الحديث الصّحيح: «**إنّ الله تعالىٰ يقول يوم القيامة: عبدي، استطعمتُك فلم تُطعِمْني، قال: يا ربِّ كيف أُطعِمك وأنت ربُّ العالمين؟ قال: استطعمَك عبدي فلانٌ فلم تُطعِمه، أَمَا لو أطعمتَه لوجدتَ ذلك عندي. عبدي، استسقيتُك فلم تَسْقِني، قال: يا ربِّ كيف أَسْقِيك**[(٤)] **وأنت ربُّ العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلانٌ فلم تَسْقِه، أَمَا لو سقيتَه لوجدتَ ذلك عندي. عبدي، مرضتُ فلم تَعُدْني، قال: يا ربِّ، كيف أعودك وأنت ربُّ العالمين؟ قال: مرض عبدي فلانٌ فلم تعده، أَمَا لو عُدْتَه لوجدتَني عنده**»[(٥)].

فتأمّلْ قولَه في الإطعام والإسقاء: «**لوجدتَ ذلك عندي**» أي: لوجدتَ

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم.
(٣) تقدم.
(٤) «أسقيك» ليست في ش، د.
(٥) تقدم.

جزاءه وثوابه عندي. وقوله في العيادة: «**لوجدتَني عنده**»، ولـم يقـل: لوجدت ذلك عندي، إيذانًا بقُربِه من المريض، وأنّه عنده، لذلِّـه وخضوعه، وانكسار قلبه، وافتقاره إلىٰ ربِّه، فأوجب ذلك له وجود الله عز وجل عنده. هذا، وهو فوق سماواته مستوٍ علىٰ عرشه بائنٌ من خلقه، وهو عند عبده. فوجودُ العبد ربَّه ظَفَرُهُ بالوصول إليه.

والناس ثلاثةٌ: سالكٌ، وواصلٌ، وواجدٌ.

فإن قلت: اضرِبْ لي مثلًا أفهم به معنىٰ الوصول في هذا الباب والوجود.

قلت: إذا بلغَك أنّ بمكان كذا وكذا كنزًا عظيمًا، من ظَفِرَ به أو بشيء منه[1] استغنىٰ غِنَىٰ الدهر، وترحّل عنه الفقر والعُدْم، فتحرّكتْ نفسُه للسير إليه، فأخذ في التأهُّب للمسير[2]، فلمّا جدَّ به السيرُ انتهىٰ إلىٰ الكنز ووصل إليه، ولكن لم يظفَرْ بتحويله إلىٰ داره وحصولِه عنده بعدُ، فهو واصلٌ غير واجدٍ، والذي في الطريق سالكٌ، والقاعد عن الطلب منقطعٌ، وآخذُ[3] الكنزِ ـ بحيث حصل عنده، وصار في داره ـ واجدٌ. فهذا المعنىٰ حولَه حام القوم، وعليه دارت إشارتُهم، فعندهم التواجد بدايةٌ، والوجد واسطةٌ، والوجود نهايةٌ.

ومعنىٰ ذلك: أنّه في الابتداء يتكلَّف التواجد، فيقوىٰ عليه حتّىٰ يصير

---

(١) ت، ر: «بشيء به».

(٢) ت: «للتأهب في المسير».

(٣) ت: «وواجد».

واجدًا[1]، ثمّ يستغرق في وجده حتّىٰ يصل إلىٰ موجوده.

ويستشكل قول أبي الحسن النُّوريِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنا منذ عشرين سنةً بين الوجد والفقد، إذا وجدتُ ربِّي فقدت قلبي، وإذا وجدتُ قلبي فقدت ربِّي[2]. ومعنىٰ هذا: أنّ الوجود الصّحيح يُغيِّب الواجدَ عنه، ويُجرِّده منه، فيفنىٰ بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، فإذا وجد الحقيقة غاب عن قلبه وعن صفاته، وإذا غابت عنه الحقيقة بقي مع صفاته. وفي هذا قيل[3]:

وجودي أن أغيبَ عن الوجودِ … بما يبدُو عليَّ من الشُّهودِ
وما في الوجدِ موجودٌ ولكن … فخرتُ بوجْدِ موجودِ الوجودِ

وقد مُثِّل التواجد والوجد والوجود بمشاهدة البحر وركوبه والغرق فيه، فقيل: التّواجد يوجب استيعابَ العبد، والوجد يوجب استغراقَ العبد، والوجود يوجب استهلاك العبد. وهذه عباراتٌ واستعاراتٌ للمراتب الثّلاثة، وهي البداية والتوسُّط والنِّهاية. والسُّلوك والوصول عندهم قصودٌ، ثمّ ورودٌ، ثمّ شهودٌ، ثمّ وجودٌ، ثمّ خمودٌ، فيَقْصِد أوّلًا، ثمّ يَرِد، ثمّ يشهد، ثمّ يجد، ثمّ تَخْمُد نفسُه وتذهبُ بالكلِّيّة.

والوجد ما يرِد علىٰ الباطن من الله تعالىٰ يُكسِبه فرحًا أو حزنًا، وهو

---

(١) ت: «وجدا».

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٢٤٧).

(٣) البيتان لجنيد في «ذيل تاريخ بغداد» لابن النجار (٣/ ١٢٧). والأول بلا نسبة في «الرسالة القشيرية» (ص٢٤٧).

فرحةٌ يجدها المغلوب عليه بصفاتٍ شريفةٍ ينظر إلىٰ الله منها. والتواجد استجلاب الوجد بالتذكُّر والتفكُّر، كاتِّساع فرجة الوجد بالخروج إلىٰ فضاء الوجدان، ولا وجْدَ عندهم مع الوجدان، كما لا خبر مع العيان، فالوجد عُرضةٌ للزّوال، والوجود(١) ثابتٌ ثبوت(٢) الجبال، وقد قيل(٣):

قد كان يُطرِبني(٤) وَجْدي فأقعدَني عن رؤية الوجد مَن(٥) بالوجدِ موجود
والوجد يُطرِب مَن في الوجد راحتُه والوجدُ عند حضور الحقِّ مفقودُ

فالتّواجد: استدعاء الوجد بنوع اختيارٍ وتكلُّفٍ، وليس لصاحبه كمال الوجد، إذ لو كان له ذلك لكان وجدًا، وباب التّفاعل يُنبِئ عن ذلك، فإنّ مبناه علىٰ إظهار الصِّفة، وليست كذلك، كما قال(٦):

إذَا تَخَازرتُ وما بي مِن خَزَرْ

وقد اختلف الناس في التواجد: هل يُسلَّم لصاحبه؟ علىٰ قولين، فقالت

---

(١) ت، ر: «والوجدان».

(٢) ش، د: «بثبوت».

(٣) البيتان في «عوارف المعارف» للسهروردي (٢/ ٣١٩- ط. دار المعارف) بلا نسبة كما هنا، والمؤلف صادر عنه في هذه الفقرة.

(٤) ش، د: «يطرقني».

(٥) في هامش ش، د: «ما».

(٦) قاله عمرو بن العاص يومَ صفين ضمن أبيات من الرجز. ويُروىٰ للنجاشي الحارثي وأرطاة بن سُهية وغيرهما. انظر: «شرح أبيات سيبويه» (٢/ ٣٩٤)، و«لسان العرب» (مرر)، و«الدلائل» للسرقسطي (١/ ٨٢). وتخازر الرجلُ: إذا قبض جفنَيْه ليحدِّد النظر.

طائفةٌ: لا يسلَّم لصاحبه، لما فيه من التكلُّف وإظهار ما ليس عنده، وقومٌ قالوا: يسلَّم للصادق الذي ترصَّد لوجدان المعاني الصحيحة، كما قال النبيُّ ﷺ: «**ابكُوا، فإن لم تبكُوا فتباكَوْا**»[١].

والتحقيق: أنّ صاحب التواجد إن تكلَّفه لحظٍّ وشهوة نفسٍ لم يُسلَّم له، وإن تكلَّفه لاستجلاب حالٍ أو مقامٍ مع الله سُلِّم له، وهذا يُعرَف من حالِ المتواجد وشواهدِ صدقه وإخلاصه.

فصل

وقد تكلّم في «الوجود» الفلاسفة والمتكلِّمون والاتِّحاديّة بما هو أبعد شيءٍ عن الصواب: هل وجود الشّيء عين ماهيَّته أو غير ماهيَّته؟ أو وجود القديم نفسُ ماهيَّته ووجودُ الحادث زائدٌ علىٰ ماهيَّته؟

وكلُّ هذه الأقوال خطأٌ، وأصحابها كخابطِ عَشْواء.

والتحقيق: أنّ الوجود والماهيّة إن أُخِذا ذهنيَّين فالوجود الذِّهنيُّ عين الماهيّة الذِّهنيّة، وكذلك إن أُخِذا خارجيّين اتَّحدا أيضًا، فليس في الخارج وجودٌ زائدٌ علىٰ الماهيّة الخارجة، بحيث يكون كالثوب المشتمل علىٰ البدن، هذا خيالٌ محضٌ. وكذلك حصول الماهيّة في الذِّهن هو عين وجودها، فليس في الذِّهن ماهيّةٌ ووجودٌ متغايرينِ[٢]، بل إن أُخِذ أحدهما ذهنيًّا والآخر خارجيًّا، فأحدهما غير الآخر.

---

(١) رواه ابن ماجه (٤١٩٦) من حديث سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي إسناده أبو رافع إسماعيل بن رافع ضعيف متروك.

(٢) كذا في النسخ بالياء والنون، والسياق يقتضي كونه مرفوعًا بالألف والنون.

وليس المقصود بحث هذه المسألة، فإنّها بعيدةٌ عمّا نحن فيه، وهي من وظائف أرباب الجدل والكلام والفلسفة، لا من وظائف أرباب القلوب والمعاملات، فهؤلاء هِمَمُهم أن يجدوا مطلوبهم ويَظْفَروا به، وأولئك شاكُّون في وجوده: هل هو عين ماهيّته أو زائدٌ علىٰ ماهيّته؟ وهل هو وجود مجرَّد مطلقٌ لا يُضاف إليه وصفٌ ولا اسمٌ؟ أم وجودٌ خاصٌّ تُضاف إليه الصِّفات والأسماء؟ فهؤلاء في وادٍ وهؤلاء في وادٍ.

وأعظم الخلق كفرًا وضلالًا: من زعم أنّه[1] نفسُ وجودِ هذه الموجودات، وأن عين وجوده فاض عليها فاكتست من وجوده، فاتّخذ حجابًا من أعيانها، واكتست جلبابًا من وجوده. ولُبِّس عليهم ما لُبِّس علىٰ ضعفاء العقول والبصائر من عدم التفريق بين وجود الحقِّ سبحانه وإيجاده، وأنّ إيجاده هو الذي فاض عليها، وهو الذي اكتسته[2]، وأمّا وجوده فمختصٌّ به لا يشاركه فيه غيره، كما هو مختصٌّ بماهيّته وصفاته، فهو بائنٌ عن خلقه، والخلق بائنون عنه، فوجودُ ما سواه مخلوقٌ كائنٌ بعد أن لم يكن، حاصلٌ بإيجاده له، فهو الذي أعطىٰ كلّ شيءٍ خَلْقه ووجودَه المختصَّ به، وبان بذاته وصفاته ووجوده عن خلقه.

فصل

قوله: **(الوجود: اسمٌ للظّفر بحقيقة الشيء)**، هذا الوجود الذي هو مصدر وجد الشيء يجده وجودًا، ووجد ضالّته وجدانًا. وفي «الصِّحاح»[3]:

---

(١) أي: أنّ وجود الله...

(٢) ت: «اكتسبته».

(٣) مادة (وجد).

أوجدَه الله مطلوبَه أي أظفَرَه به، وأوجَدَه أي أغناه. قلتُ: أي جعله ذا جِدَةٍ، قال تعالىٰ: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]. ويقال: وجدَ فلانٌ وُجْدًا ووَجْدًا ووِجْدًا ـ بضمِّ الواو وفتحها وكسرها ـ إذا صار ذا جِدَةٍ وثروةٍ، ووُجِد الشّيء فهو موجودٌ وأوجده الله. ويقال: وجدَ الله الشّيءَ كذا وكذا، علىٰ غير معنًىٰ أوجده، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٢]. فالله سبحانه أوجدَه علىٰ علمه بأنه يكون علىٰ صفةٍ، ثمّ وجده بعد إيجاده علىٰ تلك الصِّفة التي علم أنه يكون عليها.

وأمّا الواجد في أسمائه سبحانه فهو بمعنىٰ ذو الوجد والغنىٰ، وهو ضدُّ الفاقد، وهو كالمُوسِع ذي السّعة، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]، أي ذو سعةٍ وقدرةٍ وملكٍ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦]. ودخل في أسمائه سبحانه الواجد دون الموجد، فإنّ الموجد صفة فعل، وهو مُعطِي الوجود، كالمحيي معطي الحياة، وهذا الفعل لم يجئ إطلاقه في أفعال الله في الكتاب ولا في السُّنّة، فلا يُعرف إطلاقُ: أوجد الله كذا وكذا، وإنّما الذي جاء: خلَقه وبَرَأَه وصَوَّره وأعطاه خَلْقه ونحو ذلك، فلمّا لم يُستعمل فعله لم يجئ اسم الفاعل منه في أسمائه الحسنىٰ، فإنّ الفعل أوسعُ من الاسم. ولهذا أطلق علىٰ نفسه أفعالًا لم يَتَسمَّ منها بأسماء الفاعل، كأراد وشاء وأحدثَ ولم يُسَمِّ نفسَه بالمريد والشّائي والمُحدِث، كما لم يُسمِّ نفسَه بالصّانع والفاعل والمُتْقِن وغير ذلك من الأسماء التي أطلقَ أفعالها علىٰ نفسه، فباب الأفعال أوسعُ من باب الأسماء.

وقد أخطأ أقبحَ خطأٍ من اشتَقَّ له من كلِّ فعلٍ اسمًا، وبلغ بأسمائه زيادةً علىٰ الألف، فسمّاه الماكر والمُخادع والفاتن والكائد ونحو ذلك. وكذلك باب الإخبار عنه بالاسم أوسعُ من تسميته به، فإنّه يُخبَر عنه بأنّه شيءٌ وموجودٌ ومذكورٌ ومعلومٌ ومرادٌ ولا يُسمّىٰ بذلك.

فأمَّا الواجد فلم تجئ تسميته به إلّا في حديث تعداد الأسماء الحسنىٰ[1]، والصحيح: أنّه ليس من كلام النبيِّ ﷺ، ومعناه صحيحٌ، فإنه ذو الوجد والغنىٰ، فهو أولىٰ بأن يُسمَّىٰ به من الموجود ومن المُوجِد. أمّا الموجود[2] فإنّه منقسمٌ إلىٰ كاملٍ وناقصٍ، وخيرٍ وشرٍّ، وما كان مسمّاه منقسمًا لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنىٰ، كالشيء والمعلوم، ولذلك لم يُسَمَّ بالمريد ولا بالمتكلِّم، وإن كان له الإرادة والكلام، لانقسام مسمّىٰ المريد والمتكلِّم. وأمّا المُوجِد فقد سمّىٰ نفسه بأكمل أنواعه، وهو الخالق البارئ المصوِّر، فالمُوجِد كالمُحدِث والفاعل والصّانع.

وهذا من دقيق فقه الأسماء الحسنىٰ، فتأمَّلْه، وبالله التّوفيق.

فصل

الظَّفَر بحقيقة الشّيء، إن كان في باب العلم والمعرفة فهو معرفةٌ تجري فوق حدود العلم، وإن كان للمعاين كان معاينةً، وهو فوق المعرفة، وإن كان للطّالب فهو جمعيَّتُه له بكلِّه علىٰ مطلوبه، وإن كان لصاحب الجَمْع كان

(١) هو ما أخرجه الترمذي (٣٥٠٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي عقب روايته: وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، ولا نعلم في كبير شيء من الروايات ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث.

(٢) ش، ت: «الوجود».

جمعيّةً وجوديّةً تُفْنِيه عمّا سوىٰ الحق.

قولـه: (**هـو اسـمٌ لـثلاث معـانٍ، أوّلهـا: وجـود علـم لَـدُنّيٍّ، يقطـع علـوم الشواهد**)، العلم اللَّدُنِّيُّ عندهم هـو المعرفـة، وسُـمِّي لـدنّيًّا لأنّـه تعريـفٌ مـن تعريفات الحقِّ، واردٌ علىٰ قلـب العبـد، يقطـع الوسـاوس، ويُزِيـل الـشُّكوك، ويحلُّ محلَّ العيان، فيصير لـصاحبه كالوجـدانيّات التـي لا يمكـن دفعهـا عـن النّفس، ولذلك قال: (**يقطع علوم الشواهد**)، فعلوم الـشواهد عنـده مـن علـوم الاستدلال، وهي تنقطع بوجدان هـذا العلـم، أي يرتقـي صـاحبه عنهـا إلىٰ مـا هو أكمل منها، لا أنّها يَبطُل حكمُها، ويزول رسمها، ولكـن صـاحب الوجـود قد ارتقىٰ عن العلم الحاصل بالـشواهد إلىٰ العلـم المُـدْرَك بالـذَّوق والحسِّ الباطن.

قولــه: «**في صــحّة مكاشــفة الحــقِّ إيّــاك**» متعلِّــقٌ بقولــه: «**يقطــع علــوم الشواهد**»، أي يقطعها في كـون الحقِّ كـشف لـك كـشفًا صـحيحًا، قطـع عنـك الحاجة إلىٰ الشواهد والأدلّة.

قولـه: «**والثـاني: وجـود الحقِّ وجـود عـينٍ**»، أي وجـود معاينـةٍ لا وجـود خبرٍ، ومراده: معاينة القلب له بحقيقة اليقين.

قوله: «**منقطعًـا عـن مَسَاغِ الإشـارة**»، لمّـا كانـت الدرجـة الأولـىٰ وجـود علمٍ، وهـذه وجـود عيـانٍ= قـام العيـان فيهـا مقـام الإشـارة، فـأغنىٰ عنهـا، فـإنّ العلم قد يكون ضروريًّا، وقد يكـون نظريًّـا. والـضّروريُّ أبعـدُ عـن الالتفـات، وتطرُّقِ الآفات، وعدمِ الغفلات، فصاحبه يشاهد معلومه بنـور البـصيرة، كمـا يشاهد المُبْصَرات بنور البصر. ولمَّـا كانـت مرتبـة المعرفـة فـوق مرتبـة العلـم عنـدهم، ومرتبـة الـشّهود فـوق مرتبـة المعرفـة، ومرتبـة الوجـود فـوق مرتبـة

الشُّهود= كانت العبارة في مرتبة العلم والمعرفة، والإشارة في مرتبة الشُّهود، فإذا وصل إلىٰ مرتبة الوجود انقطعت الإشارات، واضمحلَّت العبارات، فإنّ صاحب الوجود في حضرة الوجود، فما له وما للإشارة؟ إذ الإشارة[1] في هذا الباب إنّما تكون إلىٰ غائبٍ بوجهٍ ما.

قوله: (**والثالث: وجود مقام اضمحلال رسمِ الوجود فيه بالاستغراق في الأوَّليَّة[2]**).

هذا كلامٌ فيه قلقٌ وتعقيدٌ، وهو باللُّغز[3] أشبه منه بالبيان.

وحقيقة هذه الدّرجة: أنّها تَشْغَل صاحبَها بموجوده عن إدراك كونه واجدًا، فلم تبقَ فيه بقيّةٌ يتفطّن بها لكونه مُدرِكًا لموجوده، لاستيلائه علىٰ قلبه، فقد قهَرَه ومحَقَه عن شعوره بكونه واجدًا لموجوده، فهو حاضرٌ مع الحقِّ، غائبٌ عن كلِّ ما سواه.

فالدرجة الأولىٰ وجود علمٍ، والثانية وجود عيانٍ، والثالثة وجود مقامٍ اضمحلّ فيه ما سوىٰ الموجود، وهذا معنىٰ (**اضمحلال رسم الوجود فيه**)، ولهذا قال: (**بالاستغراق في الأوَّليَّة[4]**)، فإنّه إذا استغرق في شهود الأوَّليَّة اضمحلَّ في هذا الشُّهود كلُّ حادثٍ، والله أعلم.



(١) «إذ الإشارة» ليست في ش.

(٢) د: «الأزلية».

(٣) ت: «بالكفر»، تحريف.

(٤) ش، د: «الأزلية» هنا وفيما يلي.

فصل

قال[1]**: (باب التجريد. قال الله تعالىٰ:** ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ [طه: ١٢]. **التجريد: انخلاعٌ عن شهود الشّواهد، وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدرجة الأولىٰ: تجريد عين الكشف عن كسب اليقين، والدرجة الثانية: تجريد عين الجمع عن درك العلم، والدرجة الثالثة: تجريد الخلاص من شهود التجريد).**

وجه الإشارة بالآية ـ وليس هو تفسيرها ولا المراد بها ـ أنه سبحانه أمره أن يخلع نعليه عند دخوله ذلك الوادي المقدَّس، إمَّا لينال أخمصُ قدميه بركةَ الوادي، وإمّا لأنّهما كانتا ممَّا لا يصلُح أن يباشر ذلك المكان بهما، كما قيل: كانتا من جلد حمارٍ غير ذكيٍّ[2]، وعلىٰ كلِّ حالٍ فهو أمرٌ بالتجرُّد من النعلين في ذلك المكان وتلك الحال.

وموضع الإشارة: أنّه أُمر بالتجرُّد من نعليه عند دخول الوادي، فعلم أنّ التجرُّد شرطٌ للدخول فيما لا يصلح الدُّخول فيه إلّا بالتجرُّد.

وعلىٰ هذا، فيقال لمن أراد الوصول إلىٰ الله سبحانه والدُّخول عليه: اخلَعْ من قلبك ما سواه، وادخُلْ عليه، وأوّلُ قدمٍ تدخل بها في الإسلام: أن تخلع الأنداد والأوثان التي تُعبد من دون الله، وتتجرَّد منها، فكأنّه قيل له: اطرَحْ عنك ما لا يكون صالحًا للوطء به علىٰ هذا البساط. أو لأنَّ ذلك الوادي لمَّا كان من أشرف الأودية وأطهرها، ولذلك اختاره سبحانه علىٰ غيره من الأودية لتكليم نبيِّه وكليمه، فأمره سبحانه أن يُعظِّم ذلك الوادي بالوطء فيه حافيًا، كما يُوطَأ

---

(١) «المنازل» (ص١٠٨).

(٢) روي ذلك عن علي والحسن البصري وغيرهما. انظر: «الدر المنثور» (١٠/ ١٧١).

بِساطُ الملك، وصار ذلك سنّةً في بني إسرائيل في مواضع صلواتهم وكنائسهم. وشريعتُنا جاءت بخلاف ذلك، فصلّىٰ النبيُّ ﷺ في نعلَيه، وأمر الصحابة أن يصلُّوا في نعالهم، وقال: «**إنّ اليهود والنّصارىٰ لا يُصلُّون في نعالهم فخَالِفوهم**»(١). فالسنّة في ديننا الصلاةُ في النِّعال، نصَّ عليه الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، وقيل له: أيصلِّي الرّجلُ في نعليه؟ فقال: إي والله(٢).

فصل

قوله: (**التّجريد: الانخلاع عن شهود الشّواهد**)، الشّواهد عنده: هي ما سوىٰ الحقِّ. والانخلاع عن شهودها هو غَيْبة الشّاهد بمشهوده عن شهوده، وذلك يكون في مقام المعاينة، فإنّه لا ينخلع عن شهود الشّواهد إلّا إذا كان معاينًا للمشهود.

قوله: (**الدّرجة الأولىٰ: تجريد عين الكشف عن كسب اليقين**)، أي تجريد حقيقة الكشف عن كسب اليقين، أي يعزل ما اكتسبه من اليقين العلميِّ بالكشف الحقيقيِّ، فيُجرِّد الكشفَ أي يُخلِّصه ويُعرِّيه عن الالتفات إلىٰ اليقين، فيَعزِل ما اكتسبه من اليقين العلميِّ بالكشف الحقيقيِّ.

فصل

قال: (**الدرجة الثانية: تجريد عين الجمع عن درك العلم**).

عين الجمع هو حقيقة الجمع، وتجريده هو أن لا يشهد للعلم فيها أثرًا،

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٥٢) وابن حبان (٢١٨٦) والحاكم (١/ ٢٦٠) من حديث شداد بن أوس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهو حديث صحيح. وليس في عامّة طرقه ذكر النصارىٰ.

(٢) ذكر المؤلف هذه الرواية في «إغاثة اللهفان» (١/ ٢٦٢).

فإنّ العلم من آثار الرُّسوم، وحقيقة الجمع تمحو الرُّسوم، فصاحب هذه الدّرجة أبدًا في تجرُّدٍ وتجريدٍ. والدّرك هو الإدراك في هذا الموضع، ويحتمل أن يراد به أنّ درجة العلم أسفلُ من درجة عين الجمع، فيجرّد الجمع عن الدرجة التي هي أسفلُ منه، وقد اعترفوا بأنّ هذا حال المولَّهين في الاستغراق في الجمع.

ولعمر الله إنّ ذلك ليس بكمالٍ، وهو أصلٌ من أصول الانحلال، فإنّه إذا تجرّد من العلم وما يوجبه فقد خرج عن النُّور الذي يَكشِف له الحقائق، ويُميِّز له بين الحقِّ والباطل والصحيح والفاسد، فالكشف وشهود الحقيقة إذا تجرّد عن العلم فقد ينسلخ صاحبه عن أصل الإيمان وهو لا يشعر.

وأحسنُ من هذا أن يقال: هو تجريد الجمع عن الوقوف مع مجرّد العلم، فلا يرضىٰ بالعلم عن مقام جمعيّة حاله وقلبه وهمِّه علىٰ الله تعالىٰ، بل يرتقي من درجة العلم إلىٰ درجة الجمع مصاحبًا للعلم، غيرَ مفارقٍ لأحكامه، ولا جاعلٍ له غايةً يقف عندها.

قوله: **(الدرجة الثالثة: تجريد الخلاص من شهود التجريد)**.

يعني: أن لا يشهد تجريده، لأنّ تجريدَه من صفاته وأفعاله، وصاحب هذه الدّرجة دائمًا قد فني عمّا سوىٰ الحقِّ، فكيف يتّسع مع ذلك لشهود وصفه وفعله؟ بل أفناه تجريده عن شهود تجريده.



فصل

قال[1]: (**باب التفريد. قال الله تعالىٰ**: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٢٥]. **التفريد: اسمٌ لتخليص**[2] **الإشارة إلىٰ الحقِّ، ثمَّ بالحقِّ، ثمَّ عن الحقِّ**).

الشّيخ رحمه الله جعل التفريد غير التجريد وجعله بعده، والفرق بينهما: أنّ التجريد انقطاعٌ عن الأغيار، والتفريد إفراد الحقِّ بالإيثار، فالتجريد متعلِّقٌ بالعبوديّة، والتفريد متعلِّق بالمعبود، وجعله ثلاث درجاتٍ: تخليص[3] الإشارة إلىٰ الحقِّ، ثمَّ به، ثمَّ عنه. فهاهنا أمران، أحدهما: تخليص الإشارة، والثّاني: متعلَّق الإشارة.

فأمّا تخليصها: فهو تجريدها ممّا يزاحمها ويخالطها. وأمّا متعلَّقها فثلاثة أمورٍ: الإشارة إلىٰ الحقِّ، وبه، وعنه. فالإشارة إليه غايةٌ، والإشارة به وجودٌ، والإشارة عنه إخبارٌ وتبليغٌ. فمن خلصت إشارته إلىٰ الحقِّ كان من المخلصين، ومن كانت إشارته به فهو[4] من الصّادقين، ومن كانت إشارته عنه فهو من المبلِّغين[5]، ومن اجتمعت له الثّلاثة فهو من الأئمّة العارفين،

(١) «المنازل» (ص١٠٨).

(٢) ش: «لتخلص».

(٣) ش، ت: «تخلص».

(٤) ت: «كان».

(٥) ت: «المتقين».

فالكمال أن يشير إليه به عنه. فتخليص الإشارة إليه هو حقيقة الإخلاص، وتخليص الإشارة به هو حقيقة الصدق، وتخليص الإشارة عنه هو حقيقة المتابعة، وذلك هو محض الصِّدِّيقيّة، فمتىٰ اجتمعت هذه الثّلاثة في العبد فقد خُلِعَت عليه الصِّدِّيقيّة، فما كلُّ من أشار إلىٰ الله أشار به، ولا كلُّ من أشار به أشار عنه. والرُّسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ هم الذين كمَّلوا المراتب الثلاثة، فخلصت إشارتهم إلىٰ الله وبه وعنه من كلِّ شائبةٍ، ثمّ الأمثل فالأمثل علىٰ منهاجهم.

وما أكثرَ ما تشتبه الإشارة إلىٰ الله وبه بالإشارة إلىٰ النّفس والإشارة بها، فيشير بنفسه إلىٰ نفسه ظانًّا أنّ إشارته بالله وإلىٰ الله، ولا يميِّز بين هذا وهذا إلّا خواصُّ العارفين، الفقهاء في معرفة الطّريق والمقصود. وهاهنا انقطع من انقطع، واتَّصل من اتَّصل. ولا إله إلّا الله! كم مَن[1] تنوَّعَ في الإشارة، وبالغ ودقَّق وحقَّق، ولم تَعْدُ إشارتُه نفسَه وهو لا يعلم، أشار بنفسه وهو يظنُّ أنّه أشار بربِّه، وإنّ فَلَتاتِ لسانه ورائحة كلامه لتنادي عليه: أنا، وعنِّي.

فإذا خلصت الإشارة ـ بالله، وإلىٰ الله، وعن الله ـ من جميع الشوائب؛ كانت متّصلةً بالله، خالصةً له، مقبولةً لديه، راضيًا بها. وعلىٰ هذا كان حرصُ السابقين الأوّلين، لا علىٰ كثرة العمل، ولا علىٰ تدقيق الإشارة، كما قال بعض الصّحابة: لو أعلم أنّ الله قبِلَ منِّي عملًا واحدًا لم يكن غائبٌ أحبّ إليّ من الموت[2]. وليس هذا علىٰ معنىٰ أنّ أعماله كانت لغير الله تعالىٰ، أو علىٰ

(١) ت: «ممن».

(٢) رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣١/ ١٤٦) عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وانظر: «صفة الصفوة» (١/ ٥٧٦).

غير سنّة رسوله ﷺ، فشأن القوم كان أجلَّ من ذلك، ولكن علىٰ تخليص الأعمال من شوائب النُّفوس ومشاركاتِ الحظوظ، فكانوا يخافون ــ لكمال علمهم بالله وحقوقه عليهم ـ أنّ أعمالهم لم تخلص من شوائب حظوظهم ومشاركات نفوسهم، بحيث تكون متمحِّضةً لله وبالله، ومأخوذةً عن الله، فمن وصلَ له عملٌ واحدٌ علىٰ هذا الوجه وصل إلىٰ الله، والله تعالىٰ شكورٌ، إذا رضي من العبد عملًا من أعماله نجَّاه، وأسعده به، وثمَّره له، وبارك له فيه، وأوصله به إليه، وأدخله به عليه، ولم يقطعه به عنه.

فما أكثرَ المنقطعين بالإشارة عن المشار إليه، وبالعبادة عن المعبود، وبالمعرفة عن المعروف! فتكون الإشارات والمعارف قبلةَ قلبه، وغايةَ قصده، فيتغذّىٰ بها، ويجد من الأنس بها والذّوق والوجد ما يسكن قلبه إليه، ويطمئنُّ به، ويظنُّ أنّه الغاية المطلوبة، فيصير قلبه محبوسًا عن ربِّه وهو لا يشعر، وتصير نفسه راتعةً في رياض العلوم والمعارف واجدةً لها، وهو يظنُّ أنّه قد وصل واتَّصل، وعلىٰ منزلة الوجود حصل، فهو دقيق الإشارة، لطيف العبارة، فقيهٌ في مسائل السُّلوك، وبينه وبين الله حجابٌ لم ينكشف عنه. وإنّما يرتفع هذا الحجاب بحال التجريد والتفريد، لا بمجرَّد علم ذلك؛ فبتفريدِ المعبود المطلوب المقصود عن غيره، وبتجريدِ القصد والطّلب، والإرادة والمحبّة، والخوف والرّجاء، والإنابة والتّوكُّل، واللّجأ له عن الحظوظ وإرادات النفس= ينكشف عن القلب حجابُه، ويزول عنه ظلامه، ويطلع فيه فجر التوحيد، وتَبزُغ فيه شمسُ اليقين، وتستبين له الطريقُ الغرَّاء، والمحجَّةُ البيضاء التي ليلها كنهارها.

فصل

قال[1]: (**فأمّا تفريد الإشارة إلىٰ الحقِّ فعلىٰ ثلاث درجاتٍ: تفريد القصد عطشًا، ثمّ تفريد المحبّة تلفًا، ثمّ تفريد الشُّهود اتِّصالًا**).

وذكر في هذه الدرجة ثلاثة أمورٍ: تفريد القصد والمحبّة والشُّهود، فالقصد بدايةٌ، والشُّهود نهايةٌ، والمحبّة واسطةٌ، فيُفرد قصدَه وحبَّه وشهودَه، وذلك يتضمّن إفراد مطلوبه ومحبوبه ومشهوده، فيكون فردًا لفردٍ، فلا ينقسم طلبه ولا حبُّه ولا شهوده، ولا ينقسم مطلوبه ومحبوبه ومشهوده، فتفريد الطّلب والمحبّة والشُّهود صدقٌ، وتفريد المطلوب والمحبوب والمشهود إخلاصٌ.

فالصِّدق والإخلاص: هو أن تبذل كلَّك لمحبوبك وحده، ثمّ تحتقر ما بذلتَ في جنْبِ ما يستحقُّه، ثمّ لا تنظر إلىٰ بَذْلِك.

وقيَّد تفريد القصد بالعطش، وتفريد المحبَّة بالتَّلَف، وتفريد الشُّهود بالاتِّصال. والعطش ـ كما قال ـ: هو غلبة ولوعٍ بمأمولٍ، والتَّلَف: هو المحبّة المهلكة، والاتِّصال: سقوط الأغيار عن درجة الاعتبار. فهذا حكم التفريد في الدرجة الأولىٰ.

قال[2]: (**وأمّا تفريد الإشارة بالحقِّ فعلىٰ ثلاث درجاتٍ: تفريد الإشارة بالافتخار بَوْحًا، وتفريد الإشارة بالسُّلوك مطالعةً، وتفريد الإشارة بالقبض غيرةً**).

---

(١) «المنازل» (ص١٠٨).

(٢) المصدر نفسه.

ذكر أيضًا في هذه الدّرجة ثلاثة أمورٍ: الافتخار والسُّلوك والقبض، فالافتخار نوعان: مذمومٌ ومحمودٌ، فالمذموم: إظهار مرتبته علىٰ أبناء جنسه ترفُّعًا عليهم، وهذا غير مرادٍ، والمحمود: إظهار الأحوال السّنيّة والمقامات الشريفة بَوْحًا بها، أي تصريحًا وإعلانًا، لا علىٰ وجه الفخر، بل علىٰ وجه تعظيم النِّعمة، والفرح بها، وذكرها، ونشرها، والتحدُّث بها، والتّرغيب فيها، وغير ذلك من المقاصد في إظهارها، كما قال النبيُّ ﷺ: «**أنا سيِّد ولد آدم ولا فخْرَ، وأنا أوّل من تنشقُّ عنه الأرض يومَ القيامة ولا فَخْرَ، وأنا أوّل شافعٍ ومشفَّعٍ ولا فَخْرَ**»[1].

وقال سعد بن أبي وقاصٍ: أنا أوّل من رمىٰ بسهمٍ في سبيل الله[2]. وقال أبو ذرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لقد أتىٰ عليَّ كذا وكذا وإنِّي لثُلُث الإسلام[3]. وقال عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إنّه[4] لعهد النبيِّ الأمِّيِّ إليّ: أنْ لا يُحِبّني إلّا مؤمنٌ، ولا يُبغِضني إلّا منافقٌ[5]. وقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وافقتُ ربِّي في ثلاثٍ[6]. وقال عليٌّ

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٩٨٧)، والترمذي (٣٦١٥)، وابن ماجه (٤٣٠٨) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان ضعيف. وهو صحيح بشواهده من حديث ابن عباس عند مسلم (٢٢٧٨)، ومن حديث أنس في «المسند» (٣٦٩٣)، ومن حديث واثلة بن الأسقع عند ابن حبان (٦٢٤٢).

(٢) رواه البخاري (٤٣٢٦).

(٣) رواه البخاري (٣٧٢٧، ٣٨٥٨) عن سعد بن أبي وقاص من قوله، لا عن أبي ذر.

(٤) «إنه» ليست في ش، ر.

(٥) رواه مسلم (٧٨).

(٦) رواه البخاري (٤٠٢)، ومسلم (٢٣٩٩).

ـ وأشار إلىٰ صدره ـ: إنّ هاهنا علمًا جَمًّا، لو أصبتُ له حملةً[1]. وقال عبد الله بن مسعودٍ: أخذتُ من فِي رسول الله ﷺ سبعين سورةً، وإنّ زيدًا ليلعب مع الغلمان[2]. وقال أيضًا: ما من كتاب الله آيةٌ إلّا وأنا أعلم أين نزلت؟ وماذا أريد بها؟ ولو أعلم أنّ أحدًا أعلم بكتاب الله منِّي تبلغه الإبل لرحلت إليه[3]. وقال بعض الصّحابة: لأَنْ تختلف فيَّ الأسنَّةُ أحبُّ إليَّ من أن أحدِّث نفسي في الصلاة بغير ما أنا فيه[4]. وهذا أكثر من أن يُذكر.

والصادق تختلف عليه الأحوال، فتارةً يبوح بما أولاه ربُّه، ومنَّ عليه به، لا يطيق كتمان ذلك، وتارةً يُخفِيه ويكتمه، لا يطيق إظهاره، وتارةً يقبض، وتارةً يبسط وينشط، وتارةً يجد لسانًا قائلًا لا يسكت، وتارةً لا يقدر أن ينطق بكلمةٍ، وتارةً تجده ضاحكًا مسرورًا، وتارةً باكيًا حزينًا، وتارةً يجد جمعيّةً لا سبيلَ للتّفرقة عليها، وتارةً تفرقةً لا جمعيَّةَ معها، وتارةً يقول: واطرباه! وأخرىٰ يقول: واحُزناه! بخلاف من هو علىٰ لونٍ واحدٍ لا يوجد علىٰ غيره، فهذا لونٌ والصّادق لونٌ.

---

(١) رواه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٧٩)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٨٢) وغيرهما، وإسناده ضعيف، وروي من طرق أخرىٰ ضعيفة. قال ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ٩٨٤): هو حديث مشهور عند أهل العلم، يستغني عن الإسناد لشهرته عندهم.

(٢) روىٰ البخاري (٥٠٠٠) الجزء الأول منه. وهو بتمامه عند النسائي (٥٠٦٤).

(٣) رواه مسلم (٢٤٦٣).

(٤) رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٦/ ٢٣) عن عامر بن قيس رحمه الله. وأورده الغزالي في «الإحياء» (١/ ٢٨٢).

وقولـه: (**وتفريـد الإشـارة بالـسُّلوك مطالعـةً**)، أي تجريـد الإشـارة إلـىٰ المطلوب بالسُّلوك اطِّلاعًا علىٰ حقائقه.

وقولـه: (**وتفريـد الإشـارة بـالقبض غيـرةً**)، أي تخلـيص الإشـارة إلـىٰ المطلوب بالقبض غيرةً عليه.

والمقصود: أنّه تارةً يُفـرِد إشـارتِه بمـا أولاه الحـقُّ، لا يكتمـه ولا يخفيـه، وتارةً يُفرد إشارته بحقائق السُّلوك اطِّلاعًا عليها، وإطْلاعًا لغيـره، وتـارةً يـشير بالقبض غيرةً وسترًا، فيشير بالافتخار تـارةً، وبـالاطِّلاع تـارةً، وبـالقبض تـارةً. فافتخـارُه بـالمنعم ونعمتـه، لا بنفسه وصـفته، وإطْلاعُـه لغيـره تعلـيمٌ وإرشـادٌ وتبصيرٌ، وقبضُه غيـرةٌ وسـترٌ. وحقيقـة الأمـر مـا ذكرنـاه: أنّ الـصّادق بحسب دواعي صدقه وحاله مع الله، وحكم وقته وما أقيم فيه.

فصل

قوله[1]: (**وأمّا تفريد الإشارة عن الحقِّ فانبساطٌ ببسطٍ ظاهرٍ، يتضمّن قبضًا خالصًا، للهداية إلىٰ الحقِّ والدّعوة إليه**).

يريد أنّ صاحب هذه الإشارة منبسطٌ بسطًا ظاهرًا، مع أنّ باطنـه مجمـوعٌ علىٰ الله، وهو القبض الخالص الذي أشار إليه، فهو في باطنه مقبوضٌ لِمـا هـو فيه من جمعيَّته علىٰ الله، وفي ظـاهره مبسوطٌ مع الخلـق بـسطًا ظـاهرًا لقوّتـه، قصدًا لهدايتهم إلىٰ الحقِّ، ودعوتهم إليه.

وحاصـل الأمـر: أنّـه مبسوطٌ بظـاهره لـدعوة الخلـق إلـىٰ الله، ومقبـوضٌ

(١) «المنازل» (ص١٠٩).

بباطنه عمّا سوىٰ الله، وظاهره منبسطٌ مع الخلق، وباطنه منقبضٌ عنهم لقوَّة تعلُّقه بالله واشتغاله به عنهم، فهو كائنٌ بائنٌ، داخلٌ خارجٌ، متّصلٌ منفصلٌ.

قال تعالىٰ: ﴿وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝٨٧ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥۚ﴾ [القصص: ٨٧ - ٨٨]، فأمره بتجريد الدعوة إليه، وتجريد عبوديّته وحده، وهذان هما أصلا الدِّين وعليهما مداره، وبالله التوفيق.



فصل

قال[1]: (**باب الجمع: قال الله تعالىٰ**: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]).

قلت: اعتقد جماعةٌ أنّ المراد بالآية: سلبُ فعل الرّسول ﷺ عنه وإضافتُه إلىٰ الرّبِّ تعالىٰ، وجعلوا ذلك أصلًا في الجبر، وإبطال نسبة الأفعال إلىٰ العباد، وتحقيق نسبتها إلىٰ الرّبِّ تعالىٰ وحده.

وهذا غلطٌ منهم في فهم القرآن، ولو صحّ ذلك لوجب طرده [في جميع الأعمال][2]، فيقال: ما صلّيتَ إذ صلّيتَ، ولا صمتَ إذ صمتَ، ولا ضحَّيتَ إذ ضحَّيتَ، ولا فعلتَ كلَّ فعلٍ إذ فعلتَه، ولكنّ الله فعل ذلك. فإن طردوا ذلك لزمهم في جميع أفعال العباد: طاعاتهم ومعاصيهم، إذ لا فرق. وإن خصُّوه بالرّسول ﷺ وحده وأفعاله جميعها أو رميه وحده تناقضوا. فهؤلاء لم يوفَّقوا[3] لفهم ما أريد بالآية.

وبعد، فهذه الآية نزلت في شأن رميه ﷺ المشركين يوم بدرٍ بقبضةٍ من الحصىٰ[4]، فلم تدَعْ وجهَ أحدٍ منهم إلّا أصابته[5]. ومعلومٌ أنّ تلك الرّمية

---

(١) «منازل السائرين» (ص١٠٩).

(٢) ما بين الحاصرتين من ر وحدها.

(٣) ما عدا ت: «يقفوا»، تحريف.

(٤) ت، ر: «الحصباء».

(٥) انظر: «سيرة ابن هشام» (١/ ٦٦٨) و«تفسير الطبري» (١١/ ٨٣).

من البشر لا تبلغ هـذا المبلـغ، فكـان منه ﷺ مبـدأُ الرّمي، وهـو الحـذف[1]، ومن الرَّبِّ تعالىٰ نهايتُه، وهو الإيصال. فأضاف إليـه رميَ الحـذف الـذي هـو مبدؤه، ونفىٰ عنه رميَ الإيصال الذي هو نهايته[2].

ونظير هذا: قوله في الآية نفسها: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾، ثـمّ قـال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، فـأخبر: أنّـه وحـده هو الذي تفرَّد بقتلهم، ولـم يكن ذلك بكم[3] أنتم، كما تفرّد بإيصال الحـصىٰ إلىٰ أعينهم، ولـم يكن ذلك برسوله[4].

ولكـن وجـه الإشـارة بالآيـة: أنّـه سـبحانه أقـام أسـبابًا ظـاهرةً لـدفع المشركين، وتولَّىٰ دفعَهم وإهلاكَهم بأسبابٍ باطنةٍ غير الأسباب التي تظهر للنّاس، فكان ما حصل من الهزيمة والقتل والنُّصرة مضافًا إليه وبه، وهو خير النَّاصرين.

قال[5]: (الجمعُ: ما أسقطَ التفرقة، وقطَع الإشارة، وشخَص عن الماء والطِّين، بعد صحّة التمكين، والبراءة من التلوين، والخلاص من شهود

(١) في ت بالخاء المعجمة هنا وفيما يأتي.

(٢) وانظر: «زاد المعاد» (٣/ ٢١٣، ٧١٣) و«شفاء العليل» (ص٥٩). وانظر من كتب شيخ الإسلام: «منهاج السنة» (٣/ ٢١٨)، و«الرد علىٰ البكري» (ص١٤٣)، وكذا «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٣٣١، ٣٧٥)، (١٥/ ٣٩).

(٣) «بكم» من ت، ر.

(٤) ر: «من رسوله».

(٥) «منازل السائرين» (ص١٠٩).

الثنويّة، والتّنافي من إحساس الاعتلال، والتنافي[1] من شهود شهودها. وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: جمعُ علمٍ، ثمّ جمعُ وجودٍ، ثمّ جمعُ عينٍ).

قوله: (**الجمع: ما أسقط التّفرقة**) هذا حدٌّ غير محصِّلٍ للفرق بين ما يُحمَد ويُذَمُّ من الجمع والتفرقة، فإنّ «الجمع» ينقسم إلىٰ صحيح وباطل، و«التفرقة» تنقسم إلىٰ محمودٍ ومذمومٍ، وكلٌّ منهما لا يُحمَد مطلقًا ولا يذَمُّ مطلقًا.

فيراد بالجمع: جمعُ الوجود، وهو جمعُ الملاحدة القائلين بوحدة الوجود. ويريدون بالتفرقة: الفرق بين الوجود القديم والمحدَث، وبين الخالق والمخلوق، وأصحابه يقولون: الجمع: ما أسقَطَ هذه التفرقة، ويقولون عن أنفسهم: إنّهم أصحاب جمع الوجود. ولهذا صرَّحَ بما ذكرناه محقِّقُ الملاحدة[2]، فقال: التفرقةُ اعتبارُ الفرق بين وجودٍ ووجودٍ، فإذا زال الفرقُ في نظر المحقِّق حصَل له حقيقةُ الجمع.

ويراد بالجمع: الجمع في الإرادة والطلب علىٰ المراد المطلوب وحده، وبالتفرقة: تفرقة الهمّة والإرادة. وهذا هو الجمع الصحيح، والتفرقة المذمومة؛ فحدُّ الجمع الصحيح: ما أزال هذه التفرقة. وأمّا جمعٌ يزيل التفرقةَ بين الرَّبِّ والعبدِ، والخالق والمخلوق، والقديم والمحدَث= فأبطَلُ

(١) في «المنازل»: «والتناقي»، وهو أشبه، فقد مضىٰ «التنافي» في الجملة السابقة. وقد فسَّره القاساني في «شرحه» (ص٦٠٣) بأنه مبالغة في النَّقاء. والمؤلف صادر عن «شرح التلمساني». وفي «شرح المناوي» (ص٣٢٦): «التعافي... والتنافي»، ولا تخفىٰ مناسبة التعافي بالاعتلال.

(٢) يعني: التلمساني. انظر: «شرحه» (٢/ ٥٩٥).

الباطل. وتلك التفرقةُ هي الحقُّ، وأهلُ هذه التفرقة هم أهل الإسلام والإيمان والإحسان، كما أنَّ أهلَ ذلك الجمع هم أهلُ الإلحاد والكفر.

ويراد بالجمع: جمع الشُّهود، وبالتفرقة: ما ينافي ذلك. فإذا زال الفرقُ في نظر المشاهِد، وهو مُثْبِتٌ للفرق؛ كان ذلك جمعًا في شهوده[1] خاصَّةً، مع تحقُّقه بالفرق.

وإذا عُرف[2] هذا، فالجمعُ الصَّحيحُ: ما أسقط التفرقة الطبيعيّة[3] النفسيّة، وهي التفرقة المذمومة. وأمّا التَّفرقةُ الأمريَّةُ الشَّرعيَّةُ بين المأمور والمحظور، والمحبوب والمكروه؛ فلا يُحمَد جمعٌ أسقَطَها، بل يُذَمُّ كلَّ الذّمِّ. وبمثل هذه المجملات دخل علىٰ أصحاب السُّلوك[4] والإرادة ما دخل.

قوله: (**وقطَعَ الإشارةَ**) هو من جنس قوله: (**ما أسقط التفرقة**). قال أهل الإلحاد: لمّا كانت الإشارة نسبةً بين شيئين: مشيرٍ، ومشارٍ إليه، كانت مستلزمةً للثنويّة، فإذا جاءت الوحدةُ الجمعيَّةُ وذهبت الثنويَّةُ انقطعت الإشارة[5].

وقال أهل التّوحيد: إنّما تنقطع الإشارة عند كمال الجمعيّة علىٰ الله، فلا

---

(١) ش، د: «شهود».

(٢) ت: «عرفت».

(٣) ش: «الطبعية».

(٤) ت: «أهل السلوك».

(٥) «شرح التلمساني» (٢/ ٥٩٦).

يبقىٰ في صاحب هذه الجمعيّة موضعٌ للإشارة؛ لأنّ جمعيّته علىٰ المطلوب المراد أغنَتْه عن الإشارة إليه. وأيضًا فإنّ جمعيّته أفنته عن نفسه وإشارته، ففي مقام الفناء تنقطع الإشارة لأنّها من أحكام البشريّة.

قوله: (**وشخَصَ عن الماء والطِّين**). هذا يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يريد بالماء والطِّين بني آدم، ونفسُه من جملتهم. أي شخَصَ عن النظر إلىٰ الناس والالتفاتِ إليهم وتعلُّقِ القلب بهم بالكلِّيّة. وخصَّهم بالذِّكر لأنَّ أكثرَ العلائق وأصعبَها وأشدَّها قطعًا لصاحبها هي علائقهم، فإذا شخَصَ قلبُه عنهم بالكلِّيّة، فعن غيرهم ممَّن هو أبعد إليه منهم أولىٰ وأحرىٰ.

وفي ذكر الماء والطِّين تقريرٌ لهذا الشُّخوص عنهم، وتنبيهٌ علىٰ تعيُّنه ووجوبه، فإنَّ المخلوقَ من الماء والطِّين بشرٌ ضعيف، لا يملك لنفسه - ولا لمن تعلَّق به ـ جلبَ منفعةٍ ولا دفعَ مضرّةٍ، فإنَّ الماءَ والطِّينَ منفعلٌ لا فعَّالٌ، وعاجزٌ مهينٌ لا قويٌّ متينٌ، كما قال تعالىٰ: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات: ١١]، وأخبر أنّه خلقَنا ﴿مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٨]. فحقيقٌ بابن الماء والطِّين أن يشخصَ عنه القلبُ، لا إليه؛ وأن يعوِّل علىٰ خالقه وحده، لا عليه؛ وأن يجعل رغبته كلَّها فيه وفيما لديه.

المعنىٰ الثاني الذي يحتمله كلامه: أن يشخَص عن أحكام الطبيعة السُّفليّة الناشئة من الماء والطِّين وعن متعلِّقاتها إلىٰ أحكام الأرواح العلويّة.

والله سبحانه ــ بحكمته وعجيب صنعه ــ جعل الإنسانَ مركّبًا من جوهرين: جوهرٍ طبيعيٍّ كثيفٍ وهو الجسم، وجوهرٍ روحانيٍّ لطيفٍ وهو

الـرُّوح، ومـن شـأن كـلِّ شـكلٍ أن يميـل إلـىٰ شـكله، ومـن طبـع كـلِّ مِثْـلٍ أن ينجذب إلىٰ مِثله= صار[1] الإنسان ينجذب إلـىٰ العـالم الطّبيعيِّ بمـا فيـه مـن الكثافة، وإلىٰ العالم الرُّوحانيِّ بما فيه من اللّطافة؛ فصارت في الإنسان قوّتـان متضادّتان إحداهما: تجذبه سفلًا، والثّانيـة: تجذبـه علـوًا. فمـن شـخص عـن طبيعة المـاء والطِّين إلـىٰ محـلِّ الأرواح العلويّـة التي ليست مـن هـذا العـالم السُّفليِّ كان من أهل هذا الجمع المحمود الذي جمعـه عـن متفرِّقـات الـنّفس والطّبع.

قوله: (**بعد صحّة التمكين، والبراءة مـن التلـوين، والخـلاص مـن شـهود الثنويّة**). معناه: أنّ العبد لا يمكنه أن يشخص عن الماء والطِّين إلّا بعد صـحّة تمكُّنه في المعرفة، وبراءتـه مـن التلـوين. فـشرَطَ الـشيخُ حـصولَ التّمكـين لـه، وانتفاءَ التلوين عنه، وخلاصَه من شهود الثنويّة.

فالتلوين: تلوُّنـه[2] لإجابـة دواعـي الطّبـع[3] والـنّفس. وشـهودُ الثنويّـة: عبارةٌ مجملةٌ محتملةٌ، وقد حملها الملحد[4] علـىٰ أنّـه يـشهد[5] عبـدًا وربًّـا، وقديمًا وحادثًا، وخالقًا ومخلوقًا. والتّوحيد المحض: أن يـتخلّص مـن ذلـك بشهود وحدة الوجود، ومتىٰ شهد تعدُّدَ الوجود كان ثنويًّا عند الملاحدة.

(١) كذا وقع في النسخ فزيد في بعض الطبعات في أول الفقرة: «لمَّا» ليكون فعل «صار» جوابها.
(٢) ش، د: «يلوِّنه».
(٣) ت: «داعي الطبع».
(٤) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٥٩٦) ولفظه: «أي يرفع مع وجود الحق وجودًا لسواه».
(٥) في ش، د بعده زيادة: «عبد».

وأمّا الموحِّدون، فالثّنويّة التي يجب التّخلُّص منها[١]: أن يتّخذ إلهين اثنين، فيشهدَ مع الله إلهًا آخر. وأمّا كونُه شهد مع الله موجودًا غيرَه هو موجدُه وخالقُه وفاطرُه، فليس بثنويّةٍ، بل توحيدٌ خالصٌ. ولا يتمُّ له التَّوحيدُ إلّا بهذا الشُّهود ليصحَّ له نفيُ الإلهيّة عنه، وإلّا فكيف ينفي الإلهيّةَ عمّا لا يشهده ويشهد نفيها عنه؟[٢].

والمقصود: أنَّ صاحبَ الجمع إذا شهد ربًّا وعبدًا، وخالقًا ومخلوقًا، وآمرًا وفاعلًا منفِّذًا، ومحرِّكًا ومتحرِّكًا، ووليًّا وعدوًّا= كان ذلك موجَبَ عقد التّوحيد.

وصحّةُ التّمكين: هي حفظ الأصل الذي هو بقاء شهود الرُّسوم في مرتبتها. وكأنّه رَحِمَهُ اللَّهُ نبّه بذلك على الاحتراز من القوم الذين تخطفهم[٣] لوائحُ شهود الجمع وتمكُّنُهم ضعيفٌ، فينكرون صورَ الخلق، حتّى يقول أحدهم: أنا نورٌ من نور ربِّي، لما يغلب على أحدهم من شهود الجمع، وعدم تمكُّنه في البقاء[٤].

وهذا قد يعرض للصّادق أحيانًا، فيعلم أنّه غالطٌ، فيرجع إلى الأصل، ويحكِّم العلمَ على الحال. فإذا صحا علِم أنّه كان غالطًا مخطئًا. وفي مثل هذه

---

(١) في هامش ش مع إشارة اللحق هنا: «ظ عندهم صح»، وكذا في هامش د دون علامة ظ.

(٢) «وإلا... عنه» ساقط من ت.

(٣) د: «تختطفهم». وفي ش: «تخفطهم»، تحريف.

(٤) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٥٩٦).

الحال[1] قال أبو يزيد: «سبحاني»، و«ما في الجبّة إلّا الله»، ونحو ذلك. فأخذ قومٌ هذه الشطحات، فجعلوها غايةً يجرُون إليها، ويعملون عليها. فالشَّيخُ شرَطَ أنّه لا يثبت شهودُ الجمع إلّا لمن تمكّن في شهود طور البقاء.

قوله: (**والتنافي من الإحساس بالاعتلال**). الاعتلال عندهم: هو التفرقةُ في الأسباب، والوقوفُ مع الرّبط الواقع بين المسبِّبات وأسبابها؛ وذلك عقدٌ لا يحلُّه إلّا شهودُ الجمع[2]. ولا يخفىٰ ما في هذه العبارة من العجمة والتّعقيد.

وكذلك قوله: (**والتنافي من شهود شهودها**). ومراده: أن ينتفي عنه شهودُ هذه الأشياء التي ذكرها كلِّها، وأن يفنىٰ عن هذا الشُّهود. فإنّه إن لم يفْنَ عنها كلِّها وعن شهود فنائه وإلّا[3] فهو معها، لأنّه يحسُّ بها، ولا يقع الإحساس إلّا بما هو موجودٌ عند صاحب الإحساس. فإذا غاب عن شهودها ثمّ عن شهود الشُّهود فقد استقرَّ قدمُه في حضرة الجمع[4].

وقد تقدّم غير مرّةٍ أنّ هذا ليس بكمالٍ ولا مقصودٍ في نفسه، ولا يعطي كمالًا، ولا فيه معرفةٌ، ولا عبوديّةٌ، ولا دعت إليه الرُّسلُ البتّة، ولا أشار إليه القرآنُ، ولا وصفه أئمةُ أهل الطّريق المتقدِّمون. وغايتُه أن يشبَّه صاحبه

---

(١) ش، د: «الحالة». وانظر ما علّقت علىٰ شطحات أبي يزيد في المجلد الأول (ص٢٣٨).

(٢) «شرح التلمساني» (٢/ ٥٩٦).

(٣) استعمال «وإلا» هنا من الخطأ الشائع في زمن المؤلف. والمعنىٰ علىٰ حذفها. وقد سبق مثلها غير مرة.

(٤) «شرح التلمساني» (٢/ ٥٩٧).

بالغائب عن عقله وحسّه وإدراكه. وغايته أن يكون عارضًا من عوارض الطّريق ليس بلازمٍ، فضلًا عن أن يكون غايةً.

ولمّا جعله مَن جعله غايةً مطلوبةً يشمِّر إليها السّالكون دخل بسبب ذلك من الفساد علىٰ من شمَّر إليه ما يعلمه الرّاسخون في العلم من أئمّة هذا الشّأن. والله المستعان. والعبوديّةُ المطلوبةُ من العبد بمعزلٍ عن ذلك. وبالله التّوفيق.

قوله(١): **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: جمعُ علمٍ، ثمّ جمعُ وجودٍ، ثمّ جمعُ عينٍ فأمّا جمعُ العلم: فهو تلاشي علوم الشّواهد في العلم اللّدنِّيِّ صِرْفًا. وأمّا جمعُ الوجود: فهو تلاشي نهاية الاتِّصال في عين الوجود مَحْقًا. وأمّا جمعُ العين: فهو تلاشي كلِّ ما تُقِلُّه الإشارة في ذات الحقِّ حقًّا)**.

علومُ الشّواهد: هي ما حصلت من الاستدلال بالأثر علىٰ المؤثِّر، وبالمصنوع علىٰ الصّانع. فالمصنوعات شواهدُ وأدلّةٌ وآثارٌ، وعلوم الشّواهد هي المستندةُ إلىٰ الشَّواهد الحاصلة عنها(٢). والعلمُ اللَّدُنِّيُّ: هو العلم الذي يقذفه الله في القلب إلهامًا بلا سببٍ من العبد ولا استدلالٍ، ولذلك سمِّي لَدُنِّيًّا. قال الله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]. والله تعالىٰ هو الذي علَّم العباد ما لم يعلموا، كما قال تعالىٰ: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥]. ولكنّ هذا العلم أخصُّ من غيره، ولذلك أضافه إليه سبحانه، كبيته وناقته وبلده وعبده ونحو ذلك. فتضمحلُّ العلومُ المستندةُ إلىٰ الأدلّة

---

(١) «منازل السائرين» (ص١٠٩).

(٢) «شرح التلمساني» (٢/ ٥٩٧).

والشّواهد في العلم اللّدنّيِّ الحاصل بلا سببٍ ولا استدلالٍ. هذا مضمون كلامه.

ونحن نقول: إنّ العلم الحاصل بالشّواهد والأدلّة هو العلم الحقيقيُّ. وأمّا ما يُدَّعىٰ حصولُه بغير شاهدٍ ولا دليلٍ، فلا وثوق به، وليس بعلمٍ. نعم، قد يقوىٰ العلم الحاصل بالشّواهد ويتزايد، بحيث يصير المعلومُ كالمشهود، والغائبُ كالمعايَن، وعلمُ اليقين كعين اليقين. فيكون الأمر شعورًا أوّلًا، ثمّ تجويزًا، ثمّ ظنًّا، ثمّ علمًا، ثمّ معرفةً، ثمّ علمَ يقينٍ[1]،ثمّ عينَ يقينٍ؛ وتضمحلُّ كلُّ مرتبةٍ في التي فوقها بحيث يصير الحكمُ لها دونها. فهذا حقٌّ.

وأمّا دعوىٰ وقوع نوعٍ من العلم بغير سببٍ ولا استدلال، فليس بصحيحٍ، فإنّ الله سبحانه ربط التّعريفات بأسبابها، كما ربط الكائنات بأسبابها، ولا يحصل لبشرٍ علمٌ إلّا بدليلٍ يدلُّه عليه. وقد أيّد الله رسلَه بأنواع الأدلّة والبراهين التي دلّتهم علىٰ أنّ ما جاءهم هو من عند الله، ودلّت أممَهم علىٰ ذلك، وكان معهم أعظمُ الأدلّة والبراهين علىٰ أنّ ما جاءهم هو من عند الله، وكانت براهينُهم أدلّةً وشواهد لهم وللأمم. فالأدلَّةُ والشَّواهدُ التي كانت لهم ومعهم أعظَمُ الشّواهد والأدلّة، والله تعالىٰ شهد بتصديقهم بما أقام عليه من الشّواهد. فكلُّ علمٍ[2] لا يستند إلىٰ دليلٍ فدعوىٰ لا دليل عليها، وحكمٌ لا برهان عند قائله؛ وما كان كذلك لم يكن علمًا، فضلًا عن أن يكون لدُنِّيًّا.

(١) في ت، ر بعده: «ثم حقَّ يقين»، وهي زيادة مريبة إذ لا محلّ لها هنا. وانظر كلام المؤلف علىٰ مراتب اليقين في شرح منزلة اليقين (٣/ ١٨٠) وكتابه «التبيان» (ص٢٨٤- ٢٨٦).

(٢) ش، د: «وكل علم».

فالعلمُ اللَّدنِّيُّ: ما قام الدّليل الصّحيح عليه أنّه جاء من عند الله على لسان رسله. وما عداه فلدنِّيٌّ من لدن نفسِ الإنسان، منه بدأ وإليه يعود. وقد انبثق سدُّ العلم اللَّدنِّيِّ، ورخُصَ[1] سعرهُ، حتّىٰ ادّعت كلُّ طائفةٍ أنّ علَمهم لدنِّيٌّ، وصار مَن تكلّم في حقائق الإيمان والسُّلوك وباب الأسماء والصِّفات بما يسنح له ويلقيه شيطانُه في قلبه يزعم أنَّ علمَه لدنِّيٌّ! فملاحدةُ الاتِّحاديّة وزنادقةُ المنتسبين إلىٰ السُّلوك يقولون: إنَّ علمَهم لدنِّيٌّ. وقد صنّف في العلم اللّدنِّيِّ متهوِّكو المتكلِّمين وزنادقةُ المتصوِّفين وجهلةُ المتفلسفين، وكلُّهم يزعم أنَّ علمَه لدنِّيٌّ! وصدقوا وكذبوا! فإنَّ اللَّدنِّيَّ منسوبٌ إلىٰ «لدن» بمعنىٰ عند، فكأنّهم قالوا: العلم العنديُّ، ولكنَّ الشّأنَ فيمن هذا العلم من عنده ولدنه.

وقد ذمَّ اللهُ تعالىٰ بأبلغ الذّمِّ من ينسب إليه ما ليس من عنده، كما قال تعالىٰ: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٨]. وقال تعالىٰ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩]. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ [الأنعام: ٩٣].

فكلُّ من قال: إنَّ هذا العلمَ من عند الله وهو كاذبٌ في هذه النِّسبة، فله نصيبٌ وافرٌ من هذا الذّمِّ. وهذا في القرآن كثيرٌ، يذُمُّ من أضاف إليه ما لا علم له به[2]، ومن قال عليه ما لا يعلم[3]. ولهذا رتَّب سبحانه المحرَّماتِ أربعَ

(١) ضبط في ت: «رُخِّص».

(٢) «به» ساقط من ش، د.

(٣) ت: «لم يعلم».

مراتب، وجعل أشدَّها: القولَ عليه بلا علـم، فجعلـه آخـر مراتـب المحرَّمـات التـي لا تبـاح بحـالٍ، بـل هـي محرّمـةٌ في كـلِّ ملّـةٍ علىٰ لسان كـلِّ رسـولٍ[1]. فالقائلُ: إنّ هذا علمٌ لّدنِّيٌّ، لِما لا يعلم أنّه من عند الله ولا قام عليه برهانٌ مـن الله أنّـه مـن عنـده= كـاذبٌ مفـترٍ علىٰ الله، وهـو مـن أظلـم الظـالمين وأكـذب الكاذبين.

وقوله: (**وأمّا جمعُ الوجود، فهو تلاشي نهايـة الاتِّـصال في عـين الوجـود مَحْقًا**).

(**تلاشي نهاية الاتِّصال**): هـو فنـاء العبـد في الـشُّهود. و(**نهايـة الاتِّـصال**): هو ما ذكره في الدّرجة الثّالثة من باب الاتِّصال[2] أنّـه (**لا يـدرك منـه نعـتٌ ولا مقدارٌ إلّا اسمٌ معارٌ، ولمـحٌ إليـه يـشار**[3]). فحقيقـة الجمـع في هـذه الدّرجـة: تلاشي ذلك في عين الوجود، أي في حقيقته. ويريد بـالوجود: مـا أشـار إليـه في الدّرجـة الثّانيـة مـن بـاب الوجـود، وهـو قولـه: «وجـود الحـقِّ: وجـودُ عـينٍ، منقطعًا عن مساغ الإشارة». فتضمحلُّ نهايـة الاتِّـصال في هـذا الوجـود مَحْقًـا، أي ذوبانًا وفناءً.

---

(١) انظر ما سبق في المجلد الأول (ص٥١٧) مـن كـلام المؤلـف علىٰ هـذه المحرمـات لاسيما القول علىٰ الله بغير علم.

(٢) «المنازل» (ص١٠٠)، وقد سبق (ص٢٦٥).

(٣) كـذا «معـار... يـشار» في ت، ومثلـه في «شـرح الإسـكندري» (ص٢٠٥) و«شـرح الفركـاوي» (ص١٣٢). وفي ش، د كلاهمـا باليـاء. وفي «المنـازل» كلاهمـا بـالميم: «معـار... مـشار»، ومثلـه في «شـرح التلمـساني» (٢/ ٥٤٩) و«شـرح القاسـاني» (ص٥٥٧).

قوله: (**وأمَّا جمع العين: فهو تلاشي كلِّ ما تُقِلُّه الإشارةُ في ذات الحقِّ حقًّا**).

(**تُقِلُّه الإشارة**)، أي تحمله وتقوم به. والإشارة تارةً تكون باليد والرّأس فتكون إيماءً، وتارةً تكون بالعين فتكون رمزًا، وتارةً تكون باللفظ فتسمّىٰ تعريضًا، وتارةً تكون بالذِّهن والعقل. فتضمحلُّ كلُّ هذه الأنواع وتبطلُ عند شهودِ العين في حضرة الجمع، وظهورِ جلال الذات المقدّسة. والذّاتُ هي الحاملة للصِّفات والأفعال.

فعرفتَ من هذا: أنّه في الدرجة الأولىٰ يغيبُ عن جميع العلوم المتعلِّقة بالأدلّة والشواهد بالعلم اللَّدُنِّيِّ. وفي الدرجة الثانية يغيب عن اتِّصاله وشهود اتِّصاله بالوجود، فإنّ الوجود فوق الاتِّصال كما تقدّم[١]. وهذا كما يغيب الواجدُ الذي قد ظفر بموجوده عن شهود وصوله إليه واتِّصاله به، فغيَّبَتْه[٢] عينُ وجوده عن شهود نفسه وصفاتها. وفي الدرجة الثالثة يضمحلُّ كلُّ ما تحمله الإشارةُ إلىٰ ذاتٍ أو إلىٰ صفةٍ[٣] أو حالٍ أو مقامٍ في ذات الحقِّ سبحانه، فلا يبقىٰ هناك ما يشار إليه سواه.

قوله[٤]: (**والجمع: غاية مقامات**[٥] **السّالكين، وهو طرف بحر التوحيد**).

وجه ذلك: أنَّ السّالكَ ما دام في سلوكه فهو في تفرقةِ الاستدلال وطلبِ

(١) لم يرد «كما تقدم» في ش، د.

(٢) ش، د: «فيفنيه».

(٣) ش، د: «صفات».

(٤) «منازل السائرين» (ص١٠٩).

(٥) ت: «مقام».

الشَّواهد، فإذا وصل إلىٰ مقام المعرفة وصار همُّه همًّا واحدًا لله وفي الله وبالله نزَلَ في منزلة الجمع، وشمَّرَ لركوب بحر التَّوحيد الذي يتلاشىٰ فيه كلُّ ما سوىٰ الواحد القهّار. فالجمعُ عنده نهايةُ سفر السّالكين إلىٰ الله.

وهذا موضعٌ غير مسلَّمٍ له علىٰ إطلاقه، وإنّما غاية مقامات[1] السّالكين: التوبةُ التي هي بدايات منازلهم.

ولعلَّ سمعَك ينفر من هذا غاية النُّفور، وتقول: هذا كلام من لم يعرف شيئًا من طريق القوم، ولا نزل في منازل الطريق! ولَعَمْرُ الله، إنّ كثيرًا من الناس ليوافقك علىٰ هذا، ويقول: أين كنّا؟ وأين صرنا؟ نحن قد قطعنا منزلة التّوبة وبيننا وبينها مائةُ مقامٍ، فنرجع من مائة مقامٍ إليها، ونجعلها غايةَ مقامات السالكين!

فاسمَع الآن وعِهْ، ولا تعجَلْ بالإنكار، ولا تُبادِرْ بالردِّ، وافتَحْ ذهنك لمعرفة نفسك، وحقوق ربِّك، وما ينبغي له منك، وما له من الحقِّ عليك؛ ثمّ انسُبْ أعمالك وأحوالك وتلك المنازلَ التي نزلتها والمقاماتِ التي قمتَ فيها لله وبالله إلىٰ عظيم[2] جلاله وما يستحقُّه وما هو له أهلٌ. فإن رأيتها وافيةً بذلك مكافئةً له فلا حاجة بك حينئذٍ إلىٰ التوبة، والرُّجوعُ إليها وقوعٌ[3] عن المقامات العليّة، وانحطاطٌ من عُلْوٍ إلىٰ سُفْلٍ، ورجوعٌ من غايةٍ إلىٰ بدايةٍ. وما أظنُّ ذلك بعيدًا من كثيرٍ من المنتسبين إلىٰ هذا الشأن

(١) في ت، ر: «مقام» هنا وفي آخر الفقرة الآتية.
(٢) ش، د: «عظم».
(٣) ش، د: «رجوع».

المغرورين بمعارفهم وأحوالهم وإشاراتهم!

وإن رأيت أنّ أضعافَ أضعافِ ما قمتَ به من صدقٍ وإخلاصٍ وإنابةٍ وتوكُّلٍ وزهدٍ وعبادةٍ لا يفي بأيسَرِ حقٍّ له عليك، ولا يكافئ نعمةً من نِعَمه عندك، وأنّ ما يستحقُّه لجلاله أعظمُ وأجلُّ وأكثَرُ ممّا يقوم به الخلق= فاعلم الآن أنَّ التوبةَ نهايةُ كلِّ عارفٍ وغايةُ كلِّ سالكٍ، وكما أنّها بدايةٌ فهي نهايةٌ، والحاجةُ إليها في النِّهاية أشدُّ من الحاجة إليها في البداية، بل هي[1] في النِّهاية في محلِّ الضَّرورة.

فاسمع الآن ما خاطب الله به رسولَه في آخر الأمر وعند النِّهاية، وكيف كان[2] رسولُ الله ﷺ في آخر حياته أشدَّ ما كان استغفارًا وأكثرَه:

قال الله تعالىٰ: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧]. وهذا أنزله[3] الله سبحانه بعد غزوة تبوك، وهي آخر الغزوات التي غزاها رسول الله[4] ﷺ بنفسه؛ فجعل الله سبحانه التَّوبةَ عليهم شُكرانًا لما تقدَّم من تلك الأعمال وذلك الجهاد.

وقال تعالىٰ في آخر ما أنزل علىٰ رسوله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ

(١) «هي» ساقط من ت.

(٢) ش، د: «فإن»، تحريف.

(٣) ش، د: «أنزل».

(٤) «رسول الله» من ش، د.

﴿وَٱسْتَغْفِرْهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾. وفي «الصحيح»[1] أنّه ﷺ ما صلّىٰ صلاةً[2] بعد إذ أُنزلت عليه هذه السُّورة إلَّا قال فيها: «**سبحانك اللهمَّ ربَّنا وبحمدك، اللهمَّ اغفر لي**». وذلك في نهاية أمره صلوات الله وسلامه عليه. ولهذا فهم منها علماءُ الصَّحابة كعمر بن الخطّاب وعبد الله بن عبّاسٍ أنَّه أجلُ رسول الله ﷺ أعلَمَه الله إيّاه[3]. فأمره سبحانه بالاستغفار في نهاية أحواله وآخر أمره أعلىٰ ما كان مقامًا وحالًا.

وآخرُ ما سُمِع من كلامه عند قدومه علىٰ ربِّه: «**اللهمّ اغفر لي، وألحقني بالرّفيق الأعلىٰ**»[4].

وكان ﷺ يختم[5] كلَّ عملٍ صالحٍ بالاستغفار كالوضوء، والصّلاة، والحجِّ، والجهاد، فإنّه كان إذا فرغ منه وأشرف علىٰ المدينة قال: «**آئبون، تائبون، لربِّنا حامدون**»[6].

وشرع أن يختم المجلس بالاستغفار وإن كان مجلس خيرٍ وطاعةٍ[7].

---

(١) متفق عليه من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وقد تقدم (١/ ٢٠٥).

(٢) لفظ «صلاة» ساقط من ش، د.

(٣) كما جاء في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في «صحيح البخاري» (٣٦٢٧) وقد تقدم أيضًا.

(٤) أخرجه البخاري (٤٤٤٠) ومسلم (٢٤٤٤) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٥) في ش، د بعده زيادة: «علىٰ»، وقد تقدَّم تفصيل عمل النبي ﷺ من قبل.

(٦) أخرجه البخاري (١٧٩٧) ومسلم (١٣٤٤) من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٧) وذلك بأن يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك، لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك». رُوي من حديث عدة من الصحابة، أمثلها ما أخرجه أحمد (٢٤٤٨٦) والنسائي في =

وشرع أن يختم العبدُ عملَ يومه بالاستغفار، فيقول عند النوم: «**أستغفر الله الذي لا إله إلّا هو الحيُّ القيُّوم وأتوب إليه**»[1]، وأن ينام على سيِّد الاستغفار[2].

والعارفُ بالله وأسمائه وصفاته وحقوقه يعلم أنَّ العبدَ أحوجُ ما يكون إلىٰ التّوبة في نهايته، وأنّه أحوجُ إلىٰ التّوبة من الفناء، والاتِّصال، وجمع الشّواهد، وجمع الوجود، وجمع العين. وكيف يكون ذلك أعلىٰ مقامات السّالكين وغايةَ مطالب المقرَّبين، ولم يأت له ذكرٌ في قرآنٍ ولا في سُنّةٍ، ولا يعرفه إلّا النادرُ من الناس، ولا يتصوَّره أكثرهم إلّا بصعوبةٍ ومشقّةٍ، ولو سمعه أكثرُ الخلق لما فهموه ولا عرفوا المرادَ منه إلّا بترجمةٍ؟ فأين في كتاب الله، أو سنّة رسوله ﷺ، أو كلام[3] الصحابة الذين نسبةُ معارفِ مَن بعدهم إلىٰ معارفهم كنسبة فضلهم ودينهم وجهادهم إليهم[4]= ما يدلُّ علىٰ ذلك[5] أو

= «الكبرىٰ» (١٠٠٦٧، ١٠١٦٠) والطبراني في «الدعاء» (١٩١٢) وغيرهم من حديث أم المؤمنين عائشة. صحَّح الحافظ إسناده في «النكت علىٰ ابن الصلاح» (٢/ ٧٣٢-٧٣٣) ووافقه الألباني في «الصحيحة» (٣١٦٤). وقد فصل المؤلف القول فيه وفي شواهده في «تهذيب السنن»، فانظره مع تعليق المحقق عليه (٣/ ٣٥٧-٣٦١).

(١) أخرجه أحمد (١١٠٧٤) والترمذي (٣٣٩٧) وغيرهما من حديث أبي سعيد الخدري. وفي إسناده عبيد الله بن الوليد الوصافي وعطية العوفي، كلاهما ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٠٦) وقد تقدَّم غير مرة.

(٣) ش، د: «وسنة... وكلام».

(٤) أي: إلىٰ فضل الصحابة ودينهم وجهادهم. وفي ش، د: «إليه».

(٥) ت: «عليه».

يشير إليه؟ إذن فصار[1] المتأخِّرون أربابُ هذه الاصطلاحات الحادثة بالألفاظ المجملة والمعاني المتشابهة أعرفَ بمقامات السالكين ومنازل السّائرين وغاياتها من أعلَمِ الخلق بالله بعد رسله! هذا من أعظم الباطل.

وهؤلاء في باب الإرادة والطلب والسُّلوك نظيرُ أرباب الكلام من المعتزلة والجهميّة ومن سلك سبيلهم في باب العلم والخبر عن الله وأسمائه وصفاته. فالطّائفتان ـ بل وكثيرٌ من المصنِّفين في الفقه ـ من المتكلِّفين أشدَّ التكلُّف. وقد قال الله لرسوله ﷺ: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦]. وقال عبد الله بن مسعودٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: من كان منكم مستنًّا فليستنَّ بمن قد مات، فإنَّ الحيَّ لا يؤمن عليه الفتنة. أولئك أصحاب محمّدٍ، أبرُّ هذه الأمّة قلوبًا، وأعمقُها علمًا، وأقلُّها تكلُّفًا. قومٌ اختارهم الله لصحبة نبيِّه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقَّهم، وتمسَّكُوا بهديهم، فإنّهم كانوا على الهدي المستقيم[2].

فلا تجد هذا التكلُّف الشديد والتعقيد في الألفاظ والمعاني عند الصَّحابة أصلًا، وإنّما يوجد عند من عدل عن[3] طريقهم. وإذا تأمّله العارفُ وجَدَه «كلحمِ جملٍ غثٍّ، على رأس جبلٍ وَعْرٍ؛ لا سهلٌ فيرتقَى، ولا سمينٌ

(١) لم ترد «إذن» في ش، د. وفي ر: «أفصار».

(٢) أخرجه الهروي في «ذم الكلام» (٧٤٦) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١٨١٠). وروي بنحوه عن الحسن البصري عند الآجري في «الشريعة» (١١٦١، ١٩٨٤) وابن عبد البر (١٨٠٧).

(٣) «عن» ساقطة من ش، د.

فينتقَـل»[1]! فيطـوِّل عليـك الطّريـقَ، ويوسِّـع لـك العبـارةَ، ويـأتي بكـلِّ لفـظٍ غريبٍ ومعنًىٰ أغرب من اللفظ. فـإذا وصـلتَ لـم تجد معـك حاصـلًا طـائلًا، ولكن تسمَعُ جعجعةً ولا ترىٰ طِحْنًا[2].

فـالمتكلِّمون في جعـاجع الجـواهر والأعـراض والأكـوان والألـوان، والجـوهر الفـرد، والأحـوال والحركـة والـسُّكون، والوجـود والماهيّـة، والأحيـاز[3] والجهـات، والنِّـسب والإضـافات، والغيـرين والخلافـين[4]، والضِّدّين والنّقيضين، والتّماثل[5] والاختلاف. والعرض هل يبقـىٰ زمـانين؟ ومـا هـو الزّمـان والمكـان؟ ويمـوت أحـدهم ولـم يعـرف الزّمـان والمكـان، ويعترف بأنّه لم يعرف الوجود: هل هو ماهيّة الشّيء أو زائدٌ عليها؟ ويعترف بأنه شاكٌّ في وجـود الـرّبِّ: هـل هـو وجـودٌ محضٌ أو وجـودٌ مقـارنٌ لماهيّـة؟ ويقول: الحقُّ عندي الوقف في هذه المسألة[6].

---

(١) قطعـة مـن حـديث أم زرع، تمثـل بهـا المؤلـف. أخرجـه البخـاري (٥١٨٩) ومـسلم (٢٤٤٨) من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

(٢) الطِّحـن هـو الـدقيق. انظـر المثـل في «فـصل المقـال» (ص٤٤٩)، «مجمـع الأمثـال» للميداني (١/ ٢٨٥) وغيرهما.

(٣) ش، د: «الأخبار»، تصحيف. وفي ر: «الانحياز».

(٤) ت: «المترادفين».

(٥) ت: «التأويل».

(٦) يظهر أن الإشارة إلىٰ فخر الدين الـرازي إذ نـسب بعـض مـا ذكـره هنـا في «الـصواعق» (٤/ ١٢٥٩) إلىٰ «إمام الشك والتشكيك أفضل متأخريهم»، وأشـار في (٣/ ١٠٧٩) إلىٰ «تشكيكات الرازي». ولم أقف علىٰ قوله بالوقف في المسألة المذكورة هنا.

ويقول أفضلهم[1] ـ عند نفسه[2] ـ عند الموت: أخرج من الدُّنيا وما عرفتُ شيئًا إلّا مسألةً واحدةً، وهي أنّ الممكن يفتقر إلىٰ واجبٍ. ثمّ قال: الافتقار أمرٌ عدميٌّ، فأموت ولم أعرف شيئًا.

وهذا أكثر من أن يذكر، كما قال بعض السّلف[3]: أكثَرُ النّاس شكًّا عند الموت أربابُ الكلام.

وآخرون أعظَمُ تكلُّفًا من هؤلاء وأبعَدُ شيءٍ عن العلم النّافع: أرباب الهَيُولي والصُّورة، والأُستُقُصَّات[4] والأركان، والعلل الأربعة، والجواهر العقليّة، والمفارقات والمجرَّدات، والمقولات العشر، والكلِّيّات الخمس، والمختلطات والموجّهات، والقضايا المسوَّرات، والقضايا المهملات[5].

---

(١) يقصد: أفضل الدين محمد بن ناماوَر الخونجي الشافعي (ت٦٤٩). وقد ذكر شيخ الإسلام في «درء التعارض» (١/ ١٦٢) أن التلمساني ذكر أنه سمع كلامه الآتي عنه وقت موته. وقال فيه (٣/ ٢٦٢) أنه بلغه عنه بإسناد متصل. وانظر: «الصواعق» (ص١٦٨، ٦٦٤، ١٢٦٢).

(٢) في ر: «عن نفسه»، وهو أشبه، إذ وصفه المؤلف نفسه بأفضل المتأخرين في «الصواعق» (ص٦٦٤).

(٣) كذا قال هنا! وفي «الصواعق» (ص١٢٦٢): «قال العارف بحقيقة أمرهم». وعزاه شيخ الإسلام إلىٰ أبي حامد الغزالي. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٨).

(٤) هي العناصر الأربعة: النار والهواء والماء والأرض، وهي لفظة يونانية. انظر: «مفاتيح العلوم» للخوارزمي (ص١٣٦) و«التعريفات» للجرجاني (ص٢٤).

(٥) راجع لتفسير هذه المصطلحات المنطقية: «مفاتيح العلوم» للخوارزمي، و«التعريفات» للجرجاني، و«موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب» طبعة مكتبة لبنان ناشرون، وغيرها من معاجم المصطلحات.

فهم أعظم الطّوائف تكلُّفًا، وأقلُّهم تحصيلًا للعلم النّافع والعمل الصّالح.

وكـذلك المتكلِّفـون مـن أصـحاب الإرادة والـسُّلوك وأربـاب الحـال والمقـام والوقـت والمكـان، والبـادي والبـاده والـوارد والخـاطر والواقـع والقادح واللّامع، والغيبة والحضور، والمحو والمَحْق[1] والسَّحْق، والسُّكر والـصَّحْو، واللّـوائح والطَّوالـع، والعطَـش والـدَّهش، والتّلبـيس، والتّمكـين والتّلوين، والاسم والرّسم، والجمع وجمع الجمع وجمع الـشّواهد وجمع الوجـود، والأثـر والكـون والبـون[2]، والاتِّـصال والانفـصال، والمـسامرة والمشاهدة والمعاينة، والتّجلِّي والتحلِّي والتّخلِّي، وأنـا بـلا أنـا، وأنـت بـلا أنت، ونحن بلا نحن، وهو بلا هو[3].

وكلُّ ذلك أدنىٰ إشـارةٍ إلـىٰ تكلُّـف هـؤلاء الطّوائف وتـنطُّعهم. وكـذلك كثيرٌ من المنتسبين إلىٰ الفقه، لهم مثلُ هذا التّكلُّف أو أعظَمُ منه.

فكلُّ هؤلاء محجوبون بمـا لـديهم، موقوفـون علـىٰ مـا عنـدهم. خاضـوا بـزعمهم بحـارَ العلـم، ومـا ابتلَّـت أقـدامُهم. وكـدُّوا أفكـارَهم وأذهـانَهم وخواطرَهم، وما استنارت بـالعلم المـوروث عـن الرُّسـل قلـوبُهم وأفهـامُهم! فرحين بما عندهم من العلوم، راضين بمـا قُيِّـدوا بـه مـن الرُّسـوم. فهـم في وادٍ ورسـولُ الله ﷺ وأصـحابُه رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ في وادٍ! والله يعلـم أنّـا لـم نتجـاوز فـيهم

(١) ش: «الحق»، تحريف.

(٢) ت: «النور»، تحريف.

(٣) راجـع لتفـسير المـصطلحات المـذكورة: «اللُّمـع» للطوسـي (ص٣٣٣- ٣٧٤) و«لطـائف الإعـلام» للقاسـاني و«موسـوعة مـصطلحات التـصوف» ط مكتبـة لبنـان ناشرون.

القول، بل قصَّرنا فيما ينبغي لنا أن نقوله، فذكرنا غيضًا من فيضٍ، وقليلًا من كثيرٍ.

وهؤلاء كلُّهم داخلون تحت الرَّأي الذي اتّفق السّلفُ علىٰ ذمِّه وذمِّ أهله، فهم أهل الرّأي حقًّا، الذين قال فيهم عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إيّاكم وأصحابَ الرّأي، فإنّهم أعداءُ السُّنن. أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرّأي، فضلُّوا وأضلُّوا(١).

وقال أيضًا: أصبح أصحابُ الرّأي أعداءَ السُّنن، أعيتهم(٢) أن يعُوها، وتفلَّتت(٣) أن يرووها، فاشتقُّوها بالرّأي(٤).

وقال أبو بكرٍ الصِّدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أيُّ أرضٍ تقلُّني، وأيُّ سماءٍ تظلُّني، إن قلتُ في كتاب الله برأيي أو بما لا أعلم؟(٥).

---

(١) رواه الدارقطني في «السنن» (٤٢٨٠) واللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (٢٠١) وابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٠٤) والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٥٢). وفي سنده عبد الرحمن بن شريك النخعي ووالده ومجالد بن سعيد كلهم ضعفاء. وقد أشار البيهقي في «المدخل» (٢١٤) إلىٰ إعلاله.

(٢) «الأحاديث... أعيتهم» ساقط من ت لانتقال النظر.

(٣) ت: «وثقلت»، تصحيف.

(٤) أخرجه ابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٠١) من طريق ابن وهب عن ابن لهيعة عن ابن الهاد عن محمد بن إبراهيم التيمي. وأخرجه أيضًا (٢٠٠٥) من طريق نافع بن يزيد عن ابن الهاد به.

(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢٠٧٩- رواية أبي مصعب) وسعيد بن منصور في «السنن» (٣٩- فضائل القرآن) وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (٦٨٧) وابن أبي شيبة (٣٠٧٢٧، ٣٠٧٣١) والطبري في «التفسير» (١/ ٧٢).

وقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يا أيُّها النّاس، إنّ الرّأي إنّما كان من رسول الله ﷺ مصيبًا لأنّ الله كان يُريه، وإنّما هو منّا الظّنُّ والتّكلُّف[(١)].

وقال ابن عبّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: من أحدَثَ رأيًا ليس في كتاب الله ولم تمضِ به سنّةُ رسول الله ﷺ لم يدر علىٰ ما هو منه إذا لقي الله عزّ وجلّ[(٢)].

وقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يا أيُّها النّاس، اتّهموا رأيكم علىٰ الدِّين، فلقد رأيتُني وإنِّي لأردُّ أمرَ رسول الله ﷺ برأيي، أجتهد، والله ما آلو ذلك يوم أبي جندلٍ، والكاتبُ يكتُب، فقالوا: نكتُب: «باسمك اللهمَّ»، فرضي رسولُ الله ﷺ، وأبيتُ، فقال: «**يا عمر، تراني قد رضيتُ، وتأبىٰ؟**»[(٣)].

وقال ﷺ في الحديث الذي رُوِّيناه[(٤)] من طريق مسدَّدٍ، حدَّثنا يحيىٰ بن سعيدٍ، عن ابن جريجٍ، أخبرني سليمان بن عتيقٍ، عن طلق بن حبيبٍ، عن الأحنف بن قيسٍ، عن عبد الله بن مسعودٍ عن النبيِّ ﷺ قال: «**ألا هلك المتنطِّعون، ألا هلك المتنطِّعون، ألا هلك المتنطِّعون**» وإن لم تكن هذه

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٨٦) وفي سنده انقطاع فإن الزهري لم يدرك عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه الدارمي (١٦٠) وابن وضاح في «البدع» (٩٤) وابن حزم في «الإحكام» (٦/ ٤٦) والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٥٨).

(٣) أخرجه أبو يعلىٰ ـ كما في «مسند الفاروق» لابن كثير (٢/ ٣٥١) و«المقصد العلي» للهيثمي (٦٤) ـ والبزار في «المسند» (١٤٨) وابن المنذر في «الأوسط» (٦/ ٣٣٦-٣٣٧) والطبراني في «الكبير» (١/ ٧٢)، وصححه ابن حزم في «المحلَّىٰ» (١/ ٦١).

(٤) في «سنن أبي داود» (٤٦٠٨). وقد أخرجه مسلم (٢٦٧٠) عن أبي بكر بن أبي شيبة، ثنا حفص بن غياث ويحيىٰ بن سعيد، عن ابن جريج به.

الألفاظ والمعاني التي نجدها[1] في كثيرٍ من كلام هؤلاء تنطُّعًا فليس للتّنطُّع حقيقةٌ.

فصل

فإن لم يسمح قلبك بكون التّوبة غايةَ مقامات[2] السّالكين، ولم تصغ إلىٰ شيءٍ ممّا ذكرنا، وأبيتَ إلّا أن يكون تلاشي نهاية الاتّصال في عين الوجود مَحْقًا، وتلاشي علوم الشّواهد في العلم اللَّدنِّيِّ صِرْفًا، وجمعُ الوجود وجمع العين= هو غايةَ[3] مقامات السّالكين إلىٰ الله، بحيث يدخل في ذلك كلُّ سالكٍ؛ فاعلم أنّ هذا الجمع المذكور بمجرَّدِه لا يعطي عبوديّةً ولا إيمانًا، فضلًا عن[4] أن يكون غايةَ كلِّ نبيٍّ ووليٍّ وعارفٍ؛ فإنّ هذا الجمعَ يحصل للصِّدِّيق والزِّنديق، ولملاحدة الاتِّحاديّة منه حظٌّ كبيرٌ، وحوله يدندنون، وهو عندهم نهاية التّحقيق! فأين تحقيقُ العبوديّة والقيامُ بأعبائها واحتمالُ فرائضها وسننها وآدابها، والجهادُ لأعداء الله، والدّعوةُ إلىٰ الله، والأمرُ بالمعروف والنّهي عن المنكر، وتحمُّلُ الأذىٰ في الله= في هذا الجمع؟ وأين معرفة الأسماء والصِّفات فيه مفصّلًا؟ وأين معرفةُ ما يحبُّه الرَّبُّ تعالىٰ ويكرهه فيه مفصَّلًا؟ وأين معرفةُ خير الخيرين وشرِّ الشّرّين فيه؟ وأين العلمُ بمراتب العبوديّة ومنازلها فيه؟

(١) ش، د: «تجدها».
(٢) ت: «مقام».
(٣) ت: «نهاية».
(٤) حرف «عن» لم يرد في ش، د.

فالحقُّ أنّ نهايةَ مقامات السّالكين تكميلُ مرتبة العبوديّة صِرْفًا، وهذا ممّا لا سبيل إليه لبني الطّبيعة، وإنّما خُصَّ بذلك الخليلان من بين سائر الخلق. أمّا إبراهيم الخليل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فإنَّ الله سبحانه شهد له بأنّه وفَّىٰ. وأمَّا سيِّدُ ولد آدم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فإنّه كمَّل مرتبةَ العبوديّة، فاستحقَّ التَّقديمَ علىٰ سائر الخلائق، وكان صاحب الوسيلة والشّفاعة التي يتأخَّر عنها جميعُ الرُّسل، ويقول هو: «**أنا لها**»[1]. ولهذا ذكره الله سبحانه بالعبوديّة في أعلىٰ مقاماته وأشرف أحواله[2]، كقوله تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]، وقوله: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]، وقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣][3]، وقوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ١]. ولهذا يقول المسيح حين يُرغَب إليه في الشّفاعة: اذهبوا إلىٰ محمّدٍ، عبدٍ غفر الله له[4] ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر[5]. فاستحقَّ تلك الرُّتبة العليا بتكميل عبوديّته لله، وبكمال مغفرة الله له.

فرجع الأمرُ إلىٰ أنَّ غايةَ المقامات ونهايتَها: هو التَّوبةُ والعبوديَّةُ المحضةُ، لا جمعُ العين، ولا جمعُ الوجود، ولا تلاشي الاتِّصال.

---

(١) قطعة من حديث الشفاعة المتفق عليه، وقد تقدَّم.

(٢) وانظر: «طريق الهجرتين» (١/ ١٨) و«مفتاح دار السعادة» (١/ ١٠).

(٣) الآيتان من سورتي الجن والبقرة ساقطتان من د.

(٤) ش، د: «غُفر له».

(٥) من حديث الشفاعة المذكور.

فإن قلتَ: فهذا الجمعُ إنَّما يحصل لمن قام بحقيقة التّوبة والعبوديّة.

قيل: ليس كذلك، بل الجمعُ الذي يحصل لمن قام بذلك هو جمعُ الرُّسل وخلفائهم، وهو جمعُ الهمّة على الله سبحانه محبّةً وإنابةً وتوكُّلًا وخوفًا ورجاءً ومراقبةً، وجمعُ الهمّة على تنفيذ أوامر الله في الخلق دعوةً وجهادًا. فهما جمعان: جمعٌ للقلب على المعبود وحده، وجمعٌ له على محض عبوديّته.

فإن قلتَ: فأين شاهد هذين الجمعين؟

قلتُ: في القرآن كلِّه، فخذه من فاتحة الكتاب في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]. وتأمَّلْ ما في قوله: ﴿إِيَّاكَ﴾ من التّخصيص لذاته المقدَّسة بالعبادة والاستعانة، وما في قوله: ﴿نَعْبُدُ﴾ الذي هو للحال والاستقبال وللعبادة الظّاهرة والباطنة، من استيفاء أنواعِ العبادة حالًا واستقبالًا، قولًا وعملًا، ظاهرًا وباطنًا؛ و[ما في قوله: ﴿نَسْتَعِينُ﴾ من][1] الاستعانةِ على ذلك به لا بغيره. ولهذا كانت الطّريقُ كلُّها في هاتين الكلمتين، وهي معنى قولهم: «الطّريق في: إيّاك أريدُ بما تريدُ»، فجمَعَ[2] المرادَ في واحدٍ، والإرادةَ في مراده الذي يحبُّه ويرضاه. فإلى هذا دعت الرُّسلُ من أوّلهم إلى آخرهم، وإليه شخَص العاملون وتوجَّه المتوجِّهون. وكلُّ الأحوال والمقامات ـ من أوّلها إلى آخرها ـ مندرجةٌ في ضمن ذلك، ومن ثمراته وموجَباته.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق، وقد زيدت في ط دار ابن خزيمة أيضًا.

(٢) ش، د: «فيجمع».

والعبوديّةُ تجمَعُ كمالَ الحبِّ[1] في كمالِ الذُّلِّ وكمالِ الانقياد لمراضي المحبوب وأوامره، فهي الغاية التي ليس فوقها غايةٌ. وإذا لم يكن إلىٰ القيام بحقيقتها ـ كما يجب ـ سبيلٌ، فالتَّوبةُ هي المعوَّل والآخيَّة. وقد عرفتَ بهذا وبغيره أنَّ الحاجةَ إليها في النِّهاية أشدُّ من الحاجة إليها في البداية، ولولا تنسُّمُ رَوْحِها لَحالَ اليأسُ بين ابن الماء والطِّين وبين الوصول إلىٰ ربِّ العالمين. هذا لو قام بما ينبغي عليه أن يقوم به من حقوق ربِّه وسيِّده[2]، فكيف والغفلةُ والتّقصيرُ والتّفريطُ والتّهاونُ وإيثارُ حظوظه في كثيرٍ من الأوقات علىٰ حقوق ربِّه، لا يكاد يتخلَّصُ منه، ولاسيَّما السّالكُ علىٰ درب الفناء والجمع، فإنَّ ربَّه يطالبه بالعبوديّة، ونفسُه تطالبه بالجمع والفناء؛ فلو حقَّقَ النّظرَ مع نفسه وحاسبها حسابًا صحيحًا لتبيَّن له أنَّ حظَّه يريد، ولذَّتَه يطلب! نعم، كلُّ أحدٍ يطلب ذلك، لكنَّ الشّأنَ في الفرق بين من صار حظُّه نفسَ[3] مرضاةِ الله ومحابِّه، أحبَّت ذلك نفسُه أو كرهته، وبين من حظُّه ما يريده من ربِّه. فالأوّل حظُّه: مرادُ ربِّه الدِّينيُّ الشّرعيُّ منه، وهذا حظُّه: مرادُه من ربِّه. وبالله التّوفيق.

فإن قيل[4]: هذا البابُ مسلَّمٌ لأهل الذّوق، وأنتم تتكلَّمون بلسان العلم لا بلسان الذّوق، والذّائقُ واجدٌ، والواجدُ لا يمكنه إنكارُ موجوده، فلا يرجع إلىٰ صاحب العلم، بل يدعوه إلىٰ ذوق ما ذاقه، ويقول:

---

(١) ش، د: «المحب»، تحريف.

(٢) ر: «لسيِّده من حقوقه»، وكذا في طبعة الفقي.

(٣) كان في ش، د: «حظ نفس»، فغيِّر إلىٰ «حظ نفسه». ولم ترد كلمة «نفس» في ر.

(٤) ت: «قلت».

أقــول للَّائــمِ المُهْــدِي ملامتَــه   ذُقِ الهوىٰ وإن اسطعتَ الملامَ لُـمِ(١)

قيل: لم ينصف من أحال علىٰ الذّوق، فإنّها حوالةٌ علىٰ محكومٍ عليه لا علىٰ حاكمٍ، وعلىٰ مشهودٍ عليه لا علىٰ شاهدٍ، وعلىٰ موزونٍ لا علىٰ ميزانٍ!

ويا سبحان الله! هل يدلُّ مجرَّدُ ذوق الشَّيء علىٰ حكمه وأنّه حقٌّ أو باطلٌ؟ وهل جعل الله ورسولُه الأذواقَ والمواجيدَ حججًا وأدلّةً يميَّز بها بين ما يحبُّه ويرضاه، وبين ما يكرهه ويسخطه(٢)؟ ولو كان ذلك(٣) لاحتجَّ كلُّ مُبطلٍ علىٰ باطله بالذّوق والوجد، كما تجده في كثيرٍ من أهل الباطل والإلحاد. فهؤلاء الاتِّحاديّةُ ـ وهم أكفرُ الخلق ـ يحتجُّون بالذّوق والوجد علىٰ كفرهم وإلحادهم حتّىٰ يقول قائلهم:

يــا صــاحبي أنــت تنهــاني وتــأمرني   والوجــدُ أصــدقُ نهّــاءٍ وأمّــارِ
فإن أُطِعْكَ وأَعْصِ الوجدَ رُحتُ عمًىٰ   عــن اليقــين إلــىٰ أوهــام أخبــارِ
وعــينُ مــا أنــت تــدعوني إليــه إذا   حقّقتَــه تَــرَهُ المنهــيَّ يــا جــارِ(٤)

ويقول هذا القائل: ثبت عندنا بالكشف والذّوق ما يناقض صريحَ

(١) البيت للشريف الرَّضي من قصيدة في «ديوانه» (٢/ ٢٧٤- دار بيروت). وقد أنشده المؤلف في «الصواعق» أيضًا، انظر «مختصره» (ص٦٠٤).
(٢) ش، د: «ويسخط».
(٣) بعده في ر زيادة: «كذلك».
(٤) ت: «اليمنىٰ باخبار»، تحريف. والأبيات للتلمساني، أنشدها له شيخ الإسلام في «الجواب الصحيح» (٤/ ٣٩٨) و«بيان تلبيس الجهمية» (٥/ ٩٠). وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٢٥٩، ٤٧٣).

العقل[1]. وكلُّ معتقدٍ لأمرٍ جازمٍ به مستحسنٍ له يذوق طعمه. فالملحدُ يذوق طعمَ الإلحاد والانحلال من الدِّين، والرّافضيُّ يذوق طعمَ الرّفض ومعاداةِ خيار الخلق، والقدريُّ يذوق طعمَ إنكار القدر ويعجَب ممّن يثبته، والجبريُّ عكسه. والمشركُ يذوق طعم الشِّرك، حتّىٰ إنّه ليستبشر إذا ذُكِر إلهُه ومعبودُه من دون الله، ويشمئزُّ قلبه إذا ذُكِرَ الله وحده.

وهذا الاحتجاجُ بالذَّوق قد سلكه أربابُ السَّماع المحدَث الشّيطانيِّ الذي هو محضُ شهوة النّفس وهواها، واحتجُّوا علىٰ إباحة هذا السَّماع بما فيه من الذّوق والوجد واللّذّة[2]. وأنت تجد النّصرانيَّ له في تثليثه ذوقٌ ووجدٌ وحنينٌ، بحيث لو عُرِضَ عليه أشدُّ العذاب لاختاره، دون أن يفارق تثليثه، لما له فيه من الذَّوق!

وحينئذٍ، فيقال: هَبْ أنَّ الأمرَ كما تقول، وأنَّ المتكلِّمَ المنكِرَ[3] لم يتكلَّم بلسان الذَّوق، فهل يصحُّ أن يكون ذوقُ الذّائق لذلك حجّةً صحيحةً نافعةً له بينه وبين الله؟ وفرضنا أنّ هذا المنكِرَ قال: نعم، أنا محجوبٌ عن الوصول إلىٰ ما أُنكِره[4]، غيرُ ذائقٍ له، وأنت ذائقٌ واصلٌ، فما علامةُ صحَّة ما ذقتَه ووصلتَ إليه؟ وما الدَّليل عليه؟ وأنا لا أُنكِرُ ذوقَك له ووجدَك به،

---

(١) عزاه إليه شيخ الإسلام في «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٤١- ٤٢)، و«الجواب الصحيح» (٣/ ١٨٦- ١٨٧) وفيه: «صريح النقل». وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٥٨)، (١١/ ٤٣).

(٢) في ت بياض مكانَ «الذوق والوجد واللذّة».

(٣) ت: «المتمكن»، تحريف.

(٤) ر: «أنكرته».

ولكنَّ الشّأنَ في المَذُوق لا في الذَّوق. وإذا ذاق المحبُّ العاشقُ طعمَ محبّته وعشقه لمحبوبٍ، ما كان غايةُ ذلك أن يدلَّ علىٰ وجود محبّته وعشقه، لا علىٰ كون ذلك نافعًا له، أو ضارًّا، أو مُوجِبًا لكماله أو نقصه. وبالله التّوفيق.



فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: **(باب التوحيد: قال الله تعالىٰ:** ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]. **التوحيد: تنزيه الله عزّ وجلّ عن الحدَث**[2]. **وإنّما نطق العلماءُ بما نطقوا به وأشار المحقِّقون بما أشاروا به في هذه الطّريق لقصد تصحيح التّوحيد. وما سواه من حالٍ أو مقامٍ، فكلُّه مصحوبٌ بالعلل)**.

قلت: التّوحيدُ أوّل دعوة الرُّسل، وأوّلُ منازل الطّريق، وأوّلُ مقامٍ يقوم فيه السّالكُ إلىٰ الله تعالىٰ. قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]. وقال هودٌ لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٦٥]. وقال صالحٌ لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف: ٧٣]. وقال شعيبٌ لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف: ٨٥][3]. وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

فالتّوحيدُ مفتاحُ دعوة الرُّسل. ولهذا قال النّبيُّ ﷺ لرسوله معاذ وقد بعثه إلىٰ اليمن: «**إنّك تأتي قومًا أهلَ كتابٍ، فليكن أوّلَ ما تدعوهم إليه:**

---

(١) «منازل السائرين» (ص١١٠).

(٢) ش، د: «تنزيه الله عز وجل عن الشريك وتقديسه عن الحدث»، وكذا في طبعة الصميعي. وفي «المنازل» كما أثبت من ت، ر وهو الصواب. ولا شك أن زيادة «عن الشريك وتقديسه» أقحمها بعض القراء أو النساخ.

(٣) سقطت بعدها صفحتان من ت (٢٩٠- ٢٩١) في التصوير فيما يظهر.

عبادةُ الله وحده. فإذا شهدوا أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّدًا رسول الله، فأخبِرْهم أنَّ الله قد فرض عليهم خمسَ صلواتٍ في اليوم واللّيلة»[١]، وذكَر الحديث. وقال ﷺ: «**أُمِرْتُ أن أقاتل النّاس حتّىٰ يشهدوا أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّدًا رسول الله**»[٢].

ولهذا كان الصحيح أنَّ أوّلَ واجبٍ يجب علىٰ المكلَّف: شهادة أن لا إله إلّا الله، لا النَّظرُ، ولا القصدُ إلىٰ النظر، ولا الشَّكُّ، كما هي أقوالٌ لأرباب الكلام المذموم[٣].

فالتَّوحيد: أوّلُ ما يدخل به في الإسلام وآخِرُ ما يخرج به من الدُّنيا، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**من كان آخر كلامه: لا إله إلّا الله؛ دخل الجنّة**»[٤]. فهو أوّل واجبٍ وآخر واجبٍ. فالتّوحيد: أوّل الأمر وآخره.

قوله: (**التوحيد: تنزيه الله عن الحدث**). هذا الحدُّ لا يدلُّ علىٰ التّوحيد الذي بعث الله به رسلَه وأنزل به كتبَه، وينجو به العبدُ من النّار ويدخل به الجنّة ويخرج من الشِّرك، فإنّه مشتركٌ بين جميع الفِرَق. وكلُّ من أقرَّ بوجود الخالق سبحانه أقرَّ به، فعبّادُ الأصنام والمجوسُ والنّصارىٰ واليهودُ والمشركون ـ علىٰ اختلاف نِحَلِهم ـ كلُّهم ينزِّهون الله عن الحدَث، ويُثبتون

---

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢) من حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

(٣) انظر ما تقدَّم في منزلة العزم في المجلد الأول (ص٢٠٧).

(٤) أخرجه أحمد (٢٢٠٣٤، ٢٢١٢٧) وأبو داود (٣١١٦) وغيرهما من حديث معاذ بن جبل. وفي إسناده صالح بن أبي عَريب وهو مجهول. ويُغني عنه في الاستشهاد هنا حديثُ أبي سعيد الخدري عند مسلم (٩١٦) بلفظ: «لقِّنوا موتاكم: لا إله إلا الله».

قِدَمَه. حتّىٰ أعظمُ الطّوائف علىٰ الإطلاق شركًا وكفرًا وإلحادًا ــ وهم طائفة الاتّحاديّة ـ يقولون: هو الوجود المطلق، وهو قديمٌ لم يزل، وهو منزَّهٌ عن الحدَث، ولم تزل المحدَثاتُ تكتسي وجوده: تلبسه وتخلعه.

والفلاسفةُ الذين هم أبعدُ الخلق عن الشّرائع وما جاءت به الأنبياء يُثبتون واجبَ الوجود قديمًا منزَّهًا عن الحدَث.

والمشركون عبّادُ الأصنام يعبدون معه آلهةً أخرىٰ ويُثبتونه قديمًا منزَّهًا عن الحدث.

فتنزيهُ الله عن الحدَث حقٌّ، لكن لا يعطي إسلامًا ولا إيمانًا، ولا يُدْخِل في شرائع الأنبياء، ولا يُخْرِج من نِحَل أهل الكفر ومللهم البتّة. وهذا القدر لا يخفىٰ علىٰ شيخ الإسلام، ومحلُّه من العلم والمعرفة محلُّه.

ومع هذا فقد سئل سيِّدُ الطّائفة الجنيدُ عن التوحيد، فقال: هو إفراد القديم عن المحدث[1]. والجنيدُ قدَّس الله روحَه أشار إلىٰ أنّه لا تصحُّ دعوىٰ التّوحيد ولا مقامه ولا حاله ولا يكون العبدُ موحِّدًا إلّا إذا أفرد القديمَ من المحدَث، فإنّ كثيرًا ممّن ادّعىٰ التّوحيدَ لم يُفرده سبحانه من المحدثات. فإنَّ من نفىٰ مباينتَه لخلقه فوق سماواته علىٰ عرشه، وجعَلَه في كلِّ مكانٍ بذاته، لم يُفرده عن المحدَث، بل جعله حالًّا في المحدَثات مخالطًا لها موجودًا فيها بذاته. وصوفيّةُ هؤلاء وعبّادُهم هم الحلوليّة الذين يقولون: إنّ

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٨٤). وانظر: «الاستقامة» (١/ ٩٢) و«الرد علىٰ الشاذلي» (ص١٥٨، ١٧٨) و«منهاج السنة» (٥/ ٣٣٩) و«مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٢٩٩ ومواضع أخرىٰ).

الله يحلُّ بذاته في المخلوقات. وهم طائفتان: طائفةٌ تعُمُّ الموجوداتِ بحلوله فيها، وطائفةٌ تخصُّ به بعضَها دون بعضٍ.

قال الأشعريُّ في كتاب «المقالات»[1]: «هذه حكايةُ قول قومٍ من النُّسّاك: وفي الأمّة قومٌ ينتحلون النُّسكَ، يزعمون أنّه جائزٌ علىٰ الله تعالىٰ الحلولُ في الأجسام. وإذا رأوا شيئًا يستحسنونه قالوا: لا ندري، لعلّه ربُّنا!».

قلت: وهذه الفرقة طائفتان. إحداهما: تزعم أنّه سبحانه يحلُّ في الصُّورة الجميلة المستحسنة. والثّانية: تزعم أنّه سبحانه يحلُّ في الكمَّل من النّاس، وهم الذين تجرَّدت نفوسهم عن الشّهوات، واتَّصفوا بالفضائل، وتنزَّهوا عن الرّذائل. والنَّصارىٰ تزعم أنّه حلَّ في بدن المسيح وتدرَّع به. والاتِّحاديّة تزعم أنّه وجودٌ مطلقٌ اكتسته الماهيَّاتُ، فهو عينُ وجودها.

فكلُّ هؤلاء لم يُفردوا القديمَ عن المحدَث.

فصل

وهذا الإفراد الذي أشار إليه الجنيد نوعان:

أحدهما: إفرادٌ في الاعتقاد والخبر. وذلك نوعان أيضًا. أحدهما: إثباتُ مباينة الرَّبِّ تعالىٰ للمخلوقات، وعلوِّه فوق عرشه من فوق سبع سماواتٍ[2]، كما نطقت به الكتب الإلهيّة من أوّلها إلىٰ آخرها، وأخبر به[3] جميعُ الرُّسل من أوّلهم إلىٰ آخرهم. والثّاني: إفرادُه سبحانه بصفات كماله،

---

(١) «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢٨٨).

(٢) العبارة «وعلوِّه... سماوات» شطبها بعضهم في ش.

(٣) ش: «وأخبرته». وفي ر: «وأخبرت به».

وإثباتُها له علىٰ وجه التَّفصيل كما أثبتها لنفسه وأثبتها له رسلُه منزَّهةً عن التّعطيل والتّحريف والتّكييف والتّمثيل. بل تُثْبَتُ له حقائقُ الأسماء والصِّفات، وتُنفَىٰ عنه فيها مماثلةُ المخلوقات: إثباتٌ بلا تمثيلٍ، وتنزيهٌ بلا تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١].

وفي هذا النَّوع يكون إفرادُه سبحانه بعموم قضائه وقدره لجميع المخلوقات ـ أعيانها وصفاتها وأفعالها ـ وأنَّها كلَّها واقعةٌ بمشيئته وقدرته وعلمه وحكمته. فيباين صاحبُ هذا الإفراد سائرَ فِرَق أهل الباطل من الاتِّحاديّة، والحلوليّة، والجهميّة والفرعونيّة الذين يقولون: ليس فوق السّماوات ربٌّ يعبد، ولا علىٰ العرش إلهٌ يصلّىٰ له ويُسْجَد(١)، والقدريّة الذين يقولون: إنّ الله لا يقدر علىٰ أفعال العباد من الملائكة والإنس والجنِّ، ولا علىٰ أفعال سائر الحيوانات، بل يقع في ملكه ما لا يريد، ويريد ما لا يكون. فيريد شيئًا فلا يكون، ويكون الشيءُ بغير إرادته ومشيئته.

فصل

والنّوع الثّاني من الإفراد: إفرادُ القديم عن المحدَثِ بالعبادة من التّألُّه، والحُبِّ، والخوف، والرَّجاء، والتّعظيم، والإنابة، والتّوكُّل، والاستعانة، وابتغاء الوسيلة إليه.

فهذا الإفراد، وذلك الإفراد: بهما بُعثت الرُّسل، وأُنزلت الكتب، وشُرِعت الشَّرائع. ولأجل ذلك خُلِقت السّماوات والأرض والجنّة والنّار، وقام الثَّوابُ والعقابُ. فيُفرَدُ القديمُ سبحانه عن المحدَث في ذاته وصفاته

(١) العبارة «الذين يقولون... ويسجد» أيضًا شطبها بعضهم في ش.

وأفعاله، وفي إرادته وحده ومحبّته وخوفه ورجائه، والتّوكُّل عليه، والاستعانة به، والحلف به، والنّذر له، والتّوبة إليه، والسُّجود له، والتّعظيم والإجلال وتوابع ذلك.

ولذلك[1] كانت عبارة الجنيد عن التَّوحيد عبارةً سادّةً مسدَّدةً. فشيخُ الإسلام إن أراد ما أراده أبو القاسم، فلا إشكال. وإن أراد ينزِّهُ الله سبحانه عن قيام الأفعال الاختياريّة به ـ التي يسمِّيها نفاة أفعاله: حلولَ الحوادث، ويجعلون تنزيهَ الرّبِّ تعالىٰ عنها من كمال التّوحيد، بل هو أجلُّ التَّوحيد عندهم ـ فكأنّه قال: التَّوحيدُ تنزيه الرَّبِّ عن حلول الحوادث به. وحقيقة ذلك: أنّ التَّوحيدَ تعطيلُه عن أفعاله، ونفيُها بالكلِّيّة، وأنّه لا يفعل شيئًا البتّة! فإنَّ إثباتَ فاعلٍ من غير فعلٍ يقوم به البتّةَ محالٌ في العقول والفِطَر ولغات الأمم، ولا يثبُت كونُه سبحانه ربًّا للعالم مع نفي ذلك أبدًا، فإنَّ قيامَ الأفعال به هو معنىٰ الرُّبوبيّة وحقيقتها، ونافي هذه المسألة نافٍ لأصل الرُّبوبيّة، جاحدٌ لها رأسًا.

وإن أراد تنزيهَ الرَّبِّ عن سِمات المحدَثين وخصائص المخلوقين، فهو حقٌّ، ولكنَّه تقصيرٌ في التَّعبير عن التَّوحيد، فإنَّ إثباتَ صفات الكمال أصلُ التّوحيد، ومن تمام هذا الإثبات: تنزيهُه سبحانه عن سمات المحدَثين وخصائص المخلوقين. وقد استدرك عليه الاتِّحاديُّ في هذا الحدِّ[2]، وقال[3]: «شهودُ التّوحيد يرفع الحدوثَ أصلًا ورأسًا»، فلا يكون هناك وجودان: قديمٌ ومحدثٌ؛ فالتَّوحيد: هو أن لا يرىٰ مع الوجود المطلق سواه.

---

(١) ش، د: «فلذلك».

(٢) انتهىٰ هنا السقط في مصورة ت.

(٣) «شرح التلمساني» (٢/ ٦٠١).

فصل

وقد تقسَّمت الطّوائفُ التّوحيدَ[1]، وسمّىٰ كلُّ طائفةٍ باطلَهم توحيدًا.

فأتباعُ إرَسْطو وابن سينا والطُّوسيِّ، عندهم التَّوحيدُ: إثباتُ وجودٍ مجرَّدٍ عن الماهيّة والصِّفة، بل هو وجودٌ مطلقٌ، لا يعرض لشيءٍ من الماهيَّات، ولا يقوم به وصفٌ، ولا يتخصَّص بنعتٍ، بل صفاتُه كلُّها سلوبٌ وإضافاتٌ! فتوحيدُ هؤلاء غايةُ الإلحاد والجحد والكفر.

وفروعُ هذا التّوحيد: إنكارُ ذات الرّبِّ، والقولُ بقِدَم الأفلاك، وأنّ الله لا يبعث من في القبور، وأنَّ النُّبوّةَ مكتسَبةٌ، وأنّها حرفةٌ من الحرف كالولاية والسِّياسة، وأنّ الله لا يعلم عددَ الأفلاك ولا الكواكب، ولا يعلم شيئًا من الموجودات المعيَّنة البتّة، وأنّه لا يقدر علىٰ قلب شيءٍ من أعيان العالم ولا شقِّ الأفلاك ولا خَرْقها، وأنّه: لا حلال ولا حرام[2]، ولا أمر ولا نهي، ولا جنّة ولا نار. فهذا توحيد هؤلاء!

وأمّا الاتِّحاديّة، فالتَّوحيدُ عندهم: «أنَّ الحقَّ المنزَّه هو عينُ الخلق المشبَّه»[3]، وأنّه سبحانه عينُ وجود كلِّ موجودٍ وحقيقتُه وماهيَّتُه، وأنّه

---

(١) زيد قبله «في» بحرف صغير في ش، د.

(٢) ت: «لا حرام ولا حلال».

(٣) هذه الجملة من «فصوص الحكم» لابن عربي وقد وردت في «فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية» (ص٧٨). وقد نقلها المؤلف في «الداء والدواء» (ص٢٩٩- ٣٠٠) وغيره، وشيخ الإسلام في «الجواب الصحيح» (٤/ ٣٠٠) و«جامع المسائل» (٧/ ٢٤٧) وغيرهما.

إِنِّيَّةُ[1] كلِّ شيءٍ.

وفي كـــلِّ شـــيء لـــه آيـــةٌ تـــدلُّ علـــىٰ أنـــه عينُـــه[2]

وهـذا عنـد محقِّقـيهم مـن خطـأ التّعبيـر، بـل هـو نفسُ الآيـة، ونفسُ الـدّليل[3]، ونفسُ المستدِلِّ، ونفسُ المستدَلِّ عليـه؛ فالتّعـدُّدُ بوجـوهٍ واعتبـاراتٍ وهميّـةٍ، لا بالحقيقـة والوجـود. فهـو عنـدهم عـينُ النّـاكح وعـينُ المنكـوح، وعـينُ الـذّابح وعـينُ المـذبوح[4]، وعـينُ الآكـل وعـين المـأكول. وهذا عندهم هو السِّرُّ الذي رمزت إليه هَرامسُ الـدُّهور الأوّليّة[5]، ورامت

(١) ر: «آية»، وكذا في المطبوع، وهو تصحيف.

(٢) قال أبو العتاهية من قصيدة في «ديوانه» (ص١٠٤):

وفي كلِّ شيء له آيةٌ تدلُّ علىٰ أنه واحدُ

ذكر ابن عربي في «الفتوحات المكية» (٤/ ٢٢٣) بيت أبي العتاهية علىٰ أنه قول «صاحب العقل»، أما صاحب التجلِّي فهو «ينشد قولنا في ذلك:...» وأورد البيت بقافية «عينُه». فالبيت علىٰ هذا الوجه لابن عربي. وكذا في «لطائف الأعلام» (ص٤٤٩). وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٨١، ٤٧٣). ولم يفطن محققا ط دار ابن خزيمة وط الصميعي لكونه شعرًا.

(٣) بعده في ت زيادة: «ونفس المدلول».

(٤) «وعين المذبوح» ساقط من ش، د.

(٥) يعني: حكماءها الأولين. وقد ذكر أبو معشر البلخي أن الهرامس جماعة شتىٰ، منهم الهرمس الذي كان قبل الطوفان وكان بعد الطوفان منهم عدَّة، والمقدَّم منهم اثنان: أحدهما البابلي ـ وهو أجلُّ علماء الكلدانيين ـ والآخر تلميذ فيثاغورس الحكيم من سكان مصر. انظر: «طبقات الأمم» (ص١٨- ١٩). وانظر: «معجم الفلاسفة» (ص٧٠٢) و«المعجم الفلسفي» (٢/ ٥١٩).

إفادتَه الهدايةُ النَّبويّةُ، كما قاله محقِّقهم وعارفهم ابنُ سبعين[1].

ومن فروع هذا التّوحيد: أنَّ فرعون وقومه مؤمنون كاملو الإيمان، عارفون بالله علىٰ الحقيقة. ومن فروعه: أنَّ عُبَّاد الأصنام علىٰ الحقِّ والصَّواب، وأنّهم إنّما عبَدوا عينَ الله سبحانه لا غيره. ومن فروعه: أنَّه لا فرقَ في التَّحريم والتَّحليل بين الأمِّ والأخت والأجنبيَّة. ولا فرقَ بين الماء والخمر، والزِّنىٰ والنِّكاح. الكلُّ من عينٍ واحدةٍ، لا، بل هو العين الواحدة؛ وإنّما المحجوبون عن هذا السِّرِّ قالوا: هذا حرامٌ وهذا حلالٌ. نعم[2]، هو حرامٌ عليكم، لأنّكم في حجابٍ عن حقيقة هذا التَّوحيد. ومن فروعه: أنَّ الأنبياءَ ضيَّقوا الطَّريقَ علىٰ النّاس، وبعَّدوا عليهم المقصود، والأمرُ وراء ما جاؤوا به، ودعَوا إليه.

وأمّا الجهميَّةُ، فالتَّوحيدُ عندهم: إنكارُ علوِّ الله علىٰ خلقه بذاته واستوائه علىٰ عرشه، وإنكارُ سمعه وبصره وقوّته وحياته وكلامه وصفاته وأفعاله ومحبّته ومحبَّةِ العباد له. فالتّوحيدُ عندهم هو المبالغةُ في إنكار التَّوحيد الذي بعث الله به رسلَه وأنزل به كتبَه.

---

(١) في خطبة كتابه «بد العارف» (ص٢٩).

(٢) قبله في ت: «قلت» بخط بارز كأنه تعقيب المؤلف علىٰ ما سبق! وفي ر: «قلنا»، وهو جزء من كلام التلمساني. في «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ١٩٧): «حدَّثني الثقةُ أنه قال للتلمساني: فعلىٰ قولكم لا فرق بين امرأة الرجل وأمِّه وابنته. قال: نعم، الجميع عندنا سواء لكن هؤلاء المحجوبون قالوا: حرام، فقلنا: حرام عليكم». وفيه (٢/ ٤٧٢): حكىٰ عنه الثقات ذلك. وقد ذكر شيخ الإسلام كلام التلمساني في مواضع كثيرة من كتبه. وانظر: «روضة المحبين» للمؤلف (ص١٩٢).

وأمّا القدريَّةُ، فالتَّوحيدُ عندهم: إنكارُ قدَرِ الله وعموم مشيئته للكائنات وقدرتِه عليها. ومتأخِّروهم ضمُّوا إلىٰ ذلك توحيدَ الجهميَّة، فصار حقيقةُ التَّوحيد عندهم: إنكارَ القدر، وإنكارَ حقائق الأسماء الحسنىٰ والصِّفات العلىٰ. وربّما سمَّوا إنكارَ القدر والكفرَ بقضاء الرّبِّ وقدره: عدلًا، وقالوا: نحن أهل العدل والتّوحيد.

وأمّا الجبريَّةُ، فالتَّوحيدُ عندهم: هو تفرُّدُ الرَّبِّ تعالىٰ بالخلق والفعل، وأنَّ العبادَ غير فاعلين علىٰ الحقيقة، ولا مُحْدِثين لأفعالهم، ولا قادرين عليها؛ وأنَّ الرَّبَّ تعالىٰ لم يفعل لحكمةٍ ولا غايةٍ تُطْلَب بالفعل، وليس في المخلوقات قوًىٰ وطبائع وغرائز وأسبابٌ؛ بل ما ثمَّ إلّا مشيئةٌ محضةٌ ترجِّح مِثلًا علىٰ مثلٍ بغير مرجِّحٍ ولا حكمةٍ ولا سببٍ البتَّة.

وأمَّا صاحبُ «المنازل» رحمه الله ومن سلك سبيله فالتَّوحيدُ عندهم: نوعان، أحدهما غير موجودٍ ولا ممكنٍ، وهو: توحيدُ العبدِ ربَّه، فعندهم:

ما وحَّد الواحدَ من واحدٍ إذ كلُّ من وحَّده جاحدُ[1]

والثاني: توحيدٌ صحيحٌ، وهو توحيدُ الرَّبِّ لنفسه[2]. وكلُّ من ينعته سواه فإنَّه[3] ملحدٌ.

---

(١) لصاحب «المنازل» من أبيات ثلاثة ختم بها الكتاب. وقد فسَّرها المصنف في المجلد الأول (ص٢٢٥)، وسيفسِّرها مرة أخرىٰ في موضعها. ولم يفطن محقق طبعة دار ابن خزيمة لكونه بيتًا من الشعر.

(٢) ش، د: «نفسه».

(٣) ش، د: «فهو».

فهذا توحيدُ الطَّوائف(١)، ومَن النّاس إلّا أولئك!

فصل

وأمَّا التوحيدُ الذي دعت إليه رسلُ الله ونزلت به كتُبه، فوراء ذلك كلِّه. وهو نوعان: توحيدٌ في المعرفة والإثبات، وتوحيدٌ في المطلب والقصد.

فالأوّل: هو إثباتُ حقيقةِ ذات الرَّبِّ تعالىٰ وصفاته وأفعاله وأسمائه، وعلوِّه فوق سماواته علىٰ عرشه، وتكلُّمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده؛ وإثباتُ عموم قضائه وقدره وحكمته. وقد أفصح القرآن عن هذا النّوع جِدَّ الإفصاح(٢)، كما في أوّل الحديد، وسورة طه، وآخر الحشر، وأوّل تنزيل السّجدة، وأوّل آل عمران، وسورة الإخلاص بكمالها، وغير ذلك.

النّوع الثّاني: مثل ما تضمّنته سورةُ (قل ياأيُّها الكافرون)، وقولُه: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤]، وأوّلُ سورة تنزيل الكتاب وآخرُها، وأوّلُ سورة يونس ووسطُها وآخرُها، وأوَّلُ سورة الأعراف وآخرُها، وجملةُ سورة الأنعام.

وغالبُ سور القرآن، بل كلُّ سورةٍ سورةٍ في القرآن، فهي متضمِّنةٌ لنوعَي التَّوحيد. بل نقول قولًا كلِّيًّا: إنَّ كلَّ آيةٍ في القرآن فهي متضمِّنةٌ للتّوحيد، شاهدةٌ به، داعيةٌ إليه؛ فإنَّ القرآنَ إمّا خبرٌ عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله(٣)، فهو التَّوحيدُ العلميُّ الخبريُّ. وإمّا دعوةٌ إلىٰ عبادته وحده لا

(١) ذكر في «الصواعق» (٣/ ٩٢٩) أنَّ التوحيد «اسم لستَّة معانٍ»، ثم شرحها.

(٢) ش، د: «كل الإفصاح».

(٣) بعده في ت زيادة: «وأقواله».

شريك له، وخلع كلِّ ما يُعبَد من دونه، فهو التَّوحيدُ الإراديُّ الطَّلبيُّ. وإمّا أمرٌ ونهيٌ وإلزامٌ بطاعته وأمره ونهيه، فهي حقوق التّوحيد ومكمِّلاته. وإمّا خبرٌ عن إكرامه لأهل توحيده وطاعته، وما فعَل بهم في الدُّنيا، وما[1] يُكرمهم به في الآخرة؛ فهو جزاء توحيده. وإمَّا خبرٌ عن أهل الشِّرك، وما فعَلَ بهم في الدُّنيا من النَّكال، وما يحُلُّ بهم في العقبىٰ من العذاب؛ فهو جزاءُ مَن خرج عن حكم التّوحيد.

فالقرآن كلُّه في التّوحيد وحقوقه وجزائه، وفي شأن الشِّرك وأهله وجزائهم. فـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ توحيدٌ، ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ توحيدٌ، ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ توحيدٌ، ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ توحيدٌ، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ توحيدٌ، ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ توحيدٌ، ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ توحيدٌ متضمِّنٌ لسؤال الهداية إلىٰ طريق أهل التّوحيد الذين أُنْعِمَ عليهم ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ الذين فارقوا التّوحيد.

ولذلك شهد الله لنفسه بهذا التّوحيد، وشهدت له به ملائكتُه وأنبياؤه ورسله. قال تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٨ - ١٩]. فتضمّنت هذه الآية الكريمة إثباتَ حقيقة التّوحيد، والرَّدَّ علىٰ جميع هذه الطَّوائف، والشّهادةَ ببطلان أقوالهم ومذاهبهم. وهذا إنّما يتبيَّن بعد فهم الآية وبيان ما تضمَّنته من المعارف الإلهيّة والحقائق الإيمانيّة[2].

---

(١) بعدها في ش، د زيادة: «هو».

(٢) المؤلف صادر فيما يأتي من كلامه علىٰ الآية عن تفسير شيخه لها. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ١٦٨ - ٢٠٠).

فتضمّنت هذه الآية: أجلَّ شهادةٍ وأعظمَها وأعدلَها وأصدقَها، من أجلِّ شاهدٍ، بأجلِّ مشهودٍ به.

وعباراتُ السَّلَف في «شهد» تدور على الحكم، والقضاء، والإعلام، والبيان، والإخبار. قال مجاهدٌ: حكَمَ، وقضىٰ. وقال الزَّجَّاج: بيَّن. وقالت طائفةٌ: أعلَمَ وأخبَر[1]. وهذه الأقوال كلُّها حقٌّ لا تنافي بينها، فإنَّ الشَّهادة تتضمَّن كلامَ الشّاهد وخبرَه وقولَه، وتتضمَّن إعلامَه وإخبارَه وبيانَه. فلها أربعُ مراتب. فأوّل مراتبها: علمٌ ومعرفةٌ واعتقادٌ لصحّة المشهود به وثبوته. وثانيها: تكلُّمُه بذلك ونطقُه به، وإن لم يُعلِمْ به غيرَه، بل يتكلَّم بها مع نفسه ويذكرها وينطق بها أو يكتبها. وثالثها: أن يُعلِمَ غيرَه بما شهِد به، ويخبرَه به، ويبيِّنه له. ورابعها: أن يُلْزِمَه بمضمونها ويأمرَه به.

فشهادةُ الله سبحانه لنفسه بالوحدانيّة والقيام بالقسط تضمَّنَت هذه المراتبَ الأربعة: علمَه سبحانه بذلك، وتكلُّمَه به، وإعلامَه وإخبارَه لخلقه به، وأمرَهم وإلزامَهم به.

فأمّا مرتبة العلم، فإنَّ الشّهادةَ بالحقِّ تتضمّنها ضرورةً، وإلّا كان الشّاهدُ شاهدًا بما لا علم له به. قال الله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]. وقال النَّبيُّ ﷺ: «**علىٰ مثلها فاشهد**»، وأشار إلىٰ الشَّمس[2].

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (١/ ٣٨٥)، و«معاني القرآن» للنحاس (١/ ٣٦٩)، و«النكت والعيون» (١/ ٣٧٩)، و«زاد المسير» (١/ ٣٦٢).

(٢) أخرجه ابن عدي في «الكامل» في ترجمة محمد بن سليمان بن مسمول (٩/ ٢٥٢- الرشد) والعقيلي في «الضعفاء» (٥/ ٢٦٥ - دار ابن عباس) والحاكم (٤/ ٩٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ١٨) والبيهقي في «السنن» (١٠/ ١٥٦) من حديث عبد الله بن عباس. =

وأمّا **مرتبة التّكلُّم والخبر**، فمَن تكلّم بشيءٍ وأخبر به فقد شهد به، وإن لم يتلفّظ بالشّهادة. قال تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَاۖ فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْۚ﴾ [الأنعام: ١٥٠]. وقال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًاۚ أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩]. فجعل ذلك منهم شهادةً، وإن لم يتلفّظوا بلفظ الشّهادة، ولم يؤدُّوها عند غيرهم.

وقال النّبيُّ ﷺ: «**عدَلت شهادةُ الزُّور الإشراكَ بالله**»(١). وشهادةُ الزُّور هي قول الزُّور، كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ ۝٣٠ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦۚ﴾ [الحج: ٣٠- ٣١]. وعند(٢) هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «**عدَلت شهادةُ الزُّور الإشراكَ بالله**»، فسمّىٰ قول الزُّور شهادةً.

وسمّىٰ الله سبحانه إقرارَ العبد علىٰ نفسه شهادةً، كما قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥]. فشهادةُ المرء علىٰ نفسه: هي إقرارُه علىٰ نفسه. وفي الحديث الصّحيح في

=

في إسناده محمد بن سليمان بن مسمول، وهو ضعيف، وقال البيهقي: لم يُروَ من وجهٍ يُعتمد عليه. انظر: «التلخيص الحبير» (٦/ ٣٢١٣) و«إرواء الغليل» (٢٦٦٧).

(١) أخرجه أحمد (١٧٦٠٣، ١٨٠٤٤، ١٨٨٩٨، ١٨٩٠٢) وأبو داود (٣٥٩٩) والترمذي (٢٢٩٩، ٢٣٠٠) وابن ماجه (٢٣٧٢) وغيرهم من طرق ضعيفة من حديث خريم بن فاتك أو أيمن بن خريم. والحديث ضعفه الترمذي وابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٤/ ٥٤٨) والألباني في «الضعيفة» (١١١٠).

(٢) في المطبوع: «وعند نزول» بزيادة لفظ «نزول»، ولعل قصده أن النبي ﷺ قال ذلك عند تلاوة الآية المذكورة.

قصّة ماعزٍ: فلمّا شهد علىٰ نفسه أربعَ مرّاتٍ رجَمَه رسولُ الله ﷺ(١). وقال تعالىٰ: ﴿قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠].

وهذا وأضعافُه يدلُّ علىٰ أنّ الشَّاهدَ عند الحاكم وغيره لا يشترط في قبول شهادته أن يتلفَّظَ بلفظ الشّهادة، كما هو مذهب مالكٍ وأهل المدينة وظاهرُ كلام أحمد(٢)، ولا يُعرَف عن أحدٍ من الصَّحابة ولا التَّابعين اشتراطُ ذلك.

وقد قال ابن عبَّاسٍ: شهد عندي رجالٌ مرضيُّون ــ وأرضاهم عندي عمر ــ أنّ رسول الله ﷺ نهىٰ عن الصّلاة بعد الصُّبح حتّىٰ تطلعَ الشَّمس، وبعد العصر حتّىٰ تغربَ الشَّمس(٣). ومعلومٌ أنّهم لم يتلفَّظوا بلفظ الشّهادة.

والعشرةُ الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنّة، لم يتلفَّظ في شهادته لهم بلفظ الشّهادة، بل قال: «**أبو بكرٍ في الجنّة، وعمر في الجنّة، وعثمان في الجنّة، وعليٌّ في الجنّة**» الحديث(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٧١) ومسلم (١٦٩١) من حديث أبي هريرة وغيره.

(٢) ذكر المؤلف في «البدائع» (٤/ ١٣٧١) أن فخر الدين ابن تيمية حكىٰ في «ترغيب القاصد» ثلاث روايات عن أحمد: إحداها الاشتراط ـ وهو المذهب ـ والثانية: عدم الاشتراط، وهي اختيار شيخ الإسلام. والثالثة: الفرق بين الأقوال والأفعال. وانظر أيضًا: «الطرق الحكمية» (٢/ ٥٣٨ - ٥٤٣)، و«الزاد» (٣/ ٦١٣ - ٦١٥)، و«البدائع» (١/ ١٤)، و«الفروع» (١١/ ٣٧٩ - ٣٨٠).

(٣) أخرجه البخاري (٨٥١) ـ وفي لفظه الشاهد ـ، ومسلم (٨٢٦).

(٤) أخرجه أحمد (١٦٢٩، ١٦٣١، ١٦٣٧، ١٦٣٨، ١٦٤٤، ١٦٤٥) وأبو داود (٤٦٤٨ - =

وأجمع المسلمون علىٰ أنّ الكافر إذا قال: لا إله إلّا الله، محمّدٌ رسول الله، فقد دخل في الإسلام، وشهد شهادة الحقِّ، ولم يتوقَّف إسلامُه علىٰ لفظ الشّهادة، وقد دخل في قوله: «**حتّىٰ يشهدوا أن لا إله إلّا الله**» وفي اللفظ الآخر: «**حتّىٰ يقولوا لا إله إلّا الله**»[1]. فدلَّ علىٰ أنَّ مجرَّدَ قولهم: «لا إله إلّا الله» شهادةٌ منهم.

وهذا أكثر من أن تذكر شواهده في الكتاب والسُّنّة. فليس مع من اشترط لفظ الشّهادة دليلٌ يعتمد عليه، والله أعلم[2].

فصل

وأمّا مرتبة الإعلام والإخبار، فنوعان: إعلامٌ بالقول، وإعلامٌ بالفعل. وهذا شأنُ كلِّ مُعْلِمٍ لغيره بأمرٍ: تارةً يُعلِمه به بقوله، وتارةً بفعله. ولهذا كان من جعل داره مسجدًا، وفتَح بابها لكلِّ من دخل إليها، وأَذِن في الصّلاة فيها= مُعْلِمًا أنّها وقفٌ، وإن لم يتلفَّظ به. وكذلك من وُجِدَ متقرِّبًا إلىٰ غيره بأنواع المَسَارِّ، مُعْلِمًا له ولغيره أنّه يحبُّه، وإن لم يتلفَّظ بقوله. وكذلك بالعكس.

وكذلك شهادةُ الرَّبِّ ـ جلَّ جلالُه ـ وبيانُه وإعلامُه يكون بقوله تارةً،

=

٤٦٥٠) والترمذي (٣٧٤٨، ٣٧٥٧) والنسائي في «الكبرىٰ» (٨١٣٤-٨١٣٧، ٨١٣٩، ٨١٤٧-٨١٤٩، ٨١٥١، ٨١٥٣، ٨١٦٢) وابن ماجه (١٣٣) وغيرهم من طرق يشد بعضها بعضًا من حديث سعيد بن زيد بن نوفل العدوي. وقد اختاره الضياء المقدسي (٣/ ٢٨٠-٢٩٠) وصححه الألباني في «الصحيحة» (٢/ ٥٣١).

(١) انظر: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح مسلم» (٢١/ ٣٢) باللفظ الأول و(٢١/ ٣٤) باللفظ الثاني.

(٢) انظر: «الطرق الحكمية» (٢/ ٥٤٢)، و«بدائع الفوائد» (٤/ ١٣٧٠).

وبفعله أخرىٰ.

فالقول هو ما أرسل به رسلَه، وأنزل به كتبَه، ممّا قد عُلِمَ بالاضطرار. وإنَّ جميعَ الرُّسل أخبروا عن الله أنّه شهد لنفسه بأنّه لا إله إلّا هو، وأخبر بذلك، وأمرَ عباده أن يشهدوا به. وشهادتُه سبحانه أنه لا إله إلّا هو معلومةٌ من جهة كلِّ من بلَّغ عنه كلامَه.

وأمّا بيانُه وإعلامُه بفعله، فهو ما تضمّنه خبرُه تعالىٰ عن الأدلّة الدّالّة علىٰ وحدانيّته التي يُعلَم[1] دلالتها بالعقل والفطرة. وهذا أيضًا يُستعمَل فيه لفظُ الشَّهادة، كما يُستعمَل فيه لفظُ الدّلالة والإرشاد والبيان، فإنّ الدّليل يبيِّن المدلولَ عليه ويُظهره، كما يبيِّنه الشّاهد المخبر؛ بل قد يكون البيانُ بالفعل أظهر وأبلغ.

وقد يسمّىٰ شاهدُ الحال نطقًا وقولًا وكلامًا، لقيامه مقامَه وأدائه مؤدَّاه، كما قيل:

وقالت له العينانِ سمعًا وطاعةً ... وحدَّرتا كالدُّرِّ لمّا يثقَّبِ[2]

وقال الآخر:

شكا إليَّ جملي طولَ السُّرىٰ ... صبرًا جميلًا فكلانا مبتلىٰ[3]

---

(١) كذا في ش، د، ت، والمصدر يذكر ويؤنث.

(٢) لم يعرف قائله. وقد استشهد به في «الخصائص» (١/ ٢٣)، و«تمهيد الأوائل» للباقلاني (ص٢٧٣)، و«الانتصار» له (٢/ ٧٨٨) ــ والقافية فيهما: ينضَّد/ ينظَّم ــ و«المحكم» (٦/ ٣٤٧)، و«أمالي ابن الشجري» (٢/ ٥١).

(٣) ش، د: «صبرٌ جميلٌ»، وهي رواية سيبويه (١/ ٣٢١)، و«مجاز القرآن» (١/ ٣٠٣). =

وقال الآخر:

امــتلأ الحــوضُ وقــال قَطْنــي مهــلًا رويـدًا قـد مـلأتُ بطنـي[1]

ويسمّىٰ هذا شهادةً أيضًا، كما في قوله تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧]. فهذه شهادةٌ منهم علىٰ أنفسهم بما يفعلونه من أعمال الكفر وأقواله، فهي شهادةٌ بكفرهم، وهم شاهدون علىٰ أنفسهم بما شهدت به.

والمقصود: أنَّه سبحانه يشهد[2] بما جعل آياته المخلوقةَ دالّةً عليه، فإنَّ دلالتها إنّما هي بخلقه وجعله، ويشهد بآياته القوليّة الكلاميّة المطابقة لما شهدت به آياتُه الخلقيّة، فتتطابق شهادةُ القول وشهادةُ الفعل، كما قال تعالىٰ: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، أي أنّ القرآن حقٌّ. فأخبر أنّه يدلُّ بآياته الأفقيّة والنَّفسيّة علىٰ صدق آياته القوليّة الكلاميّة.

وهذه الشّهادة الفعليّة قد ذكرها غيرُ واحدٍ من أئمّة العربيّة والتّفسير. قال

=

وفي «معاني القرآن» للفراء (٢/ ٥٤، ١٥٦) كما أثبت من ت. ومثله في «تفسير الطبري» (١٥/ ٣٤٨) و«معاني الزجاج» (٣/ ٩٧). وفي ر: «صبرًا جُمَيلي». والرَّجز منسوب في «شرح ابن السيرافي» (١/ ٣١٧) إلىٰ المُلْبِد بن حرملة الشيباني، وتعقّبه الغندجاني في «فرحة الأديب» (ص١٧٩).

(١) الرَّجز دون عزو في «مجالس ثعلب» (١/ ١٥٨)، و«إصلاح المنطق» (ص٥٧، ٣٤٢)، و«الكامل للمبرد» (٢/ ٦١٥)، و«تفسير الطبري» (٢/ ٥٤٦- شاكر) وغيره.

(٢) في ت هنا وفيما يلي: «شهد».

ابن كيسان: شهد الله بتدبيره العجيب وأموره المحكمة عند خلقه: أنّه لا إله إلّا هو[1].

فصل

وأمّا المرتبة الرَّابعة ـ وهي الأمر بذلك والإلزام به، وإن كان مجرَّدُ الشّهادة لا يستلزمه[2]، لكن الشَّهادةَ في هذا الموضع[3] تدلُّ عليه وتتضمّنَه، فإنّه سبحانه شهد به شهادةَ من حكمَ به وقضىٰ وأمرَ وألزَمَ عباده به، كما قال تعالىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وقال تعالىٰ: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الإسراء: ٢٢]، وقال: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الشعراء: ٢١٣][4]. والقرآن كلُّه شاهدٌ بذلك.

ووجهُ استلزام شهادته سبحانه لذلك: أنّه إذا شهد أنّه لا إله إلّا هو، فقد أخبَر وبيَّن وأعلَم وحكَم وقضَىٰ: أنّ ما سواه ليس بإلهٍ، وأنَّ إلهيّةَ ما سواه أبطَلُ الباطل وإثباتَها أظلَمُ الظُّلم، فلا يستحقُّ العبادةَ سواه، كما لا تصلح الإلهيّةُ لغيره. وذلك يستلزم الأمرَ باتِّخاذه وحده إلهًا، والنَّهيَ عن اتِّخاذ غيره

---

(١) «الكشف» للثعلبي (٣/ ٣٢)، و«زاد المسير» (١/ ٣٦٢) والمؤلف صادر عن تفسير شيخه. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ١٧٥).

(٢) في ش، د بتاء المضارعة.

(٣) ش، د: «هذه المواضع».

(٤) لم ترد الآية في ت، ر. وفي المطبوع: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [القصص: ٨٨].

معه إلهًا. وهذا يفهمه المخاطب من هذا النّفي والإثبات، كما إذا رأيتَ رجلًا يستفتي أو يستشهد أو يستطِبُّ مَن ليس أهلًا لذلك، ويدَعُ مَن هو أهلٌ له، فتقول[١]: هذا ليس بمفتٍ ولا شاهدٍ ولا طبيبٍ، المفتي فلانٌ، والشّاهد فلانٌ، والطّبيب فلانٌ؛ فإنَّ هذا أمرٌ منه[٢] ونهيٌ.

وأيضًا فإنّ الآية[٣] قد دلّت علىٰ أنّه وحده المستحقُّ للعبادة، فإذا أخبر أنّه هو وحده المستحقُّ للعبادة تضمَّن هذا الإخبارُ: أمرَ العباد[٤] وإلزامَهم بأداء ما يستحقُّه الرَّبُّ تعالىٰ عليهم، وأنَّ القيامَ بذلك هو خالصُ حقِّه عليهم، فإذا شهد سبحانه أنّه لا إله إلّا هو تضمّنت شهادتُه الأمرَ والإلزامَ بتوحيده.

وأيضًا، فلفظُ الحكم والقضاء يُستعمَل في الجمل الخبريّة، ويقال للجملة الخبريّة: قضيّةٌ وحكمٌ، وقد حُكِمَ فيها بكيت وكيت. قال تعالىٰ: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنۡ إِفۡكِهِمۡ لَيَقُولُونَ ١٥١ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ١٥٢ أَصۡطَفَى ٱلۡبَنَاتِ عَلَى ٱلۡبَنِينَ ١٥٣ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ﴾ [الصافات: ١٥١- ١٥٤]، فجعل هذا الإخبارَ المجرَّدَ منهم حكمًا. وقال في موضعٍ آخر: ﴿أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ ٣٥ مَا لَكُمۡ

---

(١) أهمل حرف المضارع في ت وانظر التعليق التالي.

(٢) كذا في النسخ وهو مناسب لسياق الكلام في «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ١٧١): «كما إذا استفتىٰ شخصٌ شخصًا، فقال له قائل...». أما السياق هنا (كما إذا رأيتَ رجلًا...) فمقتضاه: «منك».

(٣) كذا في النسخ، وفي طبعة الفقي: «الأدلّة». والسياق في «الفتاوىٰ» (١٤/ ١٧٢): «وأيضًا فلو لم يكن هناك طالبٌ للعبادة، فلفظ الإله يقتضي أنه يستحق العبادة، فإذا أخبر...».

(٤) ش، د: «أمرًا للعباد».

كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥]. لكن هذا حكمٌ لا إلزام معه، والحكمُ والقضاءُ بأنّه لا إله إلّا هو: متضمِّنٌ للإلزام.

فصل

وقوله تعالىٰ: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾: القسط هو العدل، فشهد[1] سبحانه أنّه قائمٌ بالعدل في توحيده، وبالوحدانيّة في عدله.

والتَّوحيدُ والعدلُ هما جِماعُ صفات الكمال، فإنَّ التَّوحيدَ يتضمَّن تفرُّدَه سبحانه بالكمال والجلال والمجد والتَّعظيم الذي لا ينبغي لأحدٍ سواه، والعدلُ يتضمَّن وقوعَ أفعاله كلِّها علىٰ السَّداد والصَّواب وموافقة الحكمة.

فهذا توحيدُ الرُّسل وعدلُهم: إثباتُ الصِّفات والأمرُ بعبادة الله وحده لا شريك له، وإثباتُ القدَر والحكمةِ[2]، والغاياتِ المطلوبة المحمودة بفعله وأمره؛ لا توحيدُ الجهميّة والمعتزلة والقدريّة الذي هو إنكارُ الصِّفاتِ وحقائقِ الأسماء الحسنىٰ، وعدلُهم الذي هو التّكذيبُ بالقدَر، أو نفيُ الحِكَم والغايات[3] والعواقب الحميدة التي يفعل لأجلها ويأمر[4].

وقيامُه سبحانه بالقسط في شهادته يتضمَّن أمورًا:

أحدها[5]: أنّه قائمٌ بالقسط في هذه الشَّهادة التي هي أعدَلُ شهادةٍ علىٰ

(١) ش، د: «شهد».

(٢) ر: «الحِكَم».

(٣) العبارة «المطلوبة المحمودة... الغايات» ساقطة من ت لانتقال النظر.

(٤) ت: «فيما مرَّ»، تحريف.

(٥) لم يذكر بعده الثاني والثالث...

الإطلاق، وإنكارُها وجحودُها أظلَمُ الظُّلم على الإطلاق. فلا أعدلَ من التّوحيد، ولا أظلمَ من الشِّرك. فهو سبحانه قائمٌ بالعدل في هذه الشَّهادة قولًا وفعلًا، حيث شهد بها وأخبَرَ وأعلَمَ عباده، وبيَّن لهم تحقيقها وصحَّتها، وألزَمَهم بمقتضاها، وحكَم بها[1]، وجعل الثّوابَ والعقابَ عليها، كما جعل الأمرَ والنّهيَ من حقوقها وواجباتها. فالدِّينُ كلُّه من حقوقها[2]، والثّوابُ كلُّه عليها، والعقابُ كلُّه على تركها.

وهذا هو العدل الذي قام به الرَّبُّ تعالى في هذه الشَّهادة. فأوامرُه كلُّها تكميلٌ لها وأمرٌ بأداء حقوقها، ونواهيه كلُّها صيانةٌ لها عمَّا يهضِمها ويضادُّها. وثوابُه كلُّه عليها، وعقابُه كلُّه على تركها وتركِ حقوقها. وخلقُه السّماواتِ والأرضَ وما بينهما كان بها ولأجلها، وهي الحقُّ الذي خلقت به[3]. وضدُّها هو الباطل والعبث الذي نزَّه نفسَه عنه، وأخبر أنّه لم يخلُق به السَّماوات والأرض. قال تعالى ردًّا على المشركين المنكرين لهذه الشّهادة: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٢٧]. وقال تعالى: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَمَّآ أُنذِرُوا۟ مُعْرِضُونَ﴾ [الأحقاف: ١ - ٣]. وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ﴾ [يونس: ٥]. وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ

(١) ت، ر: «به».

(٢) «وواجباتها... حقوقها» ساقط من ش، د لانتقال النظر.

(٣) ت: «له».

﴿وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ﴾ [الروم: ٨]. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٨- ٣٩]. وهذا كثيرٌ في القرآن.

والحقُّ الذي خُلقت به السّماواتُ والأرضُ ولأجله: هو التَّوحيدُ وحقوقُه من الأمر والنّهي والثّواب والعقاب. فالشَّرعُ والقدَرُ، والخلقُ والأمرُ، والثَّوابُ والعقابُ= قائمٌ بالتَّوحيدِ والعدلِ، والتّوحيد صادرٌ عنهما. وهذا هو الصِّراط المستقيم الذي عليه[1] الرَّبُّ سبحانه. قال تعالىٰ حكايةً عن نبيِّه شعيب[2] أنه قال: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم ۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦]. فهو سبحانه علىٰ صراطٍ مستقيمٍ في قوله وفعله، فهو يقول الحقّ، ويفعل العدل. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَٰتُ[3] رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

فالصِّراط المستقيم الذي عليه ربُّنا تبارك وتعالىٰ هو مقتضىٰ التّوحيد والعدل. قال تعالىٰ: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ

---

(١) ت: «عيّنه»، تحريف.

(٢) وكذا في «أعلام الموقعين» (١/ ٣٢٦) و«روضة المحبين» (ص٩٥) و«مفتاح دار السعادة» (٢/ ١٠٥٨) أيضًا، والصواب: «هود» كما في «الداء والدواء» (ص٤٨٠) وغيره.

(٣) كذا في النسخ علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره.

﴿بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٦]. فهذا مثلٌ ضربه الله سبحانه لنفسه وللصَّنم، فهو سبحانه الذي يأمر بالعدل، وهو على صراطٍ مستقيمٍ. والصَّنُم مثل العبد الذي هو كَلٌّ علىٰ مولاه، الذي[1] أينما يوجِّهه لا يأت بخيرٍ.

والمقصود: أنّ قوله تعالىٰ: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ هو كقوله: ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

وقوله: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ نصبٌ علىٰ الحال. وفيه وجهان[2]، أحدهما: أنّه حالٌ من الفاعل في ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾، والعامل فيه الفعلُ. والمعنىٰ علىٰ هذا: شهد الله حال قيامه بالقسط: أنّه لا إله إلّا هو. والثّاني: أنّه حالٌ من قوله: ﴿هُوَ﴾، والعاملُ فيها معنىٰ النّفي، أي: لا إله إلّا هو حالَ كونه قائمًا بالقسط.

وبين التّقديرين فرقٌ ظاهرٌ، فإنّ **التّقدير الأوّل** يتضمَّن أنّ المعنىٰ: شهِد اللهُ متكلِّمًا بالعدل، مخبرًا به، آمرًا به، فاعلًا له، مجازيًا به: أنّه لا إله إلّا هو. فإنَّ العدل يكون في القول والفعل، والمقسطُ هو العادلُ في قوله وفعله، فشهِد الله قائمًا بالعدل قولًا وفعلًا: أنّه لا إله إلّا هو. وفي ذلك تحقيقٌ لكون هذه الشَّهادة شهادةَ عدلٍ وقسطٍ، وهي أعدلُ شهادةٍ، كما أنَّ المشهودَ به أعدَلُ شيءٍ وأصحُّه وأحقُّه.

---

(١) لم يرد «الذي» في ت، ومن قبل سقط منها «مثل العبد».

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٦/ ٢٧٠)، و«الكشاف» (١/ ٣٤٤) والمؤلف صادر كما سبق عن تفسير شيخه. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ١٧٥).

وذكر ابنُ السّائب(١) وغيرُه في سبب نزول الآية ما يشهد بذلك، وهو أنّ حبرين من أحبار الشّام قدما علىٰ النّبيِّ ﷺ، فلمّا أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه: ما أشبه هذه المدينةَ بصفة مدينةِ النّبيِّ الذي يخرج في آخر الزّمان! فلمّا دخلا علىٰ النّبيِّ ﷺ فقالا له: أنت محمّدٌ؟ قال: نعم. قالا: وأحمد؟ قال: نعم. قالا: نسألك عن شهادةٍ، فإن أخبرتَنا بها آمنّا بك. قال: سلاني. قالا: أخبِرنا عن(٢) أعظم شهادةٍ في كتاب الله. فنزلت: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ الآية.

وإذا كان القيامُ بالقسط يكون في القول والفعل كان المعنىٰ: أنّه سبحانه يشهد وهو قائمٌ بالعدل، عاملٌ به لا بالظُّلم. فإنَّ هذه الشّهادة تضمَّنت قولًا وعملًا، فإنّها تضمّنت أنّه هو الذي يستحقُّ العبادة وحده دون غيره، وأنَّ الذين عبدوه وحده هم المفلحون السُّعداء، وأنَّ الذين أشركوا به غيره هم الضَّالُّون الأشقياء. فإذا شهد قائمًا بالعدل ـ المتضمِّن جزاءَ المخلصين بالجنّة، وجزاءَ المشركين بالنّار ـ كان هذا من تمام موجَب هذه الشّهادة وتحقيقها، وكان قولُه: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ تنبيهًا علىٰ جزاء الشّاهد بها والجاحد لها.

فصل

وأمّا التّقدير الثّاني ـ وهو أن يكون قوله: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ حالًا ممّا بعد

---

(١) يعني: الكلبي. وعنه نقل شيخ الإسلام. وانظر حكاية الكلبي في «بحر العلوم» للسمرقندي (١/ ٢٠٠) والثعلبي في «الكشف» (٣/ ٣٢) والواحدي في «أسباب النزول» (ص٩٢). ولم أر أحدًا نقلها عن غير الكلبي كما ذكر المؤلف.

(٢) حرف «عن» ساقط من ش، د.

إلّا ـ فالمعنىٰ: أنّه وحدَه الإلهُ[1] قائمًا بالعدل، فهو وحدَه المستحقُّ للإلهيَّة مع كونه قائمًا بالقسط. **قال شيخنا**[2]: وهذا التّقدير أرجح، فإنّه يتضمَّن أنّ الملائكة وأولي العلم يشهدون له بأنّه لا إله إلّا هو، وأنّه[3] قائمٌ بالقسط.

قلتُ: مراده أنّه إذا كان قوله ﴿قَآيِمَۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ﴾ حالًا من المشهود به، فهو كالصِّفة له، فإنّ الحال صفةٌ في المعنىٰ؛ فإذا وقعت الشَّهادةُ علىٰ ذي الحال وصاحبها كان كلاهما مشهودًا به، فيكون الملائكة وأولو العلم قد شهدوا بأنّه قائمٌ بالقسط، كما شهدوا بأنّه لا إله إلّا هو. والتّقدير الأوّل لا يتضمَّن ذلك، فإنّه إذا كان التّقدير: شهد الله قائمًا بالقسط أنّه[4] لا إله إلّا هو، والملائكة وأولو العلم يشهدون أنّه لا إله إلّا هو= كان القيامُ بالقسط حالًا من اسم الله وحده. وأيضًا فكونُه قائمًا بالقسط فيما شهد به أبلَغُ من كونه حالًا من مجرَّد الشاهد[5].

فإن قيل[6]: فإذا كان حالًا من «هو» فهلَّا اقترن به؟ ولم فُصِل بين صاحب الحال وبينها بالمعطوف، فجاء متوسِّطًا بين صاحب الحال وبينها؟

قلتُ: فائدته ظاهرة، فإنّه لو قال: «شهد الله أنّه لا إله إلّا هو قائمًا

---

(١) ر: «أنه لا إله إلا هو»، وكذا في طبعة الفقي. وفي «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ١٧٧) كما أثبت من النسخ المعتمدة.

(٢) في موضع «قال شيخنا» بياض في ت.

(٣) «وأنه» ساقط من ش، د.

(٤) «أنه» ساقط من ش، والعبارة من قوله: «أنه» إلىٰ «بالقسط» ساقطة من د.

(٥) كذا في النسخ المعتمدة. وفي ر: «الشهادة»، وكذا في المطبوع.

(٦) ت: «قلت».

بالقسط والملائكة وأولـو العلـم» أوهَـمَ عطفَ الملائكة وأولـي العلـم علىٰ الـضَّمير في قولـه: ﴿قَآيِمًا﴾ وتحـسَّن العطـفُ[1] لأجـل الفـصل بقولـه: ﴿بِٱلْقِسْطِ﴾[2]، وليس المعنىٰ علىٰ ذلك قطعًا، وإنّما المعنىٰ علىٰ خلافه، وهو أنّ قيامه بالقسط مختصٌّ[3] به، كما أنّه مختصٌّ بالإلهيّة؛ فهو وحده الإله المعبود المستحقُّ[4] للعبادة، وهو وحده المجازي المثيب المعاقِب بالعدل.

وقوله: «لا إله إلّا هـو»، ذُكِر عـن[5] جعفر بـن محمد أنّه قال: الأولىٰ وصفٌ وتوحيدٌ، والثّانية: رسمٌ وتعليمٌ، أي قولـوا: لا إلـه إلّا هـو[6]. ومعنىٰ هذا: أنّ الأولىٰ تضمّنت أنّ الله سبحانه شهد بها وأخبر بها، والتّالي للقرآن إنّما يخبر عن شهادة الله، لا عن شهادته هو، وليس في ذلك شهادةٌ من التّالي نفسه، فأعاد سبحانه ذكرَها مجرّدةً ليقولها التّالي، فيكون شاهدًا هو بها أيضًا. وأيضًا فالأولىٰ: خبرٌ عن الشّهادة بالتّوحيد، والثّانية: خبرٌ عن نفس التّوحيد.

---

(١) يعني: علىٰ الضمير في «قائمًا» وكذا «تحسن العطف» في د علىٰ الصواب. ولـم ينقط أول الفعل في ت، وفي غيرهما: «يحسن»، تصحيف خفي به السياق، فأثبت في نشرة الفقي وغيرها: «لا يحسن» بزيادة «لا» النافية.

(٢) «بقوله ﴿بالقسط﴾» من ت وحدها.

(٣) ش، د: «يختصُّ».

(٤) ش، د: «والمستحق».

(٥) «عن» ساقطة من المطبوع. وفي ر: «محمد بن جعفر» وكذا في طبعة الفقي، وهو غلط: وجعفر بن محمد هو الشهير بجعفر الصادق بن محمد الباقر.

(٦) «تفسير الثعلبي» (٣/ ٣٤)، «زاد المسير» (١/ ٣٦٢)، «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ١٨٠).

وختم الآية بقوله: ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾. فتضمَّنت الآيةُ توحيده، وعدله، وعزّته، وحكمته. فالتّوحيد يتضمَّن: ثبوتَ صفاتِ كماله ونعوتِ جلاله، وعدمَ المماثل له فيها، وعبادتَه وحده لا شريك له. والعدل يتضمَّن: وضعَه الأشياء مواضعَها وتنزيلَها منازلَها، وأنّه لم يخُصَّ منها شيئًا عن شيء إلّا بمخصِّصٍ اقتضىٰ ذلك، وأنّه لا يعاقِبُ مَن لا يستحقُّ العقوبة، ولا يمنع مَن يستحقُّ العطاء، وإن كان هو الذي جعله مستحِقًّا. والعزَّةُ تتضمّن كمالَ قدرته وقوّته وقهره. والحكمةُ تتضمَّن: كمالَ علمه وخبرته، وأنّه أمَر ونهىٰ وخلَق وقدَّر لما له في ذلك من الحِكَم والغايات الحميدة التي يستحقُّ عليها كمالَ الحمد.

فاسمه «العزيز» يتضمَّن الملك، واسمه «الحكيم» يتضمَّن الحمد، وأوّلُ الآية يتضمَّن التّوحيد. وذلك حقيقة «**لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ**»، وذلك أفضل ما قاله رسول الله ﷺ والنّبيُّون من قبله(١).

والحكيم: الذي إذا أمر بأمرٍ كان حسنًا في نفسه، وإذا نهىٰ عن شيءٍ كان قبيحًا في نفسه، وإذا أخبر بخبرٍ كان صدقًا، وإذا فعَلَ فعلًا كان صوابًا، وإذا

---

(١) كما جاء في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند الترمذي (٣٥٨٥) وغيره. في إسناده حماد بن أبي حميد، وهو ضعيف. قال الترمذي: «حديث غريب من هذا الوجه، وحماد بن أبي حميد ليس هو بالقوي عند أهل الحديث».
وأخرجه مالك في «الموطأ» (٥٧٢، ١٢٧٠) ــ وعنه عبد الرزاق (٨١٢٥) ــ بإسناد صحيح عن طلحة بن عبيد الله بن كريز مرسلًا. وله شاهدان آخران، مسند ومرسل، يعتضد بهما الحديث. انظر: «الصحيحة» (١٥٠٣).

أراد شيئًا كان أولىٰ بالإرادة من غيره. وهذا الوصف علىٰ الكمال لا يكـون إلّا لله وحده.

فتضمَّنت[1] هـذه الـشّهادة: وحدانيّتَـه المنافيـةَ للـشِّرك، وعدلَـه المنـافيَ للظُّلـم، وعزّتَـه المنافيـةَ للعجـز، وحكمتَـه المنافيـةَ للجهـل والعبـث. ففيهـا الـشّهادة لـه بالتّوحيـد، والعـدل، والقـدرة، والعلـم، والحكمـة؛ ولهـذا كانـت أعظم شهادةٍ.

ولا يقوم بهذه الشّهادة علىٰ وجهها مـن جميـع الطّوائف إلّا أهـلُ الـسُّنّة، وسائرُ طوائف[2] أهـل البـدع لا يقومـون بهـا: فالفلاسـفة أشـدُّ النّـاس إنكـارًا وجحودًا لمضمونها من أوّلها إلىٰ آخرها. وطوائفُ الاتِّحاديّة: هـم أبعـدُ خلـقِ الله منها من كلِّ وجهٍ. وطائفةُ الجهميّة تنكر حقيقتَها من وجوهٍ:

منها: أنّ الإله هو[3] الذي تألهه القلوب محبّةً له[4] واشتياقًا إليه وإنابـةً. وعندهم: أنّ الله لا يُحِبُّ ولا يُحَبُّ.

ومنها: أنَّ الشّهادَة كلامُه وخَبرُه عمّا شـهِد بـه. وهـو عنـدهم لا يقـول ولا يتكلَّم ولا يَشهد ولا يُخبر.

---

(١) بعده في ر زيادة: «هذه الآية و»، وكذا في المطبوع دون تنبيه علىٰ خلوِّ الأصل منها.

(٢) سـقط مـن ش: «إلا أهـل السنَّة وسـائر طوائـف» لانتقـال النظـر، فقـدَّر بعـضهم هـذا الساقطَ، وكتب في هامشها: «إلا أهل السنة لأن أهل الشرك و» مع علامة صح في آخره وفوقها حرف الظاء، يعني: أن الظاهر أن هذه العبارة ساقطة مـن الأصـل. وقـد أثبـت ناسخ د هذه العبارة أيضًا في هامشها، ولكن حذف حرف الظاء.

(٣) «هو» ساقط من ت.

(٤) «له» ساقط من ش، د.

ومنها: أنّها تتضمَّن مباينتَه لخلقه بذاته وصفاته. وعند فرعونيِّهم: أنّه لا يُباينُ الخلقَ ولا يُحايِثُهم[1]، وليس فوق العرش إلهٌ يُعبَد، ولا ربٌّ يصلّىٰ له ويُسْجَد. وعند حلوليِّهم: أنّه حالٌّ في كلِّ مكانٍ بذاته، حتّىٰ في الأمكنة التي يُستحيا من ذكرها. فهؤلاء مُثبتة الجهميّة، وأولئك نُفاتهم.

ومنها: أنَّ قيامَه بالقسط في أفعاله وأقواله. وعندهم: أنّه لم يقم به فعلٌ ولا قولٌ البتّة، وأنَّ قولَه مخلوقٌ من بعض المخلوقات، وفعلَه هو المفعول المنفصل، وأمّا أن يكون له فعلٌ يكون به فاعلًا حقيقةً، فلا.

ومنها: أنّ القسط عندهم لا حقيقة له، بل كلُّ ممكنٍ فهو قسطٌ. وليس في مقدوره ما يكون ظلمًا وقسطًا، بل الظُّلمُ عندهم هو المُحالُ الممتنعُ لذاته، والقسط هو الممكن؛ فنزَّه نفسَه سبحانه ـ علىٰ قولهم ـ عن المحال الممتنع لذاته الذي لا يدخل تحت القدرة.

ومنها: أنّ العزّة هي القوّة والقدرة. وعندهم لا تقوم به صفةٌ، ولا له صفةٌ تسمّىٰ قدرةً وقوّةً.

ومنها: أنّ الحكمة هي الغاية التي يُفْعَل لأجلها، وتكون هي المطلوبة بالفعل، ويكون وجودُها أولىٰ من عدمها. وهذا عندهم ممتنعٌ[2] في حقِّه سبحانه، فلا يفعل لحكمةٍ ولا غايةٍ، بل لا غايةَ لفعله ولا أمره، وما ثمَّ إلّا محضُ المشيئة المجرَّدة عن الحكمة والتَّعليل.

ومنها: أنّ الإله هو الذي له الأسماء الحسنىٰ والصِّفاتُ العُلا، وهو

(١) ت: «يجانبهم»، تصحيف.

(٢) ت: «يمتنع».

الذي يفعل بقدرته ومشيئته وحكمته، وهو الموصوف بالصِّفات والأفعال، المسمّىٰ بالأسماء الّتي قامت به[1] حقائقها ومعانيها. وهذا لا يُثبته علىٰ الحقيقة إلّا أتباعُ الرُّسل، وهم أهلُ العدل والتّوحيد.

فصل

فالجهميّة والمعتزلة: تزعم أنَّ ذاتَه لا تُحَبُّ، ووجهَه لا يُرىٰ[2]، ولا يلتذُّ بالنّظر إليه، ولا تشتاق القلوب إليه، فهم في الحقيقة منكرون للإلهيّة[3].

والقدريّة: تُنكر دخول أفعال الملائكة والجنِّ والإنس وسائر الحيوان تحت قدرته ومشيئته وخلقه، فهم منكرون في الحقيقة لكمال عزَّته وملكه.

والجبريّة: تُنكر حكمته، وأن يكون له في أفعاله وأوامره غايةٌ يفعل ويأمر لأجلها، فهم منكرون في الحقيقة لحكمته وحمده.

وأتباعُ ابن سينا والنَّصير الطُّوسيِّ وفروخهما: تُنكر أن يكون له ماهيّةٌ غير الوجود المطلق، وأن يكون له وصفٌ ثبوتيٌّ زائدٌ علىٰ ماهيّة الوجود، فهم في الحقيقة منكرون لذاته وصفاته وأفعاله، لا يتحاشَون من ذلك.

والاتِّحاديّة: أدهىٰ وأمرُّ، فإنّهم رفعوا القواعد من الأصل، وقالوا: ما ثَمَّ وجودُ خالقٍ ووجودُ مخلوقٍ، بل الخلقُ المشبَّهُ هو الحقُّ المنزَّهُ، كلُّ ذلك من عينٍ واحدةٍ، بل هو العين الواحدة.

---

(١) ت: «بها»، والصواب ما أثبت من غيرها.

(٢) ش، د: «يراد»، ولعله تحريف.

(٣) ت، ر: «الإلهية».

فهذه الشّهادة العظيمة: كلُّ هؤلاء هم بها غيرُ قائمين. وهي متضمِّنةٌ لإبطالِ ما هم عليه وردِّه، كما تضمَّنت إبطالَ ما عليه المشركون وردَّه، وهي مبطلةٌ لقول طائفتي الشِّرك والتّعطيل. ولا يقوم بهذه الشّهادة إلّا أهل التَّوحيد والإثبات الذين يُثبتون لله ما أثبته لنفسه من الأسماء والصِّفات، وينفُون عنه مماثلةَ المخلوقات، ويعبدونه وحده لا يشركون به شيئًا.

فصل

وإذا كانت شهادتُه سبحانه تتضمَّن بيانَه للعباد ودلالتَهم وتعريفَهم بما شهد به ـ وإلّا فلو شهد شهادةً لم يتمكَّنوا من العلم بها لم ينتفعوا بها، ولم تقم عليهم بها الحجّة، كما أنَّ الشّاهدَ من العباد إذا كانت عنده شهادةٌ ولم يبيِّنها بل كتَمها لم ينتفع بها أحدٌ، ولم تقُم بها حجّةٌ ـ وإذا كان لا يُنتفع بها إلّا ببيانها، فهو سبحانه قد بيَّنها غايةَ البيان بطرقٍ ثلاثةٍ(١): السَّمع، والبصر، والعقل.

أمّا السَّمْعُ، فيسمعُ(٢) آياته المتلوّة القوليّة المتضمِّنة لإثبات صفات كماله ونعوت جلاله، وعلوِّه علىٰ عرشه فوق سبع سماواته، وتكلُّمِه بكتبه، وتكليمِه لمن شاء من عباده تكلُّمًا وتكليمًا حقيقةً لا مجازًا.

وفي هذا إبطالٌ لقول من قال: إنّه لم يُرِد من العباد ما دلّت عليه آياتُه السَّمعيّةُ من إثبات معانيها وحقائقها التي وُضِعت لها ألفاظها، فإنّ هذا ضدُّ البيان والإعلام، ويعود علىٰ مقصود الشّهادة بالإبطال والكتمان. وقد ذمَّ الله

---

(١) ت: «بينة»، تصحيف.

(٢) في المطبوع: «فبسمع».

من كتم شهادةً عنده من الله، وأخبر أنّه من أظلم الظَّالمين. فإذا كانت عند العبد شهادةٌ من الله تُحقِّق ما جاء به رسولُه من أعلامِ نبوّته وتوحيدِ المرسِل وأنَّ إبراهيم وأهل بيته كانوا علىٰ الإسلام كلُّهم، وكَتَم[1] هذه الشّهادةَ، كان من أظلَم الظّالمين ـ كما فعله أعداءُ رسول الله ﷺ من اليهود الذين كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ـ فكيف يُظَنُّ بالله سبحانه أنّه كتَم الشَّهادةَ الحقَّ التي تشهد[2] بها الجهميّة والمعتزلة والمعطِّلة، ولا يشهد بها لنفسه، ثمَّ يَشهد لنفسه بما يضادُّها ويناقضها، ولا يجامعها بوجهٍ ما؟ سبحانك هذا بهتانٌ عظيمٌ! فإنَّ الله سبحانه شهد لنفسه بأنَّه استوىٰ علىٰ العرش، وبأنَّه القاهر فوق عباده، وبأنَّ ملائكته يخافونه من فوقهم، وأنَّ الملائكة تعرج إليه بالأمر وتنزل من عنده به، وأنَّ العملَ الصَّالحَ يصعد إليه، وأنّه يأتي ويجيء، ويتكلّم، ويرضىٰ ويغضب، ويحبُّ ويبغض، ويُنادي[3] ويفرَح ويضحَك ويعجب، وأنّه يسمع ويُبصر، وأنّه يراه المؤمنون بأبصارهم يومَ لقائه، إلىٰ غير ذلك ممّا[4] شهد به لنفسه، وشهد له به رسولُه[5].

وشهدت له الجهميّة بضدِّ ذلك[6]، وقالوا: شهادتُنا أعدَلُ وأصحُّ من شهادة النُّصوص، فإنّ النُّصوص تضمّنت كتمانَ الحقِّ وإظهارَ خلافه.

---

(١) ت: «ومن كتم» بزيادة «من» وهي خطأ.

(٢) ت: «شهد».

(٣) كذا في النسخ وكان اقترانه بالفعل السابق «يتكلم» أنسب، وفي ط الفقي: «يتأذَّىٰ».

(٤) ش، د: «كما»، والمثبت من ر.

(٥) ر: «رسله».

(٦) العبارة «مما شهد به... ذلك» ساقطة من ت.

فشهادةُ الرَّبِّ تعالىٰ تُكذِّب هؤلاء أشدَّ التَّكذيب، وتتضمَّن أنَّ الذي شهِدَ به بيَّنه[1] وأوضَحه وأظهَره حتّىٰ جعله في أعلىٰ مراتب الظُّهور والبيان، وأنّه لو كان الحقُّ ما تقوله المعطِّلة والجهميّة لم يكن العباد قد انتفعوا بما شهد به سبحانه، فإنّ الحقّ الذي في نفس الأمر عندهم لم يشهد به لنفسه، والّذي شهد به لنفسه وأظهره وأوضحه فليس بحقٍّ، ولا يجوز أن يستفاد منه الحقُّ واليقين!

وأمّا آياته العيانيّة الخلقيّة، فالنَّظرُ فيها والاستدلال بها يدلُّ علىٰ ما تدلُّ عليه آياته القوليّة السّمعيّة. وآياتُ الرّبِّ: هي دلالاته[2] وبراهينه التي بها يعرفه[3] العباد ويعرفون أسماءه وصفاته وتوحيده وأمره ونهيه. فالرُّسلُ تخبر عنه بكلامه الذي تكلَّم به وهو آياتُه القوليّة، ويستدلُّون علىٰ ذلك بمفعولاته التي تشهد علىٰ صحّة ذلك وهي آياته العيانيّة، والعقل يجمع بين هذه وهذه، فيجزم بصحَّة ما جاءت به الرُّسل، فتتّفق شهادةُ السّمع والبصر والعقل والفطرة. وهو سبحانه ـ لكمال[4] عدله ورحمته، وإحسانه وحكمته، ومحبّته للعذر، وإقامته للحجّة ـ لم يبعث نبيًّا من الأنبياء إلّا ومعه آيةٌ تدلُّ علىٰ صدقه فيما أخبر به.

قال تعالىٰ: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ

---

(١) ما عدا ر: «نبيّه»، وفي ت بعده: «صلىٰ الله عليه وسلم»، واستظهر بعضهم في حاشية ش أن يكون الصواب كما أثبت من ر.

(٢) ر: «دلائله».

(٣) ت: «يعرف».

(٤) ت: «بكمال».

﴿وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ [الحديد: ٢٥]. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالًا يُوحَىٰٓ(١) إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ۝٤٣ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ﴾ [النحل: ٤٣]. وقال تعالىٰ: ﴿قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝١٨٣ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ جَآءُو بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ١٨٣ - ١٨٤]. وقال تعالىٰ: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ﴾(٢) [فاطر: ٢٥].

حتّىٰ إنّ من أخفىٰ آيات الرُّسل آياتِ(٣) هودٍ عليه السّلام، حتّىٰ قال له قومه: ﴿يَٰهُودُ مَا جِئۡتَنَا بِبَيِّنَةٖ﴾ [هود: ٥٣]، ومع هذا فبيِّنتُه من أظهر البيِّنات. وقد أشار إليها بقوله: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ۝٥٤ مِن دُونِهِۦۖ فَكِيدُونِي جَمِيعٗا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ۝٥٥ إِنِّي تَوَكَّلۡتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [هود: ٥٤ - ٥٦]. فهذا من أعظم الآيات: أنَّ رجلًا واحدًا يخاطب أمّةً عظيمةً بهذا الخطاب غيرَ جزعٍ ولا فزعٍ ولا خوّارٍ، بل هو واثقٌ بما قاله جازمٌ به، فأشهد الله أوّلًا علىٰ براءته من دينهم وما هم عليه إشهادَ واثقٍ به، معتمدٍ عليه، مُعْلِمٍ لقومه أنّه وليُّه وناصرُه وغير مسلِّط لهم عليه.

---

(١) هكذا في النسخ المعتمدة علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره.

(٢) وقع في النسخ سقطٌ لانتقال النظر وخلطٌ بين آيتي آل عمران وفاطر.

(٣) ت: «كآيات».

ثمَّ أشهَدهم ـ إشهادَ مجاهرٍ[1] لهم بالمخالفة: أنّه بريءٌ من دينهم[2] وآلهتهم التي يوالون عليها، ويعادون عليها، ويبذلون دماءهم وأموالهم في نصرتها.

ثمّ أكَّد عليهم ذلك بالاستهانة بهم واحتقارهم وازدرائهم، وكونهم يجتمعون كلُّهم علىٰ كيده وشفاء غيظهم منه، ثمّ يعالجونه ولا يمهلونه. وفي ضمن ذلك: أنّكم أضعفُ وأعجزُ وأقلُّ من ذلك، وأنّكم لو رُمتموه[3] لانقلبتم بغيظكم مكبوتين مخذولين.

ثمّ قرَّر دعوته أحسنَ تقريرٍ، وبيَّن أنَّ ربَّه تعالىٰ وربَّهم الذي نواصيهم بيده هو وليُّه ووكيلُه القائمُ بنصره وتأييده، وأنّه علىٰ صراطٍ مستقيمٍ، فلا يخذُل من توكَّلَ عليه وآمن به، ولا يُشمِتُ به أعداءَه، ولا يكون معهم عليه، فإنَّ صراطه المستقيم الذي هو عليه في قوله وفعله يمنع ذلك ويأباه.

وتحت هذا الخطاب: أنَّ من صراطه المستقيم أن ينتقمَ ممَّن خرج عنه وعمل بخلافه، ويُنزلَ به بأسه؛ فإنّ الصِّراط المستقيم[4] هو العدلُ الذي الرَّبُّ تعالىٰ عليه، ومنه انتقامُه من أهل الشِّرك والإجرام ونصرةُ أوليائه ورسله عليهم، وأنّه يذهب بهم ويستخلف قومًا غيرهم ولا يضرُّه ذلك شيئًا، وأنّه القائمُ سبحانه علىٰ كلِّ شيءٍ حفظًا ورعايةً وتدبيرًا وإحصاءً.

---

(١) ت: «شهادة مجاهد»، تحريف.

(٢) ت: «منهم».

(٣) ش، د: «رميتهموه»، تحريف.

(٤) لفظ «المستقيم» ساقط من ش، د.

فأيُّ آيةٍ وبرهانٍ ودليلٍ أحسَنُ من آيات الأنبياء وبراهينهم وأدلّتهم؟ وهي شهادةٌ من الله سبحانه لهم، بيَّنها لعباده غاية البيان وأظهرها لهم غاية الإظهار بقوله وفعله.

وفي «الصحيح»[1] عنه ﷺ أنّه قال: «**ما من نبيٍّ من الأنبياء إلّا وقد أوتي من الآيات ما آمن علىٰ مثله البشر، وإنّما كان الذي أوتيتُه وحيًا أوحاه الله إليَّ، فأرجو أن أكون أكثرَهم تابعًا يوم القيامة**».

ومن أسمائه تعالىٰ: «المؤمن»، وهو في أحد التَّفسيرين: المصدِّق الذي يُصدِّق الصّادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم. فهو الذي صدَّق رسلَه وأنبياءه فيما بلَّغوا عنه، وشهد لهم بأنّهم صادقون بالدّلائل التي دلَّ بها علىٰ صدقهم قضاءً[2] وخَلْقًا، فإنّه[3] سبحانه أخبر ــ وخبرُه الصِّدق، وقولُه الحقُّ ــ أنّه لابدّ أن يُري العبادَ من الآيات الأفقيّة والنّفسيّة ما يبيِّن لهم أنَّ الوحي الذي بلَّغَته رسلُه حقٌّ، فقال تعالىٰ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ أي القرآن، فإنّه هو المتقدِّم في قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [فصلت: ٥٢]. ثمّ قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]. فشهد سبحانه لرسوله بقوله: أنَّ ما جاء به حقٌّ، ووَعَده أن يُري العبادَ من آياته الفعليّة الخَلقيّة ما يشهد بذلك أيضًا. ثمّ ذكر ما هو أعظَمُ من ذلك وأجلُّ، وهو شهادته سبحانه علىٰ كلِّ شيءٍ، فإنَّ

(١) أخرجه البخاري (٤٩٨١) ومسلم (١٥٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.
(٢) ت: «نصًّا».
(٣) ت: «فالله».

من أسمائه «الشّهيد» الذي لا يغيب عنه شيءٌ، ولا يعزُب عنه، بل هو مطّلعٌ علىٰ كلِّ شيءٍ، مشاهدٌ له، عليمٌ بتفاصيله. وهذا استدلالٌ بأسمائه وصفاته، والأوّلُ استدلالٌ بقوله وكلماته[1]، والاستدلالُ بالآيات الأفقيّة والنّفسيّة استدلالٌ بأفعاله ومخلوقاته.

فإن قلتَ: قد فهمتُ الاستدلالَ بكلماته والاستدلالَ بمخلوقاته، فبيِّن لي كيفيَّة[2] الاستدلال بأسمائه وصفاته، فإنّ ذلك أمرٌ لا عهد لنا به في تخاطبنا ولا في كتبنا.

قلتُ: أجل! وهو لَعَمْرُ الله كما ذكرتَ، وشأنُه أجلُّ وأعلىٰ، فإنَّ الرَّبَّ تعالىٰ هو المدلول عليه، وآياته هي الدّليل والبرهان.

فاعلم أنَّ الله سبحانه في الحقيقة هو الدّالُّ علىٰ نفسه بآياته، فهو الدَّليلُ لعباده في الحقيقة بما نصبَه لهم من الدَّلالات والآيات. وقد أودع في الفِطَر التي لم تتنجَّس بالتّعطيل والجحود أنّه[3] سبحانه الكاملُ في أسمائه وصفاته، وأنّه الموصوفُ بكلِّ كمالٍ، المنزَّهُ عن كلِّ عيبٍ ونقصٍ. فالكمالُ كلُّه والجلالُ والجمالُ والبهاءُ والعزُّ والعظمةُ والكبرياءُ= كلُّه من لوازم ذاته، يستحيلُ أن يكون علىٰ غير ذلك. فالحياةُ كلُّها له، والعلمُ كلُّه له[4]، والقدرةُ كلُّها له. والسَّمعُ والبصرُ والإرادةُ والمشيئةُ والرَّحمةُ والغنىٰ والجودُ

(١) ش، د: «بكلماته»، سقط منهما «بقوله و» فزاد بعضهم باء قبل «كلماته».

(٢) ش، د: «كيف».

(٣) ت: «أن الله».

(٤) «والعلم كله له» ساقط من ت.

والإحسانُ والبِرُّ= كلُّه خاصٌّ له[1] قائمٌ به، وما خفي عن الخلق من كماله أعظَمُ وأعظَمُ ممّا عرفوه منه، بل لا نسبةَ لما عرفوه من ذلك إلىٰ ما لم يعرفوه!

ومن كماله المقدَّس: اطِّلاعُه علىٰ كلِّ شيءٍ، وشهادتُه عليه، بحيث لا يغيب عنه وجهٌ من وجوه تفاصيله، ولا ذرّةٌ من ذرّاته باطنًا وظاهرًا. ومَن هذا شأنه، كيف يليق بالعباد أن يشركوا به، وأن يعبدوا معه غيره ويجعلوا معه إلهًا آخر؟ وكيف يليق بكماله أن يُقِرَّ من يكذبُ عليه أعظمَ الكذب ويخبرُ عنه بخلاف ما الأمر عليه، ثمّ ينصرَه علىٰ ذلك ويؤيِّدَه، ويُعليَ كلمته، ويرفعَ شأنه، ويجيبَ دعوته، ويُهلك عدوَّه، ويُظهر علىٰ يديه من الآيات والبراهين والأدلّة ما يعجز عن مثله قوىٰ البشر، وهو مع ذلك كاذبٌ عليه مفترٍ، ساعٍ في الأرض بالفساد؟

ومعلومٌ أنَّ شهادتَه سبحانه علىٰ كلِّ شيءٍ، وقدرتَه علىٰ كلِّ شيءٍ، وحكمتَه وعزَّتَه وكمالَه المقدَّس= يأبىٰ ذلك[2] كلَّ الإباء. ومن ظنّ ذلك به وجوَّزه عليه؛ فهو من أبعد الخلق عن معرفته، وإن عرَفَ منه بعضَ صفاته كصفة القدرة وصفة المشيئة.

والقرآن مملوءٌ من هذه الطّريق، وهي طريقُ الخاصَّة، بل خاصَّةِ الخاصَّة الّذين يستدلُّون بالله علىٰ أفعاله، وما يليق به أن يفعله وما لا يفعله.

---

(١) ت: «به».

(٢) ت: «من ذلك».

وإذا تدبَّرتَ القرآنَ رأيتَه[1] ينادي علىٰ ذلك، ويبديه ويعيده لمن له فهمٌ وقلبٌ واعٍ عن الله. قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَـٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧]. أفلا تراه سبحانه يخبر: أنَّ كماله وحكمته وقدرته تأبىٰ أن يُقِرَّ من تقوَّلَ عليه بعضَ الأقاويل؟ بل لابدَّ أن يجعله عبرةً لعباده، كما جرت بذلك سنَّتُه في المتقوِّلين عليه.

وقال تعالىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ﴾ [الشورىٰ: ٢٤]. هاهنا انتهىٰ جوابُ الشَّرط، ثمَّ أخبر خبرًا جازمًا غيرَ معلَّقٍ أنّه يمحو الباطلَ ويُحِقُّ الحقَّ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ﴾ [الأنعام: ٩١]، فأخبر أنَّ مَن نفىٰ عنه الإرسالَ والكلامَ لم يقدِّره حقَّ قدره، ولا عرَفَه كما ينبغي، ولا عظَّمه كما يستحقُّ؛ فكيف من ظنَّ أنّه ينصر الكاذبَ المفتريَ عليه ويؤيِّده، ويُظهِر علىٰ يديه الآيات والأدلّة؟

وهذا في القرآن كثيرٌ جدًّا: يستدلُّ بكماله المقدَّس وأوصافه وجلاله علىٰ صدق رسله وعلىٰ وعده ووعيده، ويدعو عبادَه إلىٰ ذلك، كما يستدلُّ بأسمائه وصفاته علىٰ وحدانيّته وعلىٰ بطلان الشِّرك، كما في قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَـٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر: ٢٢-٢٣]. وأضعافُ أضعافِ ذلك في القرآن.

---

(١) ت: «العزيز وجدته».

ويستدلُّ سبحانه بأسمائه وصفاته علىٰ بطلان ما نُسِب إليه من الأحكام والشَّرائع الباطلة، وأنَّ كماله المقدَّس يمنع من شرعها، كقوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(١) [الأعراف: ٢٨]، وقوله عقيبَ ما نهىٰ عنه وحرَّمَه من الشِّرك والظُّلم والفواحش والقولِ عليه بلا علمٍ: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨]، فأعلَمَك أنَّ ما كان سيِّئة في نفسه فهو يكرهه، وكمالُه يأبىٰ أن يجعله شرعًا له ودينًا. فهو سبحانه يدلُّ عباده بأسمائه وصفاته علىٰ ما يفعله ويأمر به(٢)، ويحبُّه ويبغضه، ويثيب عليه ويعاقب عليه؛ ولكنَّ هذه الطَّريقَ لا يصل إليها إلّا خاصَّةُ الخاصَّة، فلذلك كانت طريقُ الجمهور الدِّلالةَ(٣) بالآيات المشاهدة، فإنّها أوسع وأسهل تناولًا، والله سبحانه يفضِّل بعضَ خلقه علىٰ بعضٍ، ويرفع درجاتٍ من يشاء، وهو العليم الحكيم.

فالقرآنُ العظيمُ(٤) قد اجتمع فيه ما لم يجتمع في غيره، فإنّه هو الدَّعوةُ والحجَّةُ، وهو الدَّليلُ والمدلولُ عليه، وهو الشَّاهدُ والمشهودُ له، وهو الحَكَم والدَّليلُ، وهو الدَّعوىٰ والبيِّنة. قال الله تعالىٰ: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧] أي من ربِّه، وهو القرآن.

وقال تعالىٰ لمن طلب آيةً تدلُّ علىٰ صدق رسوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ

---

(١) الجملة الأخيرة من الآية «أتقولون» إلخ لم ترد في ش، د.

(٢) ت: «وما يرضىٰ به».

(٣) ش، د: «والدلالة»، ثم ضرب علىٰ الواو في ش. وفي ت: «الدالة».

(٤) لم ترد كلمة «العظيم» في ت.

أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ۖ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٥١ - ٥٢]، فأخبر سبحانه أنَّ الكتابَ الذي أنزله يكفي من كلِّ آيةٍ، ففيه الحجّةُ والدّلالةُ علىٰ أنّه من الله سبحانه، أرسل به رسوله، وفيه بيانُ ما يوجب لمن اتّبعه السّعادة، وينجيه من العذاب. ثمّ قال: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ۖ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ﴾، فإذا كان سبحانه عالمًا بجميع الأشياء كانت شهادتُه أصدقَ شهادةٍ وأعدلَها، فإنّها شهادةٌ بعلمٍ تامٍّ، محيطٍ بالمشهود به، فيكون الشّاهدُ به أعدلَ الشُّهداء وأصدقَهم.

وهو سبحانه يذكر علمَه عند شهادته، وقدرتَه وملكَه عند مجازاته، وحكمتَه عند خلقه وأمره، ورحمتَه عند ذكر إرسال رسوله، وحلمَه عند ذكر ذنوب عباده ومعاصيهم، وسمْعَه عند ذكر دعائهم ومسألتهم، وعزَّتَه وعلمَه عند قضائه وقدره. فتأمَّلْ ورودَ أسمائه الحسنىٰ في كتابه، وارتباطَها بالخلق والأمر والثَّواب والعقاب.

فصل

ومن هذا: قوله تعالىٰ: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا ۚ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣] فاستشهد علىٰ رسالته بشهادة الله[١] له، ولابدّ أن تُعلَم هذه الشَّهادةُ، وتقوم بها الحجَّةُ علىٰ المكذِّبين له.

---

(١) ش، د: «باستشهاد الله».

وكذلك قوله: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]. وكذلك قوله: ﴿لَّٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]. وكذلك قوله: ﴿يس ① وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ② إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ١ - ٣]، وقوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٢]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ [المنافقون: ١]، وقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]. فهذا كلُّه شهادةٌ منه لرسوله، قد أظهرها وبيَّنها، وبيَّن صحّتَها غاية البيان بحيث قطع العذرَ بينه وبين عباده، وأقام الحجّةَ عليهم. فكونُه سبحانه شاهدًا لرسوله معلومٌ بسائر أنواع الأدلّة: عقليِّها ونقليِّها وفطريِّها، ضروريِّها ونظريِّها.

ومَن نظَر في ذلك وتأمَّله علِمَ أنّ الله سبحانه شهد لرسوله أصدقَ الشّهادة وأعدلَها وأظهَرها، وصدَّقه سائرَ أنواع التَّصديق بقوله الذي أقام البراهينَ علىٰ صدقه فيه، وبفعله وبإقراره وبما فطَر عليه عباده من الإقرار بكماله، وتنزيهه عن القبائح وعمّا لا يليق به. وكلَّ وقتٍ يُحدِث من آياته الدَّالّة علىٰ صدق رسوله ما يقيم به الحجّةَ، ويزيل به العذرَ، ويحكم له ولأتباعه بما وعدهم به من العزِّ والنّجاة والظّفر والتّأييد، ويحكم علىٰ أعدائه ومكذِّبيه بما أوعدهم به من الخزي والنَّكال والعقوبات المعجَّلة(١) الدَّالّة علىٰ تحقيق العقوبات المؤجّلة.

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ

(١) ت: «العاجلة».

﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح: ٢٨]. فيظهره ظهورين: ظهورًا بالحجّة والبيان والدّلالة، وظهورًا بالنّصر والغلبة والتّأييد؛ حتّىٰ يَظهر علىٰ مخالفيه ويكون منصورًا.

وقوله: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]. فما فيه من الخبر عن علم الله الذي لا يعلمه غيره من أعظم الشّهادة بأنّه هو الذي أنزله، كما قال في الآية الأخرىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝١٣ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٣ - ١٤]. وليس المرادُ مجرَّدَ الإخبار بأنّه أنزله وهو معلومٌ له كما يعلم سائر الأشياء، فإنَّ كلَّ شيءٍ معلومٌ له من حقٍّ وباطلٍ. وإنّما المعنىٰ: أنزله مشتملًا علىٰ علمه وفيه علمُه، فنزولُه مشتملًا علىٰ علمه هو آيةُ كونه من عنده وأنّه حقٌّ وصدقٌ. ونظير هذا قوله: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفرقان: ٦] ذكر ذلك سبحانه تكذيبًا وردًّا علىٰ من قال: ﴿ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤].

فصل

ومن شهادته أيضًا: ما أودعه في قلوب عباده من التّصديق الجازم، واليقين الثّابت، والطُّمأنينة بكلامه ووحيه؛ فإنّ العادة تُحيل حصولَ ذلك بما هو من أعظم الكذب والافتراء علىٰ ربِّ العالمين، والإخبار عنه بخلاف ما هو عليه من أسمائه وصفاته. بل ذلك يُوقع أعظمَ الرَّيب والشّكِّ، وتدفعه الفطَرُ والعقولُ السّليمة، كما تدفع الفطَرُ التي فُطِرَ عليها الحيوانُ الأغذيةَ الخبيثةَ الضَّارَّةَ التي لا تغذِّي كالأبوال والأنتان. فإنَّ الله سبحانه فطَر القلوبَ

علىٰ قبول الحقِّ، والانقياد له، والطُّمأنينة به[1]، والسُّكون إليه ومحبّته؛ وفطَرها علىٰ بغض الكذب والباطل، والنُّفور عنه، والرِّيبة به، وعدم السُّكون إليه. ولو بقيت الفطَرُ علىٰ حالها لما آثرت علىٰ الحقِّ سواه، ولما سكنت إلّا إليه، ولا اطمأنَّت إلّا به، ولا أحبَّت غيره.

ولهذا ندَب سبحانه عبادَه إلىٰ تدبُّر القرآن، فإنَّ كلَّ من تدبَّره أوجب له تدبُّرُه علمًا ضروريًّا ويقينًا جازمًا: أنّه حقٌّ وصدقٌ، بل أحقُّ كلِّ حقٍّ، وأصدَقُ كلِّ صدقٍ؛ وأنَّ الذي جاء به أصدَقُ خلقِ الله، وأبرُّهم، وأكمَلُهم علمًا وعملًا ومعرفةً. قال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. وقال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]. فلو رُفعت الأقفالُ عن القلوب لباشرتها حقائقُ القرآن، واستنارت فيها مصابيحُ الإيمان، وعلِمت علمًا ضروريًّا يكون عندها كسائر الأمور الوجدانيّة من الفرح والألم والحبِّ والخوف= أنّه من عند الله، تكلَّم به حقًّا، وبلَّغه رسولُه جبريلُ عنه إلىٰ رسوله محمَّدٍ ﷺ.

فهذا الشّاهد في القلب من أعظم الشّواهد، وبه احتجَّ هرقلُ علىٰ أبي سفيان حيث قال له: فهل يرتدُّ أحدٌ منهم سخطةً لدينه، بعد أن يدخل فيه؟ فقال: لا. فقال له: وكذلك الإيمان إذا خالطت بشاشتُه القلوبَ لا يسخطه أحدٌ.

وقد أشار تعالىٰ إلىٰ هذا المعنىٰ بقوله: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، وقوله: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ

(١) «به» ساقط من د، ش، ر.

أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ﴾ [سبأ: ٦]، وقوله: ﴿أَفَمَن يَعۡلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ كَمَنۡ هُوَ أَعۡمَىٰٓۚ﴾ [الرعد: ١٩]، وقوله: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦۚ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَنۡ أَنَابَ﴾ [الرعد: ٢٧] يعني: أنَّ الآيةَ التي يقترحونها لا تُوجِب هدايةً، بل الله هو الذي يهدي ويضلُّ. ثمّ نبَّههم علىٰ أعظم آيةٍ وأجلِّها، وهي: طمأنينةُ قلوب المؤمنين بذكره الذي أنزله، فقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ أي بكتابه وكلامه ﴿أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]. فطمأنينةُ القلوب الصَّحيحة والفِطَر السَّليمة به وسكونُها إليه من أعظم الآيات، إذ يستحيل في العادة أن تطمئنَّ القلوبُ وتسكنَ إلىٰ الكذب والافتراء والباطل.

فإن قيل: فلِمَ لا ذَكَر(١) سبحانه شهادةَ رسله مع الملائكة، فقال: شهد الله أنّه لا إله إلّا هو والملائكةُ والرُّسلُ(٢)، وهم أعظم شهادةً من أولي العلم؟

قيل: في ذلك عدّة فوائد:

أحدها: أنّ أولي العلم أعمُّ من الرُّسل والأنبياء، فيدخلون هم وأتباعهم.

---

(١) في هامش ش مع علامة الظاء: «فلِمَ لَم يذكر» يعني: الظاهر كذا، وكذا في المطبوع خلافًا لما في الأصل. وقد استغرب المحشي دخول لا علىٰ الماضي من غير تكرار ولا دعاء. انظر: «لم لا فعلته» في «الجواب الصحيح» (٥/ ٨٤) و«جامع الرسائل» (٢/ ١٣٠) و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٠٩، ٣٢٨). وفي حديث الترمذي (٣٢٨٤) وغيره: «وأيُّ عبدٍ لك لا ألمَّا».

(٢) لفظ «الرسل» ساقط من ش، د ولعل ناسخًا لم يفهم السياق وظنَّ الكلام آية.

وثانيها: أنَّ في ذكرِ أولي العلم في هذه الشّهادة وتعليقِها بهم ما يدلُّ علىٰ أنّها من موجَبات العلم ومقتضَياته، وأنَّ كلَّ من كان من أولي العلم فإنّه يشهد بهذه الشّهادة؛ كما يقال: إذا طلع الهلال واتّضح فإنَّ كلَّ من كان من أهل النّظر يراه، وإذا فاحت رائحةٌ ظاهرةٌ كلُّ[1] من كان من أهل الشّمِّ يشمُّ هذه الرّائحة، كما قال تعالىٰ: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾ [النازعات: ٣٦]، أي كلُّ من له رؤيةٌ يراها حينئذٍ عيانًا. ففي هذا بيانُ أنَّ من لم يشهد له سبحانه بهذه الشّهادة فهو من أعظم الجُهَّال، وإن علِمَ من أمور الدُّنيا ما لا يعلمه غيرُه، فهو من أولي الجهل لا من أولي العلم. وقد بيّنّا أنّه لم يقم بهذه الشّهادة، ويؤدِّها علىٰ وجهها إلّا أتباعُ الرُّسل أهلُ الإثبات، فهم أولو العلم، وسائرُ من عداهم أولو الجهل وإن وسَّعوا القول وأكثروا الجدال.

ومنها: الشَّهادةُ من الله سبحانه لأهل هذه الشَّهادة أنَّهم أولو العلم. فشهادتُه لهم أعدَلُ وأصدَقُ من شهادة الجهميّة والمعطِّلة والفرعونيّة لهم بأنَّهم جهَّالٌ، وأنَّهم حشويّةٌ، وأنَّهم مشبِّهةٌ، وأنَّهم مجسِّمةٌ ونوابِتُ ونواصِبُ. فكفاهم شهادُة أصدَقِ الصَّادقين لهم بأنَّهم من أولي العلم، إذ شهدوا له بحقيقة ما شهِد به لنفسه، من غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ، وأثبتوا له حقيقةَ هذه الشَّهادة ومضمونَها؛ وخصومُهم نفَوا عنه حقائقَها، وأثبتوا له ألفاظها ومَجازاتها.

فصل

وفي ضمن هذه الشّهادة الإلهيّة: الثّناءُ علىٰ أهل العلم الشّاهدين بها

(١) كذا في النسخ دون الفاء.

وتعديلُهم. فإنّه سبحانه قرَنَ شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته، واستشهد بهم علىٰ أجلِّ مشهودٍ به، وجعَلَهم حجّةً علىٰ من أنكر هذه الشَّهادة، كما يحتجُّ بالبيِّنة علىٰ من أنكر الحقَّ. فالحجّةُ قامت بالرُّسل علىٰ الخلق، وهؤلاء نوّابُ الرُّسل وخلفاؤهم في إقامة حجج الله علىٰ العباد.

فصل

وقد فُسِّرت شهادةُ أولي العلم بالإقرار، وفسِّرت بالتّبيين والإظهار، والصَّحيحُ: أنّها تتضمَّن الأمرين، فشهادتُهم إقرارٌ، وإظهارٌ وإعلامٌ.

وهم شهداءُ الله علىٰ النّاس يوم القيامة. قال الله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. وقال تعالىٰ: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨] فأخبر أنّه جعلهم عَدْلًا خيارًا، ونوَّه بذكرهم قبل أن يُوجِدهم لما سبق في علمه من اتِّخاذه لهم شهداء يشهدون علىٰ الأمم يوم القيامة. فمن لم يقم بهذه الشّهادة علمًا وعملًا، ومعرفةً وإقرارًا، ودعوةً وتعليمًا وإرشادًا، فليس من شهداء الله. والله المستعان.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] اختلف المفسِّرون: هل هو كلامٌ مستأنَفٌ، أو داخلٌ في مضمون هذه الشّهادة، فهو بعض المشهود به؟

وهذا الاختلاف مبنيٌّ علىٰ القراءتين في كسر «إنّ» وفتحها. فالأكثرون

علىٰ كسرها علىٰ الاستئناف، وفتحَها الكسائيُّ وحده[1]. والوجهُ: هو الكسر، لأنّ الكلام الذي قبله قد تَمَّ، فالجملة الثّانية مقرِّرةٌ مؤكِّدةٌ لمضمون ما قبلها. وهذا أبلغُ في التّقرير، وأذهبُ في المدح والثّناء. ولهذا كان كسرُ «إنَّ» في قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الطور: ٢٨] أحسنَ من الفتح[2]، وكان الكسرُ في قول الملبِّي: «لبّيك، إنّ الحمد والنِّعمة لك» أحسنَ من الفتح.

وقد ذُكِر في توجيه قراءة الكسائيِّ ثلاثةُ أوجهٍ[3]:

أحدها: أن تكون الشَّهادةُ واقعةً علىٰ الجملتين، فهي واقعةٌ علىٰ ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ فهو المشهود به، ويكون فتحُ «أنّه» من قوله ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ علىٰ إسقاط حرف الجرِّ، أي لأنَّه[4] لا إله إلّا هو، وهذا توجيه الفرّاء[5]. وهذا ضعيفٌ جدًّا، فإنّ المعنىٰ علىٰ خلافه، وأنّ المشهود به هو نفسُ قوله: ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، فالمشهود به «أنّ» وما في حيِّزها، والعنايةُ إلىٰ هذا صرفت، وبه حصلت. ولكن لهذا القول ـ مع ضعفه ـ وجهٌ، وهو أن يكون المعنىٰ: شهد الله بتوحيده أنَّ الدِّين عنده الإسلام. والإسلام

---

(١) انظر: «السَّبعة» لابن مجاهد (ص٢٠٢) و«المبسوط» لابن مهران (ص١٦٢) وغيرهما.

(٢) قرأ نافع والكسائي: «أنَّه». انظر: «السَّبعة» (ص٦١٣).

(٣) «التفسير البسيط» للواحدي (٥/ ١١٤ - ١١٧) وعنه صدر المؤلف هنا.

(٤) في المطبوع: «بأنه» خلافًا للنسخ.

(٥) في «معاني القرآن» (١/ ٢٠٠).

هو توحيده سبحانه، فتضمَّنت الشّهادةُ توحيدَه[1]، وتحقيق دينه أنّه الإسلام لا غيره.

الوجه الثّاني: أن تكون الشَّهادةُ واقعةً علىٰ الجملتين معًا، كلاهما مشهودٌ به، علىٰ تقدير حذف الواو وإرادتها[2]. والتَّقديرُ: وأنَّ الدِّينَ عند الله الإسلام، فتكون جملةً استُغني فيها عن حرف العطف بما تضمَّنت من ذكر المعطوف عليه، كما وقع الاستغناء عنها في قوله: ﴿ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾ و﴿خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾ [الكهف: ٢٢]. فيحسن ذكرُ الواو وحذفُها، كما حُذِفت هاهنا، وذُكرت في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ﴾ [الكهف: ٢٢].

الوجه الثّالث ـ وهو مذهب البصريِّين ـ: أن تُجعَل «أنّ» الثّانية بدلًا من الأولىٰ، والتَّقديرُ: شهد الله أنّ الدِّين عند الله الإسلام. وقولُه: ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ توطئةٌ للثّانية وتمهيدٌ، ويكون هذا من البدل الذي الثّاني فيه نفسُ الأوّل[3]، فإنَّ الدِّينَ الذي هو الإسلام عند الله هو: شهادةُ أن لا إله إلّا الله والقيامُ بحقِّها. ولك أن تجعله علىٰ هذا الوجه من باب بدل الاشتمال لأنّ الإسلام يشتمل علىٰ التّوحيد.

فإن قيل: فكان ينبغي علىٰ هذه القراءة أن يقول: إنّ الدِّين عنده الإسلام،

---

(١) «أن الدين عنده... توحيده» ساقط من ت.

(٢) وهذا توجيه الكسائي نفسه. قال: «أنصبها جميعًا بمعنىٰ شهد الله أنه كذا وأن الدين عند الله الإسلام». «معاني القرآن» للنحاس (١/ ٣٧٠).

(٣) يعني: بدل كلٍّ من كلٍّ.

لأنّ المعنىٰ: شهد الله أنَّ الدِّين عنده الإسلام؛ فلِمَ عدَلَ إلىٰ لفظ الظّاهر؟

قيل: هذا يرجِّح قراءةَ الجمهور وأنَّها أحسنُ وأفصحُ، ولكن يجوز إقامةُ الظَّاهر مقام المضمَر، وقد ورد في القرآن وكلام العرب كثيرًا. قال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [الأنفال: ٦٩]. وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٠].

قال ابن عبّاسٍ[1]: افتخر المشركون بآبائهم، فقال كلُّ فريقٍ منهم: لا دين إلّا دين آبائنا وما كانوا عليه، فأكذبهم الله تعالىٰ، وقال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ يعني الذي جاء به محمّدٌ، وهو دينُ الأنبياء من أوّلهم إلىٰ آخرهم، ليس لله دينٌ سواه، ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

وقد دلَّ قولُه: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ علىٰ أنّه دينُ أنبيائه ورسله وأتباعهم من أوّلهم إلىٰ آخرهم، وأنّه لم يكن لله قطُّ ولا يكون له دينٌ سواه. قال أوَّلُ الرُّسل نوحٌ: ﴿فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَمَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٍۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَأُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [يونس: ٧٢]. وقال إبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]، ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢]. وقال يعقوب لبنيه عند الموت: ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ

---

(١) «التفسير البسيط» (٥/ ١١٧).

بَعۡدِيۖ قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣]. وقال موسىٰ لقومه: ﴿يَٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤].

وقال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢]، وقالت ملكة سبأ: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤].

فالإسلامُ دينُ أهلِ السَّماوات ودينُ أهلِ التَّوحيد من أهل الأرض، لا يقبل الله من أحدٍ دينًا سواه. فأديانُ أهل الأرضِ ستَّةٌ: واحدٌ للرَّحمن، وخمسةٌ للشَّيطان. فدينُ الرَّحمن هو الإسلام، والَّتي للشَّيطان: اليهوديَّة، والنَّصرانيَّة، والمجوسيَّة، ودين الصَّابئة، ودين المشركين.

فهذا بعضُ ما تضمّنته هذه الآية العظيمة من أسرار التَّوحيد والمعارف. ولا تستطِلِ الكلامَ فيها، فإنَّه أهمُّ من الكلام علىٰ كلام صاحب «المنازل»، فلنرجع إلىٰ شرح كلامه وبيان ما فيه.

قال[1]**: (وإنّما نطق العلماء بما نطقوا به، وأشار المحقِّقون إلىٰ ما أشاروا إليه من هذا الطّريق: لقصد تصحيح التَّوحيد، وما سواه من حالٍ أو مقامٍ فكلُّه مصحوب العلل).**

يريد: أنَّ التّوحيدَ هو الغاية المطلوبة من جميع المقامات والأعمال

(١) «منازل السائرين» (ص١١٠).

والأحوال، فغايتُها كلِّها التَّوحيد، وإنّما كلامُ العلماء والمحقِّقين من أهل السُّلوك كلُّه لقصد تصحيحه. وهذا بيِّنٌ من أوّل المقامات إلىٰ آخرها، فإنّها تشير إلىٰ تصحيحه وتجريده.

قوله: (**وما سواه من حالٍ أو مقامٍ فكلُّه مصحوب العلل**)، يريد: أنّ تجريد التّوحيد لا علّة معه، إذ لو كان معه علّةٌ تصحبه لم يجرَّد. فتجرُّدُه ينفي عنه العللَ بالكلِّيّة بخلاف ما سواه من المقامات والأحوال، فإنَّ العللَ تصحبها.

وعندهم أنَّ علل المقامات لا تزول إلَّا بتجريد التَّوحيد. مثاله: أنَّ علَّةَ مقام التَّوكُّل أن يشهد متوكِّلًا ومتوكَّلًا فيه، ومتوكَّلًا عليه، ويشهد نفسَ توكُّله. وهذا كلُّه علّةٌ[1] في مقام التَّوكُّل، فإنّه لا يصحُّ له مقامُه إلّا بأن لا يشهد مع الوكيل الحقِّ الذي يتوكَّل عليه غيرَه، ولا يرىٰ توكُّلَه سببًا لحصول المطلوب، ولا وسيلةً إليه.

وفيه علّةٌ أخرىٰ أدقُّ من هذه عند أرباب الفناء، وهي: أنَّ المتوكِّلَ قد وكَلَ أمره إلىٰ مولاه، والتجأ إلىٰ كفايته وتدبيره له والقيام بمصالحه. قالوا[2]: وهذا في طريق الخاصَّة عمًىٰ عن التّوحيد، ورجوعٌ إلىٰ الأسباب؛

---

(١) «ويشهد نفس... علّة» ساقط من ت.

(٢) الكلام الآتي إلىٰ آخره لابن العريف (ت٥٣٦) في كتابه «محاسن المجالس» (ص٧٩- ٨٠ ط بلاسيوس)، نقل المؤلف بعضه بنصِّه. وفي «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٥٥- ٥٧٤) نقله كلَّه بنصِّه معزوًّا إليه ونقده من خمسة عشر وجهًا. وقال في «بدائع الفوائد» (٢/ ٧٦٧): «وقد ذكرنا حقيقة التوكل وفوائده وعظم منفعته وشدَّة حاجة العبد إليه في كتاب الفتح القدسي، وذكرنا هناك فساد من جعله من المقامات =

لأنَّ الموحِّدَ قد رفض الأسباب، ووقف مع المسبِّب وحده؛ والمتوكِّلُ وإن رفَض الأسبابَ فإنّه واقفٌ مع توكُّله، فصار توكُّله بدلًا من تلك الأسباب التي رفضها، فهو متعلِّقٌ بما رفضه.

وتجريدُ التّوكُّل عندهم وحقيقته[1] هو: تخليص القلب من علّة التّوكُّل، وهو أن يعلم أنّ الله سبحانه فرغ من الأشياء وقدَّرها، وهو سبحانه يسوق المقادير إلىٰ المواقيت. فالمتوكِّلُ حقيقةً ـ عندهم ـ هو من أراح نفسه من كدِّ النّظر ومطالعة السَّبب سكونًا إلىٰ ما سبَق له من القَسْم، مع استواء الحالتين عنده، وهو أن يعلَم أنَّ الطلبَ لا ينفع، والتّوكُّلَ لا يجمع[2]. ومتىٰ طالع بتوكُّله عوضًا كان توكُّله مدخولًا، وقصدُه معلولًا. فإذا خلَص من رقِّ هذه الأسباب ومطالعة العوض، ولم يلاحظ في توكُّله سوىٰ خالص حقِّ الرَّبِّ سبحانه، كفاه الله تعالىٰ كلَّ مهمٍّ، كما أوحىٰ إلىٰ موسىٰ: كُنْ لي كما أريد، أكُنْ لك كما تريد[3].

وهذا الكلام وأمثاله بعضه صوابٌ، وبعضه خطأٌ، وبعضه محتملٌ.

= المعلولة، وأنه من مقامات العوام، وأبطلنا قوله من وجوه كثيرة...».

(١) ت: «عندهم حقيقته».

(٢) في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٥٦): «أن الطلب لا يجمع وأن التوكل لا يمنع»، وكذا في النسخة التي اعتمد عليها محقق «محاسن المجالس» (ص٧٩) في متن الكتاب. وفي الأخرىٰ كما ورد هنا.

(٣) أورد ابن العريف حكاية عن موسىٰ عليه السلام لخَّصها المؤلف في «طريق الهجرتين» بأنه «في رعايته نام عن غنمه، فاستيقظ، فوجد الذئب واضعًا عصاه علىٰ عاتقه يرعاها، فعجب من ذلك، فأوحىٰ الله إليه...» وانظر الحكاية في «نزهة المجالس» للصفوري (١/ ٩٩).

فقولهم: «إنَّ التّوكُّلَ في طريق الخاصّة عمًىٰ عن التّوحيد، ورجوعٌ إلىٰ الأسباب» خطأٌ محضٌ، بل التّوكُّلُ حقيقةُ التَّوحيد، ولا يتمُّ التَّوحيدُ إلّا به. وقد تقدَّم في باب التّوكُّل بيانُ ذلك وأنَّه من مقامات الرُّسل، وهم خاصَّةُ الخاصَّة، وإنّما المتحذلقون المتنطِّعون جعلوه من مقامات العامَّة، ولا أخصَّ من رُسُلِ الله، ولا أعلىٰ من مقاماتهم.

وقولهم: «إنّه رجوعٌ إلىٰ الأسباب»، يقال: بل هو قيامٌ بحقِّ الأمر، فإنَّ الله سبحانه اقتضت حكمتُه ربطَ المسببات بأسبابها، وجعل التّوكُّل والدُّعاء من أقرب الأسباب التي تحصِّل المقصود. فالتّوكُّلُ امتثالٌ لأمر الله، وموافقةٌ لحكمته، وعبوديّةُ القلب، فكيف يكون مصحوبَ العلل؟ وكيف يكون من مقامات العامّة؟

وقوله(١): «لأنَّ الموحِّدَ قد رفض الأسباب كلّها»، يقال له: هذا الرَّفضُ لا يخرج عن الكفر تارةً، والفسق تارةً، والتّقصير تارةً؛ فإنّ الله أمرَ بالقيام بالأسباب، فإذا رفَضَ ما أمَره الله أن يقوم به فقد ضادَّ الله في أمره. وكيف يحلُّ لمسلمٍ أن يرفض الأسباب كلَّها؟

فإن قلتَ: ليس المرادُ رفضَ القيام بها، وإنّما المرادُ: رفضُ الوقوف معها.

قلتُ: وهذا أيضًا غير مستقيمٍ، فإنَّ الوقوفَ مع الأسباب قسمان:

وقوفٌ مأمورٌ به مطلوبٌ، وهو أن يقفَ معها حيث أوقفه الله ورسوله، فلا يتعدَّىٰ حدودها ولا يقصِّرَ عنها، فيقفَ مع مراعاة حدودها وأوقاتها

---

(١) كذا هنا بدلًا من «قولهم» كما سبق وكما سيأتي، لأنَّ الكلام أصلًا لابن العريف.

وشرائطها. وهذا الوقوف لا تتمُّ العبوديّة إلّا به.

ووقوفٌ معها، بحيث يعتقد أنّها هي الفاعلة المؤثِّرة بنفسها، وأنّها تنفع وتضرُّ بذاتها، فهذا لا يعتقده موحِّدٌ، ولا يحتاج أن يحترز منه من يتكلّم في المعرفة والسُّلوك.

نعم، لا ينقطع بها عن رؤية المسبِّب، ويعتقدها هي الغاية المطلوبة منه، بل هي وسيلةٌ تُوصِل إلىٰ الغاية، ولا تصل إلىٰ الغاية المطلوبة بدونها. فهذا حقٌّ، لكن لا يجامع رفضَها والإعراضَ عنها، بل يقوم بها معتقدًا أنّها وسيلةٌ مُوصِلةٌ إلىٰ الغاية. فهي كالطَّريق الحسِّيِّ الذي يقطعه المسافر إلىٰ مقصده، فإن قيل له: ارفُضِ الطَّريقَ ولا تلتفت إليها انقطع عن المسير بالكلِّيّة. وإن جعَلَها غايتَه ولم يقصد بالسَّير فيها وصولَه إلىٰ مقصدٍ معيَّنٍ كان معرضًا عن الغاية، مشتغلًا بالطّريق. وإن قيل له: التفِتْ إلىٰ طريقك ومنازل سيرك، وراعِها، وسِرْ فيها ناظرًا إلىٰ المقصود، عاملًا علىٰ الوصول إليه= فهذا هو الحقُّ.

وقولهم: «المتوكِّل وإن رفَضَ الأسبابَ واقفٌ مع توكُّله». فيقال: إن وقف مع توكُّله امتثالًا لأمر الله، وأداءً لحقِّ عبوديّته، معتقدًا أنَّ الله هو الذي منَّ عليه بالتّوكُّل، وأقامَه فيه، وجعله سببًا موصِلًا له[1] إلىٰ مطلوبه، فنعم الوقوفَ وقَفَ! وما أحسنه من وقوفٍ! وإن وقف معه اعتقادًا أنَّ[2] بنفس توكُّله وعمله يصل، مع قطع النّظر عن فضل ربِّه وإعانته ومنِّه عليه بالتّوكُّل؛

(١) ت: «يوصله».

(٢) ش: «أنه» وكأن بعضهم زاد الهاء.

فهو وقوفٌ منقطعٌ عن الله.

وقولهم: «إنّ التّوكُّل بدلٌ من الأسباب التي رفضها، فالمتوكِّل متنقِّلٌ من سببٍ إلىٰ سببٍ». يقال لهم: إن كانت الأسبابُ التي رفَضَها غيرَ مأمورٍ بها، فالتّوكُّلُ المجرَّدُ خيرٌ منها. وإن كانت مأمورًا بها. فرفضُه لها إلىٰ التّوكّل معصيةٌ وخروجٌ عن الأمر.

نعم، للتّوكُّل ثلاثُ عللٍ:

أحدها: أن يترك به ما أُمِرَ به من الأسباب استغناءً بالتّوكُّل عنها. فهذا توكُّل عجزٍ وتفريطٍ وإضاعةٍ، لا توكُّلُ عبوديّةٍ وتوحيدٍ؛ كمن يترك الأعمالَ التي هي سببُ النّجاة ويتوكَّلُ في حصولها، ويتركُ القيامَ بأسباب الرِّزق من العمل والحراثة والتِّجارة ونحوها ويتوكَّلُ في حصوله؛ ويترك طلبَ العلم ويتوكَّل في حصوله= فهذا توكُّلُه عجزٌ وتفريطٌ، كما قال بعض السَّلف: لا تكن ممَّن يجعل توكُّلَه عجزًا، وعجزَه توكُّلًا(١).

العلّة الثّانية: أن يتوكَّل في حظوظه وشهواته دون حقوق ربِّه، كمن يتوكّل في حصول مالٍ أو زوجةٍ أو رياسةٍ. وأمّا التّوكُّلُ في نصرة دين الله وإعلاء كلماته، وإظهار سنّة رسوله، وجهاد أعدائه. فليس فيه علّةٌ، بل هو مزيلٌ للعلل.

العلّة الثّالثة: أن يرىٰ توكُّله منه، ويغيب بذلك عن مطالعةِ المنّة وشهود الفضل، وإقامةِ الله له في مقام التّوكُّل. وليس مجرَّدُ رؤية التّوكُّل علّةً كما يظنُّه

---

(١) لم أقف عليه، وقد ضمَّنه المؤلف كلامه في غير كتاب له. انظر مثلًا: «الداء والدواء» (ص٣٤).

كثيرٌ من النّاس، بل رؤيةُ التّوكُّل وأنَّه من عينِ الجود ومحضِ المنّة ومجرَّدِ التَّوفيق عبوديّةٌ، وهي أكمَلُ من كونه يغيب عنه ولا يراه. فالأكمَلُ أن لا يغيب بفضل ربِّه عنه، ولا به عن شهود فضله، كما تقدَّم بيانه.

فهذه العللُ الثّلاثُ هي التي تعرض في مقام التّوكُّل وغيره من المقامات، وهي التي يعمل العارفون بالله وأمره علىٰ قطعها. وهكذا الكلام في سائر علل المقامات، وإنّما ذكرنا هذا مثالًا لما يذكر من عللها. وقد أفرد لها صاحبُ «المنازل» مصنَّفًا لطيفًا[(١)]، وجعل غالبَها معلولًا. والصَّوابُ: أنَّ عللها هذه الثّلاثة المذكورة: أن يتركَ بها ما هو أعلىٰ منها، وأن يعلِّقَها بحظِّه والانقطاعُ بها عن المقصود، وأن لا يراها من عين المنّة ومحض الجود. وبالله التّوفيق.

قوله[(٢)]: (والتّوحيد علىٰ ثلاثة أوجهٍ: الوجه الأوّل: توحيد العامّة، الذي يصحُّ بالشّواهد. والوجه الثّاني: توحيد الخاصَّة، وهو الذي يثبت بالحقائق. والوجه الثّالث: توحيدٌ قائمٌ بالقِدَم، وهو توحيد خاصَّة الخاصَّة).

فيقال: لا ريب أنَّ أهلَ التّوحيد متفاوتون في توحيدهم ــ علمًا ومعرفةً وحالًا ــ تفاوتًا لا يحصيه إلّا الله. فأكمَلُ النّاس توحيدًا: الأنبياءُ صلوات الله وسلامه عليهم، والمرسلون منهم أكمَلُ في ذلك، وأولو العزم من الرُّسل أكملُهم توحيدًا، وهم نوحٌ، وإبراهيم، وموسىٰ، ومحمّدٌ صلوات الله وسلامه عليهم. وأكمَلُهم توحيدًا: الخليلان محمّدٌ وإبراهيم صلوات الله وسلامه

(١) اسمه «علل المقامات»، وعليه اعتمد ابن العريف في «محاسن المجالس». انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٣٥).
(٢) «منازل السائرين» (ص١١٠).

عليهما، فإنَّهما قاما من التَّوحيد بما لم يقم به غيرُهما علمًا ومعرفةً وحالًا، ودعوةً للخلق وجهادًا. فلا توحيد أكمَلُ من الذي قامت به الرُّسلُ، ودعَوا إليه، وجاهَدوا الأمم عليه.

ولهذا أمر الله سبحانه نبيَّه ﷺ أن يقتدي بهم فيه، كما قال سبحانه بعد ذكر إبراهيم ومناظرته قومَه في بطلان الشِّرك وصحّة التّوحيد، وذكَر الأنبياءَ من ذرِّيّته، ثمّ قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدۡ وَكَّلۡنَا بِهَا قَوۡمٗا لَّيۡسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ۝٨٩ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٨٩]. فلا أكملَ من توحيد مَن أُمر رسولُ الله ﷺ أن يقتدي بهم.

ولمَّا قاموا بحقيقة التوحيد علمًا وعملًا ودعوةً وجهادًا جعَلَهم الله أئمّةً للخلائق، يهدُون بأمره، ويدعُون إليه. وجعل الخلائقَ تبعًا لهم، يأتمرون بأمرهم، وينتهون إلىٰ ما وقفوا بهم عنده(١)؛ وخصَّ بالسَّعادة والفلاح والهدىٰ أتباعَهم، وبالشَّقاء والضّلال مخالفيهم؛ وقال لإمامهم وشيخهم إبراهيم خليله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، أي لا ينال عهدي بالإمامة مشركًا.

ولهذا أوصىٰ نبيَّه محمَّدًا ﷺ أن يتَّبع ملّةَ إبراهيم. وكان يعلِّم أصحابه إذا أصبحوا أن يقولوا: «**أصبحنا علىٰ فطرة الإسلام، وكلمة الإخلاص، ودين نبيِّنا محمَّدٍ، وملَّةِ أبينا إبراهيم حنيفًا مسلمًا وما كان من المشركين**»(٢)، فملّةُ

---

(١) «عنده» ساقط من ش.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٣٦٣، ١٥٣٦٧) والدارمي (٢٧٣٠) والنسائي في «الكبرىٰ» =

إبراهيم: التَّوحيد. ودينُ محمّدٍ: ما جاء به من عند الله قولًا وعملًا واعتقادًا. وكلمةُ الإخلاص هي شهادة أن لا إله إلّا الله. وفطرةُ الإسلام هي ما فطَر الله عليه عبادَه من محبّته وعبادته وحده لا شريك له، والاستسلامِ له عبوديّةً وذلًّا[1] وانقيادًا وإنابةً.

فهذا هو توحيدُ خاصَّة الخاصّة، الذي مَن رغب عنه فهو من أسفه السُّفهاء.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣٠- ١٣١]. فقسَّم التَّوحيدُ الخلائقَ قسمين: سفيهًا لا أسفه منه[2]، ورشيدًا. فالسَّفيهُ: من رغب عنه إلىٰ الإشراك. والرَّشيدُ: من تبرّأ من الشِّرك قولًا وعملًا وحالًا، فكان قولُه توحيدًا، وعملُه توحيدًا، وحالُه توحيدًا، ودعوتُه إلىٰ التَّوحيد.

وبهذا أمر الله سبحانه جميعَ المرسلين من أوّلهم إلىٰ آخرهم. قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥١- ٥٢].

=

(٩٧٤٣، ١٠١٠٣) وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٣٤) وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن أبزىٰ. والحديث حسَّنه الحافظ في «نتائج الأفكار» (٢/ ٤١٠)، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٢٩٨٩) وقد فصَّل القول فيه.

(١) ت: «وولاء»، ولعله تصحيف.

(٢) ش: «له منه».

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا يُوحَىٰٓ(١) إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥].

وقال تعالىٰ: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ ۝٢١ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝٢٢ لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ ۝٢٣ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةٗۖ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡۖ هَٰذَا ذِكۡرُ مَن مَّعِيَ وَذِكۡرُ مَن قَبۡلِيۚ﴾ [الأنبياء: ٢١ - ٢٤]، أي هذا الكتابُ الذي أُنزِل عليّ وهذه كتبُ الأنبياء كلِّهم، هل وجدتم في شيءٍ منها اتِّخاذَ آلهةٍ مع الله أم كلُّها ناطقةٌ بالتّوحيد آمرةٌ به؟

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾ [النحل: ٣٦]. والطَّاغوتُ اسمٌ لكلِّ ما عبدوه من دون الله، فكلُّ مشركٍ إلهُه طاغوتُه.

وقد تكلّم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالىٰ علىٰ ما ذكره صاحب «المنازل» في التّوحيد، فقال(٢) بعد أن حكىٰ كلامه إلىٰ آخره: أمَّا التوحيد الأوّل الذي ذكره فهو التوحيد الذي جاءت به الرُّسل كلُّهم، ونزلت به الكتب كلُّها، وبه أمر الله الأوّلين والآخرين. وذكر الآيات الواردة(٣) بذلك.

(١) كذا في ت، ش بالياء وفتح الحاء علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره.

(٢) في «منهاج السنة» (٥/ ٣٤٦ وما بعدها) بعد قوله: «وقد بسطت الكلام علىٰ هذا وأمثاله في غير هذا الموضع».

(٣) لفظ «الواردة» من ر.

ثمّ قال: وقد أخبر الله عن كلِّ رسولٍ من الرُّسل أنّه قال لقومه: ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾. وهذا أوَّلُ دعوة الرُّسل وآخرُها. قال النَّبيُّ ﷺ: «**أُمِرتُ أن أقاتلَ النّاسَ حتّىٰ يشهدوا أن لا إله إلّا الله، وأنِّي رسولُ الله**»(١). وقال: «**من مات وهو يعلم أنَّه لا إله إلّا الله دخَلَ الجنّة**»(٢).

والقرآنُ مملوءٌ من هذا التّوحيد، والدَّعوةِ إليه، وتعليقِ النَّجاة والسَّعادة في الآخرة به. وحقيقتُه: إخلاصُ الدِّين كلِّه لله. والفَناءُ في هذا التّوحيد مقرونٌ بالبقاء، وهو أن تُثبت إلهيّةَ الحقِّ تعالىٰ في قلبك، وتنفي إلهيّةَ ما سواه، فتجمعَ بين النّفي والإثبات. فالنَّفيُ هو الفَناء، والإثباتُ هو البقاء. وحقيقتُه: أن تفنىٰ بعبادته عن عبادة ما سواه، وبمحبَّته عن محبَّة ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه، وبطاعته عن طاعة ما سواه. وكذلك بموالاته، وسؤالِه، والاستعانةِ به، والتّوكُّلِ عليه، ورجائِه ودعائه، والتَّفويضِ إليه، والتّحاكُمِ إليه، واللَّجأ إليه، والرّغبةِ فيه.

قال تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ١٤].

وقال تعالىٰ: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا﴾ [الأنعام: ١١٤].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِي رَبّٗا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ أَيُّهَا ٱلۡجَٰهِلُونَ ٦٤ وَلَقَدۡ أُوحِيَ

(١) أخرجه البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢) من حديث أبي هريرة.
(٢) أخرجه مسلم (٢٦) من حديث عثمان بن عفان.

إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٤ - ٦٥].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦١ - ١٦٣].

وقال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٣].

وقال تعالىٰ: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ [الإسراء: ٢٢]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الإسراء: ٣٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ﴾ [القصص: ٨٨].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾(١) [الزمر: ٣٨].

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ﴾ [يونس: ١٠٧].

---

(١) في النسخ: «قل أرأيتم»، سهو.

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٢- ٣].

وقال عن أصحاب الكهف: ﴿رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا۟ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا ۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾ [الكهف: ١٤]. وقال عن صاحب يس: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٢٢ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ﴾ [يس: ٢٢]. وقال تعالىٰ: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِىُّ﴾ [الشورىٰ: ٩].

وقال تعالىٰ: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ۝٤٣ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا ۖ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1] [الزمر: ٤٣- ٤٤].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ۝٧٣ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٧٣- ٧٤].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ﴾ [النساء: ٣٦].

وهذا في القرآن أكثر من أن يذكر. وهو[2] أوّلُ الدِّين وآخرُه وظاهرُه وباطنُه، وذروةُ سنامه، وقطبُ رحاه.

---

(١) في النسخ: «من دونه»، سهو، فصححه بعضهم في متن ش.

(٢) ش: «وهي».

وأمَرنا تعالىٰ أنّ نتأسّىٰ بإمام هذا التَّوحيد في نفيه وإثباته، كما قال تعالىٰ: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤].

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ﴾ [الزخرف: ٢٦].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٦٩ - ٨٢].

وإذا تدبَّرتَ القرآن من أوّله إلىٰ آخره رأيتَه يدور علىٰ هذا التَّوحيد وتقريره وحقوقه.

قال شيخنا(١): والخليلان هما أكمَلُ خاصَّة الخاصَّة توحيدًا. ولا يجوز أن يكون في الأمّة من هو أكمل توحيدًا من نبيٍّ من الأنبياء، فضلًا عن الرُّسل، فضلًا عن أولي العزم، فضلًا عن الخليلين. وكمالُ هذا التّوحيد هو أن لا

(١) في «منهاج السنة» (٥/ ٣٥٥).

يبقىٰ في القلب شيءٌ لغير الله أصلًا، بل يبقىٰ العبد مواليًا لربِّه في كلِّ شيءٍ، يحبُّ ما أحبَّ، ويُبغض ما أبغضَ، ويوالي من يواليه، ويعادي من يعاديه، ويأمر بما يأمر به، وينهىٰ عمّا نهىٰ عنه.

فصل

قوله: (**وهذا توحيد العامّة، الذي يصحُّ بالشّواهد**).

قد تبيَّن أنَّ هذا توحيدُ خاصَّة الخاصَّة، الذي لا شيء فوقه ولا أخصَّ منه، وأنَّ الخليلين أكملُ النّاس فيه، فَلْيَهْنِ العامَّةَ نصيبُهم منه!

قوله: (**يصحُّ بالشّواهد**)، أي بالأدلّة والآيات والبراهين. وهذا ممّا يدلُّ علىٰ كماله وشرفه أن قامت عليه الأدلَّةُ، ونادت عليه الشَّواهدُ، وأوضحته الآياتُ والبراهينُ. وما عداه فدعاوٍ مجرَّدةٌ لا يقوم عليها دليلٌ، ولا تصحُّ بشاهدٍ. فكلُّ توحيدٍ لا يصحُّ بشاهدٍ فليس بتوحيدٍ. فلا يجوز أن يكون توحيدٌ أكملَ من التَّوحيد الذي يصحُّ بالشّواهد والآيات، وتوحيدُ القرآن من أوّله إلىٰ آخره كذلك.

وقوله: (**هذا هو التّوحيدُ الظَّاهرُ الجليُّ الذي نفىٰ الشِّركَ الأعظمَ**).

فنعم لَعَمْرُ الله. ولظهوره وجلائه أرسل الله به رسلَه، وأنزل به كتبَه، وأمر به الأوّلين والآخرين من عباده. وأمَّا الرَّمزُ والإشارةُ والتَّعقيدُ الذي لا يكاد أن يفهمه أحدٌ من النّاس إلّا بجهدٍ وكلفةٍ، فليس ممّا جاءت به الرُّسل، ولا دعَوا إليه. فظهوُر هذا التّوحيد وانجلاؤه ووضوحه، وشهادةُ الفِطَر والعقول به: من أعظم الأدلّة أنّه أعلىٰ مراتب التّوحيد وذروةُ سنامه. ولذلك قوِيَ علىٰ نفي الشِّرك الأعظم، فإنَّ الشَّيءَ كلَّما عظُم لا يدفعه إلّا العظيمُ، فلو كان

شيءٌ أعظمَ من هذا التّوحيد لَدفَعِ الشِّركَ الأعظمَ. ولعظمته وشرفه، نُصِبت عليه القبلة وأُسِّست عليه الملَّة، ووجبت به الذِّمّة، وحُقِنت به الدِّماء وانفصلت به دارُ الكفر من دار الإسلام، وانقسم به النّاس إلىٰ سعيدٍ وشقيٍّ، ومهتدٍ[1] وغويٍّ، ونادت عليه الكتب والرُّسل.

وقوله: **(وإن لم يقوموا بحسن الاستدلال)**، يعني: هو مستقِرٌّ في قلوب أهله، وإن كان أكثَرُهم لا يحسن أن يقوم بحسن الاستدلال[2] عليه تقريرًا وإيضاحًا، وجوابًا عن المعارض، ودفعًا لشُبه المعاند.

ولا ريب أنَّ أكثرَ النّاس لا يُحسنون ذلك، وهذا قدرٌ زائدٌ علىٰ وجود التَّوحيد في قلوبهم. فما كلُّ مَن وجَد شيئًا وعلِمَه وتيقَّنَه أحسَنَ أن يستدِلَّ عليه، ويقرِّرَه، ويدفعَ الشُّبه القادحة فيه. فهذا لونٌ، ووجوده لونٌ. ولكن لابدَّ ـ مع ذلك ـ من نوع استدلالٍ قام عنده، وإن لم يكن علىٰ شروطِ الأدلّة التي ينظِّمها أهلُ الكلام وغيرهم وترتيبِها، فهذه ليست شرطًا في التّوحيد، لا في معرفته والعلم به، ولا في القيام به عملًا وحالًا. فاستدلالُ كلِّ أحدٍ بحسبه، ولا يحصي أنواعَ الاستدلال ووجوهَه ومراتبَه إلّا الله. فلكلِّ قوم هادٍ، ولكلِّ علمٍ صحيحٍ ويقينٍ دليلٌ يُوجبه، وشاهدٌ يصحُّ به. وقد لا يمكن صاحبَه التَّعبيرُ عنه عجزًا وعيًّا، وإن عبَّر عنه فقد لا يمكنه التَّعبيرُ عنه باصطلاح أهل العلم وألفاظهم. وكثيرًا ما يكون الدَّليلُ الذي عُرِفَ به الحقُّ أصَحَّ من كثيرٍ من أدلّة المتكلِّمين ومقدِّماتها، وأبعدَ عن الشُّبه، وأقربَ تحصيلًا للمقصود وإيصالًا إلىٰ المدلول عليه.

(١) ت: «رشيد».

(٢) ر: «لا يحسن الاستدلال».

بـل مـن اسـتقرئ أحـوالَ النَّـاس رأىٰ أنَّ كثيـرًا مـن أهـل الإسـلام ــ أو أكثرَهـم ــ أعظـمُ توحيـدًا، وأكثرُ معرفـةً، وأرسـخُ إيمانًـا مـن أكثـر المتكلِّمـين وأرباب النّظر والجدال؛ وتجد عندهم من أنواع الأدلّة والآيات التي يصحُّ بها إيمانُهم ما هو أظهرُ وأوضحُ وأصحُّ ممّا عند المتكلِّمين.

وهذه الآياتُ التي ندَب الله عبادَه إلىٰ النَّظر فيها والاستدلال بها علىٰ توحيدِه، وثبوتِ صفاته وأفعاله، وصدقِ رسله= هي آياتٌ مشهودةٌ بالحسِّ، معلومةٌ بالعقل، مستقِرّةٌ في الفِطَر، لا يحتاج النّاظر فيها إلىٰ أوضاعِ أهل الكلام والجدل واصطلاحِهم وطرقِهم البتّة. وكلُّ من له حسٌّ سليمٌ وعقلٌ يميِّز به يعرفُها، ويُقِرُّ بها، وينتقل من العلم بها إلىٰ العلم بالمدلول.

وفي القرآن ما يزيد علىٰ عشرات الألوف من هذه الآيات البيِّنات. ومن لم يحفظ القرآنَ إذا سمعها وفهمها وعقَلها انتقل ذهنُه منها إلىٰ المدلول أسرعَ انتقالٍ وأقرَبَه.

وبالجملة: فما كلُّ من علِمَ شيئًا أمكنه أن يستدلَّ عليه، ولا كلُّ من أمكنه الاستدلالُ عليه يُحسن ترتيبَ الدّليل وتقريرَه والجوابَ عن المعارض.

والشَّواهد التي ذكرها هي الأدلَّة، كالاستدلال بالمصنوع علىٰ الصَّانع، والمخلوق علىٰ الخالق. وهذه طريقة القرآن الذي لا توحيدَ أكمَلُ من توحيده.

قوله: (**بعد أن يسلموا من الشُّبهة، والحيرة، والرِّيبة**). الشُّبهة: الشُّكوك التي تُوقع في اشتباه الحقِّ بالباطل، فيتولَّدُ عنها الحيرةُ والرِّيبةُ. وهذا حقٌّ، فإنَّ هذا التَّوحيدَ لا ينفع إن لم يسلَم قلبُ صاحبه من ذلك. وهذا هو القلبُ السَّليمُ الذي لا يُفلح إلّا من أتىٰ الله به، فيسلَم من الشُّبهِ المعارضةِ لخبره،

والإراداتِ المعارضةِ لأمره، بل ينقاد للخبرِ تصديقًا واستيقانًا، وللطَّلبِ إذعانًا وامتثالًا.

قوله: (**بصدق شهادةٍ صحَّحها قبولُ القلب**)، أي سلِموا من الشُّبهة والحيَرة والرِّيبة، بصدق شهادةٍ تواطأ عليها القلبُ واللِّسانُ، فصحَّت شهادتُهم بقبولِ قلوبهم لها، واعتقادِهم صحّتَها، والجَزمِ بها، بخلاف شهادة المنافق التي لم يقبلها قلبُه، ولم يواطئ عليها لسانُه.

قوله: (**وهذا توحيد العامّة الذي يصحُّ بالشّواهد**). قد عرفتَ أنَّ هذا هو التَّوحيدُ الذي دعت إليه الرُّسلُ، ونزلت به الكتبُ، واتّفقت عليه الشّرائعُ. ثمَّ بيَّن مراده بالشّواهد أنّها الرِّسالة والصَّنائع. والشَّواهد هي[1] الأدلّة الدَّالَّة علىٰ التَّوحيد، والرِّسالةُ أرشدت إليها وعرَّفت بها. ومقصوده: أنّ الشّواهد نوعان: آياتٌ متلوّةٌ وهي الرِّسالة، وآياتٌ مرئيّةٌ وهي الصَّنائع.

قوله: (**يجب بالسَّمع، ويوجد بتبصير الحقِّ، وينمو علىٰ مشاهدة الشَّواهد**). هذه ثلاث مسائل، إحداها: ما يجب به، والثّانية: ما يوجد به، والثّالثة: ما ينمو به.

فأمّا المسألة الأولىٰ، فاختلف فيها النّاس. فقالت طائفةٌ: يجب بالعقل، ويعاقَب علىٰ تركه، والسَّمعُ مقرِّرٌ لما وجب بالعقل مؤكِّدٌ له. فجعلوا وجوبَه والعقابَ علىٰ تركه ثابتين بالعقل، والسَّمعُ مبيِّنٌ ومقرِّرٌ للوجوب وللعقاب. وهذا قول المعتزلة ومن وافقهم من أتباع الأئمّة في مسألة التّحسين والتّقبيح العقليَّين.

---

(١) لم يرد لفظ «هي» في ش، د.

وقالت طائفةٌ: لا يثبت بالعقل، لا هذا ولا هذا، فلا يجب بالعقل شيءٌ، وإنّما الوجوبُ بالشَّرع، ولذلك لا يستحقُّ العقاب علىٰ تركه. وهذا قول الأشعريّة ومَن وافقهم علىٰ نفي التّحسين والتّقبيح.

والقولان لأصحاب أحمد والشّافعيّ وأبي حنيفة رحمهم الله تعالىٰ.

والحقُّ: أنَّ وجوبه ثابتٌ بالعقل والسَّمع. والقرآن علىٰ هذا يدلُّ، فإنَّه يذكر الأدلَّة والبراهين العقليَّة علىٰ التَّوحيد، ويبيِّن حسنَه وقبحَ الشِّرك عقلًا وفطرةً، ويأمر بالتَّوحيد وينهىٰ عن الشِّرك. ولهذا ضرب سبحانه الأمثال، وبيَّنَ الأدلَّةَ العقليَّةَ، وخاطَب العبادَ بذلك خطابَ من قد استقرَّ في عقولهم وفِطَرهم حسنُ التَّوحيد ووجوبُه، وقبحُ الشِّرك وذمُّه.

والقرآن مملوءٌ بالبراهين العقليّة الدّالّة علىٰ ذلك، كقوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَالِمًا(١) لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الزمر: ٢٩]، وقوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدًا مَّمۡلُوكًا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَمَن رَّزَقۡنَٰهُ مِنَّا رِزۡقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنۡهُ سِرًّا وَجَهۡرًاۖ هَلۡ يَسۡتَوُۥنَۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٧٥ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيۡنِ أَحَدُهُمَآ أَبۡكَمُ لَا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوۡلَىٰهُ أَيۡنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأۡتِ بِخَيۡرٍ هَلۡ يَسۡتَوِي هُوَ وَمَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [النحل: ٧٥ - ٧٦]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ ۝٧٣ مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ

(١) علىٰ قراءة أبي عمرو وابن كثير من السبعة.

عَزِيزٌ ﴾ [الحج: ٧٣] إلىٰ أضعافِ أضعافِ ذلك من براهين التَّوحيد العقليّة التي أرشد إليها القرآن ونبَّه عليها.

ولكن هاهنا أمرٌ آخر، وهو أنّ العقاب علىٰ ترك هذا الواجب(١) يتأخَّر إلىٰ حين ورود الشَّرع، كما دلَّ عليه قولُه تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقولُه: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الملك: ٨- ٩]، وقولُه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩]، وقولُه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧](٢).

فهذا يدلُّ علىٰ أنّهم ظالمون قبل إرسال الرُّسل، وأنّه لا يهلكهم بهذا الظُّلم قبل إقامة الحجّة. فالآيةُ ردٌّ علىٰ الطّائفتين معًا: من يقول: إنّه لا يثبت الظُّلم والقبح إلّا بالسَّمع، ومن يقول: إنّهم معذَّبون علىٰ ظلمهم بدون السَّمع. فالقرآن يبطل قول هؤلاء وهؤلاء، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: ٤٧]، فأخبر: أنَّ ما قدَّمت أيديهم قبل إرسال الرَّسول

---

(١) ش، د: «الوجوب».

(٢) وقع في النسخ: «وأهلها غافلون»، ولعله سهو، وقد غيَّر بعضهم في متن ش ليوافق قوله تعالىٰ في سورة الأنعام (١٣١): ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾، وأثبت بعده في الهامش الآية ١١٧ من سورة هود. ومثله في د.

سببٌ لإصابتهم بالمصيبة[1]، ولكن لم يفعل سبحانه ذلك قبل إرسال الرَّسول الذي يقيم به حجَّتَه عليهم، كما قال تعالىٰ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٥٥ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمۡ لَغَٰفِلِينَ ١٥٦ أَوۡ تَقُولُواْ لَوۡ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمۡۚ فَقَدۡ جَآءَكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞۚ﴾ [الأنعام: ١٥٥ - ١٥٧]، وقوله: ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ٥٦ أَوۡ تَقُولَ لَوۡ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٥٧ أَوۡ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلۡعَذَابَ لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةٗ فَأَكُونَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٥٨ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَتۡكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبۡتَ بِهَا وَٱسۡتَكۡبَرۡتَ﴾ [الزمر: ٥٦- ٥٩][2] وهذا كثيرٌ في القرآن، يخبر أنَّ الحجّةَ قامت عليهم بكتابه ورسوله، كما ينبِّههم بما في عقولهم وفِطَرهم من حسن التَّوحيد والشُّكر، وقبح الشِّرك والكفر.

وقد ذكرنا هذه المسألة مستوفاةً في كتاب «المفتاح»[3] وذكرنا هنالك[4] نحوًا من ستِّين وجهًا تُبطل قولَ من نفىٰ القبحَ العقليَّ وزعَم أنّه ليس في الأفعال ما يقتضي حسنها وقبحها، وأنّه يجوز أن يأمر الله بعين ما نهىٰ عنه، وينهىٰ عن عين ما أمر به، وأنّ ذلك جائزٌ عليه، وإنّما فرَّق بين المأمور والمنهيِّ بمجرَّد الأمر والنّهي، لا بحسن هذا وقبح هذا، وأنّه لو نهىٰ عن

(١) «بالمصيبة» ساقط من ش، د.

(٢) في ش، د في موضع الآية ٥٨: «إلىٰ قوله».

(٣) (٢/ ١٠١٧ - ١١٧٢) وقد أحال عليه من قبل (١/ ١٤٠) في هذه المسألة.

(٤) «هنالك» ساقط من ش، د.

التّوحيد والإيمان والشُّكر لكان قبيحًا، ولو أمرَ بالكفر والشكر والظُّلم والفواحش لكانت حسنةً! وبيَّنَّا أنَّ هذا القولَ مخالفٌ للعقول والفِطَر والقرآن والسُّنّة.

والمقصود: الكلام علىٰ قول الشّيخ: (ويجب بالسَّمع)[1]، وأنَّ الصَّوابَ وجوبُه بالعقل والسَّمع، وإن اختلفت جهةُ الإيجاب، فالعقلُ يوجبه بمعنىٰ اقتضائه لفعله، وذمِّه علىٰ تركه، وتقبيحه لضدِّه؛ والسَّمعُ يوجبه بهذا المعنىٰ، ويزيد: إثباتَ العقاب علىٰ تركه، والإخبارَ عن مقت الرَّبِّ تعالىٰ لتاركه وبغضه له. وهذا أيضًا قد يُعلم بالعقل، فإنَّه إذا تقرَّر قبحُ الشَّيء وفحشُه بالعقل، وعُلِمَ ثبوتُ كمال الرَّبِّ جلّ جلاله بالعقل أيضًا= اقتضىٰ ثبوتُ هذين الأمرين علمَ العقل بمقت الرَّبِّ تعالىٰ لمرتكبه. وأمّا تفاصيلُ العقاب وما يوجبه مقتُ الرَّبِّ منه فإنّما يُعلَم بالسَّمع.

واعلم أنّه إن لم يكن حسنُ التَّوحيد وقبحُ الشِّرك معلومًا بالعقل مستقِرًّا في الفطَر، فلا وثوق بشيءٍ من قضايا العقل، فإنَّ هذه القضيَّةَ من أجلىٰ[2] القضايا البديهيَّات، وأوضحِ ما رُكِّب في العقول والفطَر. ولهذا يقول سبحانه عقيبَ تقرير ذلك: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾، ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾. وينفي العقلَ عن أهل الشِّرك، ويُخبر عنهم بأنّهم يعترفون في النّار أنّهم لم يكونوا يسمعون ولا يعقلون، وأنّهم خرجوا عن موجَب السَّمع والعقل، وأخبر أنّهم ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٌ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، وأخبر أنّ سمعَهم وأبصارهم وأفئدتهم لم

(١) كذا وقع هنا في النسخ «ويجب» بزيادة الواو.

(٢) في المطبوع: «أجلّ»، تحريف.

تُغنِ عنهم شيئًا. وهذا إنّما يكون في حقِّ من خرج عن موجَب العقل الصَّريح والفطرة الصَّحيحة.

ولو لم يكن في صريح العقل ما يدلُّ علىٰ ذلك لم يكن في قوله تعالىٰ: ﴿ٱنظُرُواْ﴾ و﴿اعتبروا﴾ و﴿سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ﴾ فائدةٌ، فإنّهم يقولون: عقولُنا لا تدلُّ علىٰ ذلك، وإنّما هو مجرَّدُ إخبارك، فما هذا النّظرُ والتّفكُّرُ والاعتبارُ والسَّيرُ في الأرض؟ وما هذه الأمثال المضروبة والأقيسة العقليّة والشّواهد العيانيّة؟ أفليس في بعض ذلك أظهرُ دليلٍ علىٰ أنَّ حسنَ التّوحيد والشُّكر وقبحَ الشِّرك والكفر مستقرٌّ في العقول والفطَر، معلومٌ لمن له قلبٌ حيٌّ وعقلٌ سليمٌ وفطرةٌ صحيحةٌ؟

قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الزمر: ٢٧]. وقال تعالىٰ: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]. وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾ [ق: ٣٧]. وقال تعالىٰ: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]. وقال تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩]. وقال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]. وقال تعالىٰ: ﴿وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [إبراهيم: ٢٥].

ومن بعض أدلّته العقليّة: ما أبقاه الله سبحانه من آثار عقوبات أهل

الشِّرك وآثار ديارهم، وما حلَّ بهم، وما أبقاه من نصر أهل التَّوحيد وإعزازهم، وجعلِ العاقبة لهم. قال تعالىٰ: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَاْ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْۖ﴾ [العنكبوت: ٣٨]. وقال في ثمود: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةَۢ بِمَا ظَلَمُوٓاْۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ۝٥٢ وَأَنجَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ [النمل: ٥٢- ٥٣]. وقال في قوم لوطٍ: ﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ رِجۡزٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ۝٣٤ وَلَقَد تَّرَكۡنَا مِنۡهَآ ءَايَةَۢ بَيِّنَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٣٤- ٣٥]. وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ ۝٧٥ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٖ مُّقِيمٍ ۝٧٦ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٧٧ وَإِن كَانَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأَيۡكَةِ لَظَٰلِمِينَ ۝٧٨ فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٖ مُّبِينٖ﴾ [الحجر: ٧٥- ٧٩]. وقال تعالىٰ في قرىٰ لوطٍ: ﴿وَإِنَّكُمۡ لَتَمُرُّونَ عَلَيۡهِم مُّصۡبِحِينَ ۝١٣٧ وَبِٱلَّيۡلِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٧- ١٣٨].

وهو سبحانه في سورة الشُّعراء يذكر ما أوقَعَ بالمشركين من أنواع العقوبات، ويذكر نجاتَه[1] لأهل التّوحيد، ثمّ يقول: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ ۝٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾[2]، فيذكر شركَ هؤلاء الذين استحقُّوا به الهلاك، وتوحيدَ هؤلاء الذين استحقُّوا به النَّجاة، ثمّ يخبر أنَّ في ذلك آية وبرهان[3]، ثمّ يذكر مصدر ذلك كلِّه، وأنّه عن أسمائه وصفاته،

(١) كذا في جميع النسخ ومثله في أصول «مفتاح دار السعادة» (١/ ١٥). استعمل «النجاة» بمعنىٰ التنجية كالزكاة والذَّكاة بمعنىٰ التزكية والتذكية.

(٢) في الآيات [٨- ٩، ٦٧- ٦٨، ١٠٣- ١٠٤، ١٢١- ١٢٢، ١٣٩- ١٤٠، ١٧٤- ١٧٥، ١٩٠- ١٩١] من سورة الشعراء.

(٣) في المطبوع: «في ذلك آية وبرهانًا» خلافًا للأصل.

فصدَرَ[1] هذا الإهلاكُ عن عزّته، وذلك الإنجاءُ عن رحمته. ثمّ قرَّرَ في آخر السُّورة نبوّةَ رسوله بالأدلّة العقليّة أحسنَ تقرير، وأجاب عن شبه المكذِّبين له أحسنَ جوابٍ. وكذلك تقريرُه للمعاد بالأدلَّة العقليّة والحسِّيّة، وضربُ الأمثال والأقيسة. فدلالة القرآن سمعيّةٌ عقليّةٌ.

فصل

المسألة الثّانية: قوله: (ويوجد بتبصير الحقِّ).

وجوبُ الشَّيء شرعًا لا يستلزم وجودَه حسًّا. فلذلك ذكَر ما يوجد به بعد ذكرِ ما يجب به، وهو تبصيرُ الحقِّ تعالىٰ. ومراده: التَّبصيرُ التّامُّ الذي لا تتخلَّف عنه الهداية، وإلّا فقد يبصرُ الحقَّ العبدُ[2] ولا يوجد منه الهدىٰ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، فهو سبحانه بصَّرهم، فآثروا الضّلالَ علىٰ الهدىٰ. وقال تعالىٰ: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٨]. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]. وقال تعالىٰ عن قوم فرعون: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]. فهذا التَّبصيرُ لم يوجب وجودَ الهداية لأنّه سبحانه لم يُرِد وجودَها، وإن أراد وجود مجرَّد البصيرة. فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

وأمّا التّبصير التّامُّ، فإنّه يستلزم وجودَ الهداية، وهو الذي أُمِرنا أن نسأله

(١) ش، د: «مصدر»، تصحيف.

(٢) هكذا في النسخ من غير علامة التقديم والتأخير.

إيّاه في كلِّ صلاةٍ، وقال فيه أهل الجنّة: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُۖ﴾ [الأعراف: ٤٣]. وقال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [يونس: ٢٥]. فعمّ بدعوة البيان والدّلالة، وخصَّ بهداية التّوفيق والإلهام.

فلو قال الشّيخ رحمه الله تعالىٰ: «ويوجد بتوفيق الله بعد تبصيره» كان أحسن، وهو مراده.

فصل

المسألة الثّالثة: قوله: (وينمو علىٰ مشاهدة الشّواهد).

وهذا أيضًا يحتاج إلىٰ أمرٍ آخر، وهو الإجابةُ لداعي الحقِّ. فلا يكفي مجرَّدُ مشاهدة الشّواهد في نموِّه. وكأيِّن من آيةٍ في السّماوات والأرض(١) يمرُّ عليها العبدُ ولا ينمو بها إيمانُه وتوحيدُه. فإذا أجاب الدّاعيَ وتبصَّر في الشّواهد نما توحيدُه وقوي إيمانُه. قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى وَءَاتَىٰهُمۡ تَقۡوَىٰهُمۡ﴾ [محمد: ١٧]. وقال تعالىٰ: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدٗىۗ﴾ [مريم: ٧٦]. وقال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [التوبة: ١٢٤].

وقد تضمَّن كلامُ الشّيخ ما دلَّت عليه النُّصوصُ واتَّفق عليه الصّحابةُ والتّابعون: أنَّ الإيمانَ والتَّوحيدَ ينمو ويتزايد. وهذا من أعظم أصول أهل السُّنّة الذي فارقوا به الجهميّة والمرجئة.

---

(١) ظنَّ بعض النساخ المتأخرين والناشرين أنه جزء من الآية ١٠٥ من سورة يوسف، فأكملوا الآية من عندهم، ومنهم مَن زاد بعد «لا ينمو بها»: «ولا يزيد، بل ينقص» كما في ط الفقي.

فصل

قال[1]: (**وأمّا التّوحيد الثّاني الذي يثبت بالحقائق، فهو توحيد الخاصَّة. وهو إسقاطُ الأسباب الظّاهرة، والصُّعودُ عن منازعات العقول وعن التّعلُّق بالشّواهد. وهو أن لا يشهد في التَّوحيد دليلًا، ولا في التّوكُّل سببًا، ولا للنَّجاة**[2] **وسيلةً، فيكون مشاهدًا سبقَ الحقِّ بحكمه وعلمه، ووضعِه الأشياء مواضعها، وتعليقِه إيّاها بأحايينها، وإخفائه إيّاها في رسومها؛ ويحقِّقُ**[3] **معرفةَ العلل، ويسلك سبيلَ إسقاط الحدث. هذا توحيد الخاصَّة، الذي يصحُّ بعلم الفناء، ويصفو في علم الجمع، ويجذب إلىٰ توحيد أرباب الجمع**).

قوله: (**يثبت بالحقائق**)، وقال في التّوحيد الأوّل: (**يصحُّ بالشَّواهد**)، فإنَّ الثُّبوتَ أبلغُ من الصِّحّة، والحقائقَ أبلغُ من الشّواهد. ويريد بالحقائق: المكاشفة، والمشاهدة، والمعاينة، والاتِّصال، والانفصال، والحياة، والقبض، والبسط، وما ذكره في قسم الحقائق من كتابه.

فالأدلَّةُ والشَّواهدُ تصحِّحُ التَّوحيدَ العامَّ، والحقائقُ تُثبِتُ التَّوحيدَ الخاصَّ.

---

(١) «منازل السائرين» (ص١١١).

(٢) ومثله في مطبوعة «المنازل». وفي «شرح التلمساني» (٢/ ٦٠٥، ٦٠٦) في المتن والشرح كليهما: «في النجاة». وفي «شرح عبد المعطي اللخمي» (ص٢٢٨) و«شرح الفركاوي» (ص١٤٧): «للنجاة» في المتن و«في النجاة» في الشرح كما وقع هنا.

(٣) ما عدا ت: «وتحقق»، ويصح إن كان الفعل السابق: «فتكون» والفعل الآتي: «وتسلك» كما في مطبوعة «المنازل». وفي «شرح الفركاوي» (ص١٤٧) و«يتحقَّق... فيسلك».

قوله: (**وهو إسقاط الأسباب الظّاهرة**)، يحتمل أن يريد بها: الأسبابَ المشاهَدةَ التي تظهر لنا، وإسقاطُها هو أن لا يرىٰ لها تأثيرًا البتّة ولا يتعلّق بها وإن باشرها بحكم الارتباط العاديِّ، فمباشرتُها لا تنافي إسقاطها.

ويحتمل أن يريد بالأسباب الظّاهرة: الحركاتِ والأعمالَ، وإسقاطُها: عزلُها عن اقتضائها السّعادةَ والنَّجاةَ، لا إهمالُها وتعطيلُها فإنَّ ذلك كفرٌ وانسلاخٌ من الإسلام[1] بالكلِّيّة. ولكن يقومُ بها وقد عزَلَها عن ولاية النَّجاة والنَّجاح، كما قال ﷺ: «**اعملوا، واعلموا أنَّ أحدًا منكم لن يُنْجِيَه عملُه**»[2].

واحترَزَ بالأسباب الظّاهرة من الأسباب الباطنة كالإيمان، والتَّصديق، ومحبّة الله ورسوله؛ فإنَّ النَّجاةَ والسَّعادةَ معلَّقةٌ بها، بل التَّوحيدُ نفسُه من الأسباب، بل أعظمُ الأسباب الباطنة، فلا يجوز إسقاطه.

وعلىٰ التّقديرين، فهو غير مخلِّصٍ. فإن أُريدَ بالإسقاط التّعطيلُ والإهمالُ، فمن أبطلِ الباطل. وإن أريد العزلُ عن ولاية الاقتضاء[3]، وإسنادُ الحكم إلىٰ مشيئة الرَّبِّ وحده؛ فلا فرقَ بين الأسباب الظّاهرة والباطنة. وإن أريد الأسبابُ التي لم يؤمر بها العبد، فليس إسقاطُها من التوحيد في شيءٍ، ولا القيامُ بها مبطلًا له ولا منقصًا!

وبالجملة: فليس إسقاطُ الأسباب من التّوحيد، بل القيامُ بها واعتبارُها وإنزالُها في منازلها التي أنزلها الله فيها هو محضُ التَّوحيد والعبوديّة.

---

(١) ت: «من الدين».

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٧٣) ومسلم (٢٨١٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ت: «دلالة الاقتضاء».

والقولُ بإسقاط الأسباب هو توحيدُ القدريّة الجبريّة أتباعِ جهم بن صفوان في الجبر، فإنّه كان غاليًا في الجبر. وعندهم أنّ الله لم يخلق شيئًا بسببٍ[1]، ولا جعل في الأسباب قوًى وطبائع تؤثّر، فليس في النّار قوّةُ الإحراق، ولا في السُّمِّ قوّةُ الإهلاك، ولا في الماء والخبز قوّةُ الرِّيِّ والتَّغذية، ولا في العين قوّةُ الإبصار، ولا في الأذن والأنف قوّةُ السَّمع والشَّمِّ؛ بل الله سبحانه يُحدِث هذه الآثارَ عند ملاقاة هذه الأجسام، لا بها. فليس الشِّبعُ بالأكل، ولا الرِّيُّ بالشُّرب، ولا العلمُ بالاستدلال، ولا الانكسارُ بالكسر، ولا الإزهاقُ بالذَّبح، ولا الطّاعاتُ والتَّوحيدُ سببًا لدخول الجنّة والنّجاة من النّار، ولا الشِّركُ والكفرُ والمعاصي سببًا لدخول النّار؛ بل يدخل هؤلاء الجنّةَ بمحض مشيئته من غير سببٍ ولا حكمةٍ أصلًا، وهؤلاء النّارَ بمحض مشيئته من غير سببٍ ولا حكمةٍ أصلًا!

ولهذا قال صاحب «المنازل»: (**وهو أن لا يشهد في التَّوحيد دليلًا، ولا في التّوكُّل سببًا، ولا في النّجاة وسيلةً**). بل عندهم صدور الكائنات والأوامر والنّواهي عن محض المشيئة الواحدة التي رجَّحَتْ مثلًا علىٰ مثلٍ بغير مرجِّحٍ. فعنها يصدر كلُّ حادثٍ، ويصدر مع الحادث حادثٌ آخر مقترنًا به اقترانًا عاديًّا، لا أنّ أحدهما سببٌ للآخر، ولا مرتبطٌ به. فأحدُهما مجرَّدُ علامةٍ وأمارةٍ علىٰ وجود الآخر، فإذا وُجد أحدُ المقترنين وُجِد الآخر معه، بطريق الاقتران العاديِّ فقط، لا بطريق التسبيب والاقتضاء. وهذا عندهم هو نهايةُ التّوحيد وغايةُ المعرفة.

(١) ت: «لسبب».

وطردُ هذا المذهب مفسِدٌ للدُّنيا وللدِّين[1]، بل لسائر أديان الرُّسل. ولهذا لمّا طرده قومٌ أسقطوا الأسبابَ الدُّنيويّةَ وعطّلوها، وجعلوا وجودها كعدمها. ولم يمكنهم ذلك، فإنّهم لابدّ أن يأكلوا ويشربوا، ويباشروا من الأسباب ما يدفع عنهم الحرَّ والبرد والألم!

فإذا قيل لهم: هلّا أسقطتم ذلك؟ قالوا: لأجل الاقتران العاديِّ. فقيل لهم: فهلّا قمتم بما أسقطتموه من الأسباب لأجل الاقتران العاديِّ أيضًا! فهذا المذهبُ قد فطَر الله سبحانه الحيوانَ ـ ناطقَه وأعجمَه ـ علىٰ خلافه.

وقومٌ طردوه، فتركوا له الأسباب الأخرويّة، وقالوا: سبَق العلمُ والحكمُ بالسّعادة والشّقاوة لا يتغيَّر البتّة، فسواءٌ علينا الفعلُ والتَّركُ. فإن سبق العلمُ والحكمُ بالشَّقاوة فنحن أشقياء، عمِلنا أو لم نعمَل. وإن سبقا بالسّعادة فنحن سُعَداء، عملنا أو لم نعمل. ومنهم من يترك الدُّعاءَ جملةً، بناءً علىٰ هذا الأصل، ويقول: المدعوُّ به إن سبَق العلمُ والحكمُ بحصوله حصَلَ، دعونا أو لم ندعُ. وإن سبقا[2] بعدم حصوله لم يحصُل وإن دعونا.

قال شيخنا[3]: وهذا الأصل الفاسد مخالفٌ للكتاب والسُّنّة وإجماع السَّلف وأئمّة الدِّين، ومخالفٌ لصريح المعقول وللحسِّ والمشاهدة.

وقد سئل النبيُّ ﷺ عن إسقاط الأسباب نظرًا إلىٰ القدر؟ فردّ ذلك، وألزمَ القيامَ بالأسباب، كما في «الصحيح»[4] عنه ﷺ أنّه قال: «**ما منكم من**

(١) ت: «والدين».

(٢) ت: «سبق».

(٣) في «منهاج السنة» (٥/ ٣٦٢- ٣٦٦).

(٤) أخرجه البخاري (٤٩٤٥) ومسلم (٢٦٤٧) من حديث علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

أحدٍ إلّا وقد عُلِمَ مقعدُه من الجنّة، ومقعدُه من النّار» قالوا: يا رسول الله، أفلا ندَعُ العملُ ونتّكلُ على الكتاب؟ فقال: «**لا، اعملوا، فكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلِقَ له**».

وفي «الصحيح»[1] أيضًا أنّه قيل له: يا رسول الله، أرأيتَ ما يكدَح النّاسُ فيه اليوم ويعملون: أمرٌ قُضِيَ عليهم ومضىٰ أم فيما يستقبلون ممّا آتاهم فيه الحجّة؟ فقال: «**بل شيءٌ قُضي عليهم ومضىٰ فيهم**». قالوا: يا رسولَ الله، أفلا ندَعُ العملَ ونتّكل علىٰ كتابنا؟ فقال: «**لا، اعملوا فكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلِق له**».

وفي «السُّنن»[2] عنه ﷺ أنّه قيل له: أرأيتَ أدويةً نتداوىٰ بها، ورقًىٰ نسترقي بها، وتقاةً نتّقي بها= هل تردُّ مِن قدر الله شيئًا؟ فقال: «**هي من قدر الله**».

وكذلك قولُ عمر لأبي عبيدة، وقد قال له أبو عبيدة: أتفرُّ من قدر الله؟ ـ يعني من الطاعون ـ فقال: أفرُّ من قدر الله إلىٰ قدر الله[3].

وقد قال تعالىٰ في السَّحاب: ﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [الأعراف: ٥٧]. وقال تعالىٰ: ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤]. وقال تعالىٰ: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٦]. وقال تعالىٰ: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣]، ﴿بِمَا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٩٦) ومسلم (٢٦٥٠) من حديث عمران بن الحصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) للترمذي (٢٠٦٥، ٢١٤٨) وابن ماجه (٣٤٣٧)، وقد تقدم تخريجه مفصَّلًا في المجلد الأول (ص٣١٢).

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٢٩) ومسلم (٢٢١٩) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٣٩]، ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠].

والقرآن مملوءٌ من ترتيب الأحكام الكونيّة والشّرعيّة والثّواب والعقاب علىٰ الأسباب بطرقٍ متنوِّعةٍ: فيأتي بباء السّببيّة تارةً، وباللّام تارةً، وبـ«أن» تارةً، وبـ«كيْ» تارةً، ويذكر الوصف المقتضيَ تارةً. ويذكر صريحَ التّعليل تارةً كقوله: ذلك بأنّهم فعلوا كذا وقالوا كذا. ويذكر الجزاء تارةً كقوله: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٢٩]، ﴿وَهَلۡ يُجَٰزَىٰٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورُ﴾(١) [سبأ: ١٧]. ويذكر المقتضيَ للحكم والمانعَ منه كقوله: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ﴾ [الإسراء: ٥٩]. وعند منكري الأسباب والحكم لم يمنعه إلّا محضُ مشيئته ليس إلّا.

وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡۖ﴾ [يونس: ٩]. وقال: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ﴾ [إبراهيم: ١]. وقال: ﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَآ أَسۡلَفۡتُمۡ فِي ٱلۡأَيَّامِ ٱلۡخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤]. وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾ [الطلاق: ٢- ٣]، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٥]، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾ [الطلاق: ٤]، ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [الأنفال: ٢٩]، ﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔاۗ﴾ [آل عمران: ١٢٠]. وقال: ﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ وَبِصَدِّهِمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرٗا ۝ وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ وَأَكۡلِهِمۡ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِۚ﴾ [النساء: ١٦٠-١٦١].

---

(١) كذا في النسخ علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره.

وبالجملة: فالقرآن ـ من أوّله إلىٰ آخره ـ يُبطل هذا المذهب ويردُّه، كما تبطله العقولُ والفِطَرُ والحسُّ.

وقد قال بعض أهل العلم[١]: الالتفاتُ إلىٰ الأسباب شركٌ في التّوحيد، ومحوُ الأسباب أن تكون أسبابًا تغبيرٌ[٢] في وجه العقل، والإعراضُ عن الأسباب بالكلِّيّة قدحٌ في الشّرع. والتّوكُّلُ معنًىٰ يلتئم من معنىٰ التّوحيد والعقل والشّرع[٣].

وهذا الكلام يحتاج إلىٰ شرحٍ وتقييدٍ. فالالتفاتُ إلىٰ الأسباب ضربان: أحدهما شركٌ، والآخر عبوديّةٌ وتوحيدٌ. فالشِّرك: أن يعتمدَ عليها ويطمئنَّ إليها، ويعتقدَ أنّها محصِّلةٌ للمقصود بذاتها؛ فهو معرِضٌ[٤] عن المسبِّب لها،

(١) عزاه شيخ الإسلام في «بغية المرتاد» (ص٢٦٢) و«منهاج السنة» (٥/ ٣٦٦) إلىٰ الغزالي وابن الجوزي. ولفظ الغزالي في «الإحياء» (٤/ ٢٤٣): «ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها شركٌ في التوحيد، والتناقلُ عنها بالكلية طعنٌ في السنَّة وقدحٌ في الشرع، والاعتمادُ علىٰ الأسباب من غير أن ترىٰ أسبابًا تغبيرٌ في وجه العقل وانغماسٌ في غمرة الجهل». وقد نقل شيخ الإسلام هذا النص في مواضع كثيرة من كتبه. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ١٣١)، (٨/ ٧٠، ١٦٩، ١٧٥، ٥٢٨)، (١٠/ ٣٥، ٢٥٧).

(٢) في النسخ الخطية والمطبوعة: «تغيير» بيائين، وكذا في «بغية المرتاد» و«منهاج السنة» و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٣٩) و«الإحياء» ط دار المعرفة. وهو تصحيفٌ صوابه ما أثبته، وهكذا في إحدىٰ نسخ «منهاج السنَّة» و«مجموعة الرسائل والمسائل» لشيخ الإسلام: نشرة رشيد رضا (٥/ ١٥٨) و«إتحاف السادة المتقين» (٩/ ٣٨٥) ومتن «الإحياء» علىٰ هامشه.

(٣) هنا انتهىٰ النقل عن شيخ الإسلام.

(٤) ت: «تعرض»، تصحيف «يعرض».

ويجعل نظرَه والتفاتَه مقصورًا عليها. وأمّا إن التفت إليها التفاتَ امتثالٍ وقيامٍ بها وأداءٍ لحقِّ العبوديّة فيها وإنزالِها منازلَها، فهذا الالتفاتُ عبوديّةٌ وتوحيدٌ، إذا لم يشغله عن الالتفات إلىٰ المسبِّب. وأمّا محوُها أن تكون أسبابًا، فقدحٌ في العقل والحسِّ والفِطَر. فإن أعرض عنها بالكلّيّة كان ذلك قدحًا في الشَّرع، وإبطالًا له.

وحقيقةُ التّوكُّل: القيامُ بالأسباب، والاعتمادُ بالقلب علىٰ المسبِّب، واعتقادُ أنّها بيده فإن شاء منعَها اقتضاءَها، وإن شاء جعَلَها مقتضيةً لضدِّ أحكامها، وإن شاء أقام لها موانعَ وصوارفَ تُعارِض اقتضاءَها وتدفَعه.

فالموحِّدُ المتوكِّلُ لا يلتفت إلىٰ الأسباب، بمعنىٰ أنّه لا يطمئنُّ إليها، ولا يرجوها، ولا يخافها، ولا يركَن إليها. ويلتفت إليها بمعنىٰ[1] أنّه لا يُسقطها، ولا يهملها ويلغيها، بل يكون قائمًا بها، ملتفتًا إليها، ناظرًا إلىٰ مسبِّبها ومُجريها.

فلا يصحُّ التّوكُّل عقلًا وشرعًا إلّا عليه وحده سبحانه، فإنّه ليس في الوجود سببٌ تامٌّ موجِبٌ إلّا مشيئته وحده، فهو الذي سبَّب الأسبابَ، وجعل فيها القوىٰ والاقتضاء لآثارها، ولم يجعل منها سببًا يقتضي وحده أثره، بل لابدَّ معه من سببٍ آخر يشاركه، وجعل لها أسبابًا تضادُّها وتمانعها؛ بخلاف مشيئته سبحانه، فإنّها لا تحتاج إلىٰ أمرٍ آخر، ولا في الأسباب الحادثة ما يبطلها ويضادُّها. وإن كان سبحانه قد يُبطل حكمَ مشيئته بمشيئته، فيشاء الأمر ثمَّ يشاء ما يضادُّه ويمنع حصوله، والجميعُ بمشيئته واختياره. فلا يصحُّ

---

(١) ت: «يعني».

التّوكُّل إلّا عليه، ولا الالتجاءُ إلّا إليه، ولا الخوفُ إلّا منه، ولا الرَّجاءُ إلّا له، ولا الطَّمعُ إلّا في رحمته؛ كما قال أعرَفُ الخلق به: «**أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك**»(١). وقال: «**لا ملجا ولا منجىٰ منك إلّا إليك**»(٢).

فإذا جمعتَ بين هذا التّوحيد وبين إثبات الأسباب استقام قلبُك علىٰ السَّير إلىٰ الله، ووضَح لك الطَّريقُ الأعظمُ الذي مضىٰ(٣) عليه جميعُ رسل الله وأنبيائه وأتباعهم، وهو الصِّراطُ المستقيمُ، صراطُ الذين أنعم الله عليهم. وبالله التّوفيق.

وما سبق به حكمُه وعلمُه حقٌّ، وهو لا ينافي إثبات الأسباب، ولا يقتضي إسقاطَها، فإنّه سبحانه قد علِمَ وحَكَم أنَّ كذا وكذا يحدُث بسبب كذا وكذا، فسبق العلمُ والحكمُ بحصوله عن سببه، فإسقاطُ السَّبب خلافُ موجَبِ علمه وحكمه. فمن نظَر إلىٰ الحدوث بغير الأسباب لم يكن نظرُه وشهودُه مطابقًا للحقِّ، بل كان شهوده غَيبةً، ونظرُه عمًىٰ. فإذا كان علمُه وحكمُه قد سبق بحدوث الأشياء بأسبابها، فكيف يشهد العبدُ الأمورَ بخلاف ما هي عليه في علمه وحكمه وخلقه وأمره؟

والعلل التي تُنفَىٰ وتُتَّقىٰ في الأسباب نوعان. أحدهما: الاعتماد عليها، والتّوكُّل عليها، والثّقة بها، ورجاؤها وخوفها. فهذا شركٌ يرِقُّ ويغلُظ وبينَ

(١) أخرجه مسلم (٤٨٦)، وقد تقدَّم تخريجه في المجلد الأول (ص٣٩٦).
(٢) أخرجه البخاري (٢٤٧) ومسلم (٢٧١٠) من حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٣) ت: «نص».

ذلك. الثّاني: تركُ ما أمرَ به من الأسباب، وهذا أيضًا قد يكون كفرًا وظلمًا وبين ذلك.

بل علىٰ العبد أن يفعل ما أمرَه به من الأسباب، ويتوكَّل عليه توكُّلَ مَن يعتقد أنّ الأمر كلَّه بمشيئة الله، سَبق به علمُه وحكمُه، وأنَّ السَّببَ لا يضرُّ ولا ينفع، ولا يعطي ولا يمنع، ولا يقضي ولا يحكم، ولا يحصِّل للعبد ما لم تسبق به المشيئةُ الإلهيّةُ، ولا يَصرِفُ عنه ما سبق به الحكمُ والعلمُ. فيأتي بالأسباب إتيانَ من لا يرىٰ النّجاة والفلاح والوصول إلّا بها، ويتوكَّلُ علىٰ الله توكُّلَ من يرىٰ أنّها لا تُنجيه، ولا تحصِّل له فلاحًا، ولا تُوصله إلىٰ المقصود. فيجرِّد عزمَه للقيام بها حرصًا واجتهادًا، ويُفرغ قلبه من الاعتماد عليها والرُّكون إليها تجريدًا للتّوكُّل، واعتمادًا علىٰ الله وحده.

وقد جمع النّبيُّ ﷺ بين هذين الأصلين في الحديث الصّحيح، حيث يقول: «**احرِصْ علىٰ ما ينفعك، واستعِنْ بالله، ولا تعجِزْ**»(١). فأمرَه بالحرص علىٰ الأسباب، والاستعانة بالمسبِّب. ونهاه عن العجز، وهو نوعان: تقصيره في الأسباب وعدمُ الحرص عليها، وتقصيره في الاستعانة بالله وتركُ تجريدها. فالدِّينُ كلُّه ــ ظاهره وباطنه، شرائعه وحقائقه ــ تحت هذه الكلمات النّبويّة.

فصل

قوله: (**والصُّعود عن منازعات العقول**). هذا حقٌّ، ولا يتمُّ التَّوحيدُ ولا

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم (٢٦٦٤) عن أبي هريرة.

الإيمان إلّا به، فما أفسد أديانَ الرُّسل إلّا أربابُ منازعات العقول التي[1] ينازعهم معقولُهم في التَّصديق بما جاءت به الرسل، وإثباتِ ما أثبتوه، ونفيِ ما نفوه، فنازعت عقولهم ذلك، فتركوا لتلك المنازعات ما جاءت به الرُّسَل، ثمّ عارضوهم بتلك المعقولات، وقدَّموها علىٰ ما جاؤوا به، وقالوا: إذا تعارضت عقولنا وما جاءت به الرُّسلُ قدَّمنا ما حكمت به عقولُنا علىٰ ما جاؤوا به. وقد هلك بهؤلاء طوائفُ لا يحصيهم إلّا الله، وانسلخوا بسببهم من أديان جميع الرُّسل.

قوله: (**ومن التّعلُّق بالشَّواهد**) كلامٌ فيه إجمالٌ. فالشَّواهد هي الأدلّة والآيات، فتركُ التّعلُّق بها انسلاخٌ عن العلم والإيمان بالكلِّيّة. والتّعلُّقُ بها وحدها دونَ من نصَبها شواهدَ وأدلّةً انقطاعٌ عن الله وشركٌ في التّوحيد. والتّعلُّقُ بها استدلالًا ونظرًا في آيات الرَّبِّ ليصل بها إلىٰ الله هو التّوحيد والإيمان.

وأحسَنُ ما يُحمَل عليه كلامه: أنّه يصعد عن الوقوف معها، فإنّها وسائل إلىٰ المقصود، فلا ينقطع بالوسيلة عن المقصود. وهذا حقٌّ، لكنَّ قوله: (**وهو أن لا يشهد في التّوحيد دليلًا**) يكدِّر هذا المعنىٰ ويشوِّشه، وليس بصحيحٍ. بل الواجبُ: أن يشهد الأمر كما يُشهده الله، فإنَّ الله سبحانه نصبَ الأدلّةَ علىٰ التّوحيد وأقام البراهينَ وأظهر الآياتِ، وأمرَنا أن نشهد الأدلّة والآيات وننظر فيها ونستدلَّ بها. ولا يجتمع هذا الإثباتُ وذاك النّفيُ البتّة. والمخلوقاتُ كلُّها آياتٌ للتّوحيد، وكذلك الآياتُ المتلوَّةُ أدلّةٌ علىٰ التَّوحيد، فكيف لا أشهدُها دليلًا عليه؟ هذا من أبطل الباطل. بل التَّوحيدُ كلُّ التّوحيد

(١) كذا في النسخ بدلًا من «الذين».

أن يشهد كلَّ شيءٍ دليلًا عليه مرشدًا إليه، ومعلومٌ أنَّ الرُّسلَ أدلّةٌ للتّوحيد، فكيف لا أشهدهم كذلك؟ وكيف يجتمع الإيمانُ بهم وعدمُ شهودهم أدلّةً للتّوحيد؟

فانظر ماذا أدّىٰ إليه إنكارُ الأسباب، والسُّلوكُ علىٰ درب الفناء في توحيد الأفعال! فهذا هو مقتضاه وطرده، وإلّا تناقض أصحابه. وقد قال تعالىٰ لرسوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورىٰ: ٥٢]. وقال: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧]. والهادي: هو الدّليل الذي يدلُّ بهم في الطّريق إلىٰ الله والدّار الآخرة.

ولا يناقض هذا قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] وقولَه: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر: ٨] فإنّ الله سبحانه تكلّم بهذا وهذا[١]. فرسُلُه الهُداةُ هدايةَ الدّلالة والبيان، وهو الهادي هدايةَ التّوفيق والإلهام. فالرُّسلُ هم الأدلّاءُ حقًّا، والله سبحانه هو الموفِّقُ الملهِمُ الخالقُ للهدىٰ في القلوب.

قوله: (**ولا في التّوكُّل سببًا**) يريد: أنّك تجرِّد التّوكُّلَ عن الأسباب. فإن أراد تجريده عن القيام بها فباطلٌ، كما تقدّم، وإن أراد تجريدَه عن الرُّكون إليها والوثوق بها فهو حقٌّ. وإن أراد تجريده عن شهودها فشهودُها علىٰ ما هي عليه أكمل، ولا يقدح في التَّوحيد بوجهٍ ما.

وكذلك قوله: (**ولا في النّجاة وسيلةٌ**) إنّما يصحُّ علىٰ وجهٍ واحدٍ، وهو أن لا يشهد حصول النّجاة بمجرَّد الوسائل من الأعمال والأسباب. وأمّا إلغاءُ

(١) ت: «وبهذا».

كونها وسائل، فباطلٌ مخالفٌ للشَّرع والعقل. وأمّا عدمُ شهودها وسائل، مع اعتقاد[1] كونها وسائل[2]، فليس بكمالٍ. وشهودُها وسائل ـ كما جعلها الله سبحانه ـ أكمَلُ مشهدًا، وأصحُّ[3] طريقًا، وبالله التّوفيق.

وقد بيّنَّا ـ فيما تقدَّم ـ أنّ الكمال: أنَّ تشهد العبوديّةَ وقيامَك بها، وتشهد أنّها من عين المنّة[4] والفضل، وتشهد المعبودَ؛ فلا تغِبْ بشهوده عن شهود أمره، ولا تغِبْ بشهود أمره عن شهوده، ولا تَغِبْ بشهوده وشهود أمره عن شهود فضله ومنّته وتوفيقه، وشهود فقرك وفاقتك وأنّك به لا بك.

وقد خرج النّبيُّ ﷺ يومًا علىٰ حلقةٍ من أصحابه، وهم يتذاكرون، فقال: «**ما أجلسكم؟**». قالوا: جلسنا نذكر[5] ما منَّ الله به علينا وهدانا بك إلىٰ الإسلام. فقال: «**آللهِ، ما أجلَسَكم إلّا ذلك؟**» قالوا: آللهِ ما أجلَسَنا إلّا ذلك. فقال: «**أمَا إنِّي لم أستحلفكم تهمةً لكم، ولكنَّ الله يباهي بكم الملائكة**»[6]. ولم يقل لهم: لا تشهدوا في التّوحيد دليلًا، ولا في النّجاة وسيلةً؛ بل كان من أسباب مباهاة الله بهم ملائكته: شهودُهم سببَ التّوحيد، ووسيلةَ النّجاة، وأنّها من منِّ الله عليهم وفضله، كما قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ

(١) ت: «اعتبار».

(٢) بعدها في ش، د زيادة: «للشرع».

(٣) ش، د: «أوضح».

(٤) ت: «المشيئة»، تصحيف.

(٥) ت: «نتذاكر».

(٦) تقدَّم تخريجه (ص٢١٥).

﴿ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. فكيف يكون كمالُهم في أن لا يشهدوا الدَّليلَ الذي يزكِّيهم ويعلِّمهم ويهديهم، ويسقطونه من الشُّهود والسَّببيّة؟

قوله: (**فيكون شاهدًا سبقَ الحقِّ بعلمه وحكمه، ووضعِه الأشياء مواضعها، وتعليقهِ إيّاها بأحايينها، وإخفائه إيّاها في رسومها**).

ليس[1] الشُّهود هاهنا متعلِّقًا بمجرّد أزليّة الرَّبِّ تعالىٰ وتقدُّمه علىٰ كلِّ شيءٍ فقط، بل متعلِّقٌ بسبق العلم والتَّقدير، فيرىٰ الأشياء بعين سوابقها، وقد تقرَّرت هناك في علم الرَّبِّ وتقديره، فينظر إليها هناك إذا نظر إليها النَّاس هاهنا، فيتجاوز نظرُه نظرَهم، فيغلب شهودُ السَّوابق علىٰ ملاحظة اللَّواحق، فيشهد تفرُّدَ الرَّبِّ وحده حيث لا موجود[2] سواه، وقد علم الكوائنَ وقدَّر مقاديرها، ووقَّت مواقيتها، وقرَّرها علىٰ مقتضىٰ علمه وحكمته. وقد سبق العلمُ المعلومَ، والقدرُ المقدورَ، والإرادةُ المرادَ، فيرىٰ الأشياءَ كلَّها ثابتةً في علم الحقِّ سبحانه وحكمِه قبل وجود العوالم. فأيَّ وسيلةٍ يشهد هناك؟ وأيَّ سببٍ؟ وأيَّ دليلٍ؟

هذا الذي يدندن الشَّيخُ حوله؛ وقد عرفتَ أنَّ العلمَ والحكمَ سبَقَ بوجود المسبَّبات عن أسبابها وارتباطها بوسائلها وأدلّتها، كما سبَقَ العلمُ والحكمُ بوجود الولد عن أبويه، والمطرِ عن السَّحاب، والنَّباتِ عن الماء، والإزهاقِ عن القتل، وأسبابِ الموت= فهذه هي المشاهدة الصَّحيحةُ، لا إسقاطُ الأسباب والوسائل والأدلّة.

---

(١) ت: «أي ليس» بزيادة «أي».

(٢) ت: «موجد».

قولـه: (**ووضـعِ الأشـياء مواضـعَها، وتعليقِهـا بأحايينهـا، وإخفائهـا في رسـومها**)، هـذه ثلاثـة أشـياء: المكـان، والزَّمـان، والمـادَّة، التـي لابـدَّ لكـلِّ مخلوقٍ منها؛ فإنَّ المخلوقَ لابدَّ له من زمـانٍ يوجـد فيـه، ومكـانٍ يـستقرُّ فيـه، ومادّةٍ يوجد بها؛ فأشار إلىٰ الثَّلاثة. فالمواضع: الأمكنة. والأحايين: الأزمنة. والرُّسوم: الموادُّ[1] الحاملة لها. والرُّسوم: هي الصُّور الخلقيّة. وكأنّ الشَّيخ أراد بهـا هاهنـا الأسـباب، وأنّ الله سبحانه غطّىٰ حقـائق الأشـياء عـن أبـصار الخلق بما يشاهدونه من تعلُّق المسبَّبات بأسبابها، فنسبوها إليهـا. فـصاحبُ هـذه الدّرجـة شـهِد كيـف أظهـر الـرّبُّ سبحانه الأشـياء في موادِّهـا وصـورها، وأظهَرَهـا بأسبابها، وأخفىٰ علمـه وحكمـه فيمـا أظهـره مـن ذلـك. فـالظُّهور: للأسباب المشاهدة، والحقيقة للعلم والحكم السَّابقين.

قولـه: (**ويحقِّـق معرفـة العلـل**)، يريـد أنَّ هـذا التَّوحيـدَ يحقِّـق لـصاحبه معرفة علل الأحوال والمقامات والأعمـال. وهـي عبـارةٌ عـن عوائـق الـسّالك من نظرِه إلىٰ السِّوىٰ، والتفاتـه إليـه. فهـذه الدّرجـةُ مـن التّوحيـد عنـده تحقّـق معرفة هذه العلل.

ويحتمل أن يريد بالعلل: الأسبابَ التـي رُبطـت بهـا الأحكـام. فـصاحبُ هذه الدّرجة يعرف حقيقتها ومرتبتها[2] كما هي عليه، لأنّه قد صعد منهـا إلـىٰ مسبِّبها وواضعها.

قولـه: (**ويسلك سبيل إسـقاط الحـدث**)، يريـد أنّـه في هـذا الـشُّهود وهـذه

(١) ش، د: «والمواد».

(٢) ت: «ترتيبها».

الملاحظة المذكورة سالكٌ سبيلَ الذين شهدوا عينَ الأزل، فنفىٰ عنهم شهودَ الحدث. وذلك بالفناء في حضرة الجمع، فإنّها هي التي يفنىٰ من لم يكن، ويبقىٰ من لم يزل.

فإن أراد بإسقاط الحدَث أنّه يعتقد نفيَ حدوثِ شيءٍ، فهذا مكابرةٌ للحسِّ والشُّهود. وإن أراد إسقاطَ الحدث من قلبه، فلا يشهد مُحْدَثًا ــ وهذا مراده ـ فهذا خلاف ما أُمِر به وخلافُ الحقِّ، فإنَّ العبدَ مأمورٌ أن يشهد: أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّدًا رسول الله، ويشهد أنّ الجنَّة حقٌّ، والنَّارَ حقٌّ، والسَّاعةَ حقٌّ، والنَّبيِّين حقٌّ؛ ويشهد حدوثَ المحدَثات بإحداث الرَّبِّ تعالىٰ لها بمشيئته وقدرته، وبما خلقه من الأسباب، ولما خلقه من الحكم. ولم يُؤمَر العبد ـ بل لم يُرَدْ منه ـ أن لا يشهد حادثًا ولا حدوثَ شيءٍ. وهذا لا كمال فيه ولا معرفة، فضلًا عن أن يكون غايةَ العارف وتوحيدَ الخاصَّة. والقرآنُ ـ من أوّله إلىٰ آخره ـ صريحٌ بخلافه، فإنّه أمرَ بشهود الحادثات والكائنات، والنّظر فيها، والاعتبار بها، والاستدلال بها علىٰ وحدانيّة الله سبحانه وعلىٰ أسمائه وصفاته. فأعرَفُ النّاس به وبأسمائه وصفاته أعظَمُهم شهودًا لها، ونظرًا فيها، واعتبارًا بها. فكيف يكون لبُّ التّوحيد وقلبُه وسرُّه إسقاطَها من الشُّهود؟

فإن قلت: إنّما يريد إسقاطَها من التفات القلب إليها والوقوف معها.

قلتُ: هذا قد تقدَّم في أوّل الدّرجة في قوله: (**وهو إسقاط الأسباب الظّاهرة**)، وقد عرفتَ ما فيه.

وبالجملة: فالإسقاطُ إمّا لِعَين الوجود، أو لِعَين الشُّهود، أو لِعَين القُصود. فالأوّل: محالٌ، والثّاني: نقصٌ، والثّالث: حقٌّ، لكنّه ليس مراد

الشَّيخ، فتأمّله.

وقولهم: «فني من لم يكن، وبقي من لم يزل»، إن أرادوا به: فني في الوجود الخارجيِّ، فهذا مكابرةٌ. وإن أرادوا به أنّه فني في الشُّهود، فهذا نقصٌ في الإيمان والتّوحيد كما تقرّر. وإن أرادوا به أنه يفنىٰ في القصد والإرادة والمحبّة، فهذا هو الحقُّ، وهو الفناء عن إرادة السِّوىٰ وقصده ومحبّته.

قوله: (**هذا توحيد الخاصّة، الذي يصحُّ بعلم الفناء، ويصفو في علم الجمع، ويجذب إلىٰ توحيد أرباب الجمع**)، يعني: توحيد المتوسِّطين الذين ارتفعوا عن العامَّة، ولم يصلوا إلىٰ منزل خاصَّة الخاصَّة.

وقوله: (**يصحُّ بعلم الفناء**)، ولم يقل: بحقيقة الفناء، لأنَّ درجة العلم في هذا السُّلوك قبل درجة الحال والمعرفة، وصاحبُ هذه الدرجة متوسِّطٌ لم يبلغ الغاية، وحالُ الفناء لصاحب الدّرجة الثّالثة.

وكذلك قوله: (**ويصفو في علم الجمع**)، فإنّ علم الجمع قبل حال الجمع، كما تقدَّم في بابه.

وقوله: (**ويجذب إلىٰ توحيد أرباب الجمع**)، يريد: أنَّ هذا المقامَ يجذب أهله إلىٰ توحيد الفريق الذين فوقهم، وهم أصحاب الجمع.

وقد تقدّم ذكرُ الجمع[1] **ولم يحصل به الشِّفاء. ونحن الآن ذاكرون حقيقته وأقسامه، والصَّحيح منه والمعلول. والله المستعان.**

الجمعُ في اللُّغة: الضّمُّ. والاجتماعُ: الانضمام. والتّفريق: ضدُّه. وأمّا في

---

(١) قبل منزلة التوحيد هذه.

اصطلاح القوم: فهو شخوصُ البصيرة إلىٰ من صدرت عنه المتفرِّقاتُ كلُّها. وهو ثلاثة أنواع: جمعُ وجودٍ ـ وهو جمعُ الزّنادقة من أهل الاتِّحاد ـ، وجمعُ شهودٍ، وجمعُ قصودٍ. فإذا تحرَّرت هذه الأقسام تحرَّر الجمعُ الصَّحيحُ والفاسد.

وكذلك الفرق ينقسم إلىٰ صحيحٍ وفاسدٍ، أعني إلىٰ مطلوبٍ في السُّلوك وإلىٰ قاطعٍ عن السُّلوك. فالفرقُ ثلاثةُ أنواعٍ: فرقٌ طَبْعيٌّ[1] حيوانيٌّ، وفرقٌ إسلاميٌّ، وفرقٌ إيمانيٌّ، فهذه أقسامٌ ستَّةٌ للجمع والفرق.

فنذكر أنواع الفرق أوّلًا، إذ بها تعرف أنواع الجمع.

فأمّا الفرق الطَّبعيُّ الحيوانيُّ، فهو التَّفريق بمجرَّد الطَّبع والميل، فيفرِّق بين ما يفعله ولا يفعله[2] بطبعه وهواه. وهذا فرقُ الحيوانات وأشباهها من بني آدم، فالمعيارُ: ميلُ طبعه، ونفرةُ طبعه. والمشركون والكفّار وأهل الظُّلم والعدوان واقفون مع هذا الفرق.

وأمّا الفرقُ الإسلاميُّ، فهو الفرقُ بين ما شرعه الله وأمَر به وأحبّه[3] ورضيه، وبين ما نهىٰ عنه وكرهه ومقَت فاعله. وهذا الفرقُ من لم يكن من أهله لم يشَمَّ رائحةَ الإسلام البتّة. وقد حكىٰ الله سبحانه عن أهل الفرق الطَّبعيِّ أنّهم أنكروا هذا الفرق، فشهدوا الجمعَ بين المأمور والمحظور، فقالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ﴾ [البقرة: ٢٧٥] لا فرقَ بينهما، وقالوا: الميتة

(١) في ت هنا وفيما بعد: «طبيعي».
(٢) «لا يفعله» ساقط من ش، د.
(٣) ت: «أوجبه».

مثل المذكّاة، لا فرق بينهما، وقالوا: الحلال والحرام شيءٌ واحدٌ. فهذا جمعُهم وذاك فرقهم.

فصل

فهذا فرقٌ يتعلَّق بالأعمال.

وأمّا الفرق الإيمانيُّ الذي يتعلّق بمسائل القضاء والقدر، فهو التَّمييزُ الإيمانيُّ بين فعل الحقِّ سبحانه وأفعال العباد. فيؤمن بأنَّ الله وحده خالقُ كلِّ شيءٍ، وليس في الكون إلّا ما هو واقعٌ بمشيئته وقدرته وخلقه؛ ومع ذلك يؤمن بأنَّ العبدَ فاعلٌ لأفعاله حقيقةً، وهي صادرةٌ عن قدرته ومشيئته قائمةٌ به، وهو فاعلٌ لها علىٰ الحقيقة. فيشهد تفرُّدَ الرَّبِّ بالخلق والتّقدير، ووقوعَ أفعالِ العباد منهم بقدرتهم ومشيئتهم، والله خالقُ ذلك كلِّه.

وهنا انقسم أصحابُ هذا الفرق ثلاثة أقسامٍ: قسمٌ غابوا بأفعالهم وحركاتهم عن فعل الرَّبِّ تعالىٰ وقضائه، مع إيمانهم به. وقسمٌ غابوا بفعل الرَّبِّ وتفرُّده بالحكم والمشيئة عن أفعالهم وحركاتهم. وقسمٌ أعطَوا المراتَب حقَّها، فآمنوا بفعل الرَّبِّ وقدره ومشيئته وتفرُّده بالحكم والقضاء، وشهدوا وقوعَ الأفعال من فاعليها، واستحقاقَهم عليها المدحَ والذَّمَّ والثَّوابَ والعقابَ.

فالفريق الأوّل: يغلب عليهم الفرق الطَّبعيُّ، إذ لم يصعدوا إلىٰ مشاهدة الحكم.

والفريق الثّاني: يغلب عليهم حالُ الجمع، وهو شهودُ قدَر الرَّبِّ تعالىٰ ومشيئته وتدبيره لخلقه، فتجتمع قلوبهم علىٰ شهود أفعاله بعد أن كانت

متفرِّقةً في رؤية أفعال الخلق، وتغيب بفعله عن أفعالهم. وربَّما غلب عليهم شهودُ ذلك حتّىٰ أسقط عنهم المدحَ والذَّمَّ بالكلِّيّة.

وكلاهما منحرفٌ في شهوده.

والفريق الثّالث: يشهد الحكمَ والتَّدبيرَ العامَّ لكلِّ موجودٍ، ويشهد أفعالَ العباد ووقوعَها بإراداتهم ودواعيهم. فيكون صاحبَ جمعٍ وفرقٍ: فيجمع الأشياء في الحكم الكونيِّ القدريِّ، ويفرِّق بينها بالحكم الكونيِّ أيضًا كما فرَّق الله بينها، وبالدِّينيِّ الشّرعيِّ؛ فإنّ الله سبحانه فرَّق بينها خلقًا وأمرًا قدرًا وشرعًا، كونًا ودينًا.

فالشُّهودُ الصّحيحُ المطابقُ: أن يشهدها كذلك، فيكون صاحبَ جمعٍ في فرقٍ، وفرقٍ في جمعٍ: جمَع بينها في الخلق والتَّكوين وشمول المشيئة لها، وفرّق بينها بالأمر والنّهي والحبِّ والبغض، فشهدها وهي منقسمةٌ إلىٰ مأمورٍ ومحظورٍ، ومحبوبٍ ومكروهٍ، كما فرّق خالقُها بينها. ويشهد الفرقَ بينها أيضًا قدرًا، فإنَّه كما فرَّق بينها أمرُه، فرّق بينها قدرُه، فقدَّر المحبوبَ محبوبًا، والمسخوطَ مسخوطًا، والخيرَ علىٰ ما هو عليه، والشَّرَّ علىٰ ما هو عليه. فافترقت في قدره، كما افترقت في شرعه. فجمعها مشيئتُه وقدرُه، وفرّقت بينها مشيئتُه وقدرُه. فشاء سبحانه كلًّا منها أن يكون علىٰ ما هو عليه ذاتًا وقدرًا وصفةً وأن يكون(١) محبوبًا أو مسخوطًا، وأشهدَها أهلَ البصائر من خلقه كما هي عليه.

فهؤلاء أصحُّ النّاس شهودًا، بخلاف من شهد المخلوقَ قديمًا، والوجودَ

(١) ش، د: «أن يكون» دون الواو قبلها.

المخلوقَ هو عينَ الوجود الخالق، والمأمورُ والمحظورُ سواءٌ، والمقدَّرُ كلُّه محبوبٌ مرضيٌّ له، أو أنَّ بعضَ الحادثات خارجٌ عن مشيئته وخلقه وتكوينه، أو أنّ أفعالَ عباده خارجةٌ عن إراداتهم ومشيئتهم[١] وقدرتهم، وليسوا هم الفاعلين لها= فإنَّ هذا الشُّهودَ كلَّه عمًىٰ، وأصحابُه قد جمعوا بين ما فرَّق الله بينه، وفرَّقوا بين ما جمع الله[٢] بينه، ولم يهتدوا إلىٰ الشُّهود الصّحيح الذي يميِّز به صاحبُه بين وجود الخالق ووجود المخلوق، وبين المأمور والمحظور وبين فعل الرّبِّ وفعل العبد، وبين ما يحبُّه ويبغضه.

وصاحبُ هذا الشُّهود لا يغيب بأفعال العباد عن فعل الرَّبِّ وقضائه وقدره، ولا يغيب بقضائه وقدره عن أمره ونهيه ومحبّته لبعضها وكراهته لبعضها، ولا يغيب بوجود الخالق عن وجود المخلوق، ولا برؤية الخلق عن ملاحظة الخالق؛ بل يضع الأمور مواضعها، فيشهد القدرَ العامَّ السَّابقَ الذي لا خروج لمخلوقٍ عنه، كما لا خروج له عن أن يكون مربوبًا فقيرًا بذاته، ويذمُّ العبادَ ويمدحُهم بما حرَّكهم به القدرُ من المعاصي والطّاعات؛ بخلاف صاحب الجمع بلا فرقٍ، فإنّه ربّما عذَر أربابَ الشِّرك والمعاصي لاستيلاء شهود الجمع علىٰ قلبه، ويقول: العارف لا ينكر منكرًا لاستبصاره بسرِّ الله في القدر، ولشهوده من الخلق موافقتَهم لما شاءه[٣] الله منهم[٤].

فالشَّاهدُ المبصرُ المتمكِّنُ يشهد القيُّوميَّةَ والقدرَ السَّابقَ الشَّاملَ

(١) «ومشيئتهم» ساقط من ش، د.

(٢) لفظ الجلالة من ت.

(٣) ت: «شاء».

(٤) تقدَّم هذا القول غير مرة.

المحيطَ، ويشهد اكتسابَ العباد وما جرىٰ به عليهم القدرُ من الطّاعات والمعاصي، ويشهد حكمةَ الرَّبِّ تعالىٰ وأمرَه ونهيَه وحبَّه وكراهتَه.

فصل

إذا عرفتَ هذه المقدِّمات فالجمعُ الصَّحيحُ الذي عليه أهلُ الاستقامة هو: جمعُ توحيد الرُّبوبيّة وجمعُ توحيد الإلهيّة.

فيشهد صاحبُه قيُّوميّةَ الرَّبِّ تعالىٰ فوق عرشه يدبِّر أمرَ عباده وحده. فلا خالق ولا رازق، ولا معطي ولا مانع، ولا مميت ولا محيي، ولا مدبِّر لأمر المملكة ـ ظاهرًا وباطنًا ـ غيره. فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. لا تتحرّك ذرّةٌ إلّا بإذنه، ولا يجري حادثٌ إلّا بمشيئته، ولا تسقط ورقةٌ إلّا بعلمه، ولا يعزُب عنه مثقالُ ذرّةٍ في السّماوات ولا في الأرض، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلّا[(١)] وقد أحصاها علمه، وأحاطت بها قدرته، ونفذت بها مشيئته، واقتضتها حكمته. فهذا جمعُ توحيد الرُّبوبيّة.

وأمّا جمعُ توحيد الإلهيّة، فهو: أن يجمع[(٢)] قلبَه وهمَّه وعزمَه وإرادتَه وحركاتِه علىٰ أداء حقِّه والقيامِ بعبوديّته، فتجتمع شؤونُ إرادته علىٰ مراده الدِّينيِّ الشّرعيِّ.

وهذان الجمعان هما حقيقةُ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾. فإنَّ العبدَ يشهد من قوله ﴿إِيَّاكَ﴾ الذّاتَ الجامعةَ لجميع صفات الكمال التي لها كلُّ الأسماء الحسنىٰ، ثمّ يشهد من قوله: ﴿نَعۡبُدُ﴾ جميعَ أنواع العبادة

(١) لم ترد «إلا» في ش، د.

(٢) ش، د: «يجتمع».

ظاهرًا وباطنًا، قصدًا وقولًا وعملًا، حالًا[1] واستقبالًا. ثمّ يشهد من قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ جمعَ الاستعانة والتّوكُّل والتّفويض، فيشهد منه جمعَ الرُّبوبيّة. ويشهد من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ جمعَ الإلهيّة، ويشهد من ﴿إِيَّاكَ﴾ الذّاتَ الجامعةَ لكلِّ الأسماء الحسنىٰ والصِّفات العُلا.

ثمّ يشهد من ﴿اهْدِنَا﴾ عشر[2] مراتب، إذا اجتمعت حصلت الهداية:

المرتبة الأولىٰ: هداية العلم والبيان[3]، فيجعله عالمًا بالحقِّ مدركًا له.

الثّانية: أن يُقدِره عليه[4]، وإلّا فهو غير قادرٍ بنفسه.

الثّالثة: أن يجعله مريدًا له.

الرّابعة: أن يجعله فاعلًا له.

الخامسة: أن يثبّته علىٰ ذلك، ويستمرَّ به عليه.

السّادسة: أن يصرف عنه الموانع والعوارض المضادَّة له.

السّابعة: أن يهديه في الطَّريق نفسها هدايةً خاصّةً أخصَّ من الأولىٰ، فإنّ الأولىٰ هدايةٌ إلىٰ الطّريق إجمالًا، وهذه هدايةٌ فيها وفي منازلها تفصيلًا.

الثّامنة: أن يُشهِده المقصودَ في طريقه وينبِّهه عليه، فيكون مطالعًا له في سيره، ملتفتًا إليه، غير محتجبٍ بالوسيلة عنه.

(١) ت: «وحالًا».

(٢) ش، د: «عشرة».

(٣) بعده في ت زيادة: «الثابتة».

(٤) لم يرد «عليه» في ش، د.

التَّاسعة: أن يُشهِده فقرَه وضرورتَه إلىٰ هذه الهداية فوقَ كلِّ ضرورةٍ.

العاشرة: أن يُشهِده الطَّريقين المنحرفين عن طريقها، وهما: طريقُ أهل الغضب الذين عدلوا عن اتِّباع الحقِّ قصدًا وعنادًا، وطريقُ أهل الضَّلال الذين عدلوا عنها جهلًا وضلالًا.

ثمّ يشهد جمعَ «الصِّراط المستقيم» في طريقٍ واحدٍ عليه جميعُ أنبياء الله ورسله وأتباعهم من الصِّدِّيقين والشُّهداء والصّالحين.

فهذا هو الجمعُ الذي عليه رسلُ الله وأتباعُهم، فمن حصل له هذا الجمع، فقد هُدي إلىٰ الصِّراط المستقيم.

فصل

قال الشّيخ رحمه الله تعالى[1]: (**وأمّا التّوحيد الثّالث، فهو توحيدٌ اختصَّه الحقُّ لنفسه، واستحقَّه بقدره، وألاح منه لائحًا إلىٰ أسرار طائفةٍ من صفوته، وأخرسهم عن نعته، وأعجزهم عن بثِّه**)[2].

فيقال: إمّا أن يريد بهذا التّوحيد توحيدَ العبد لربِّه، وهو ما قام بالعبد من التّوحيد؛ أو يريد به توحيد الرَّبِّ لنفسه، وهو ما قام به من صفاته وكلامه.

فإن أردتَ[3] به توحيدَ الرَّبِّ لنفسه بنفسه، وهو علمه وكلامه وخبره

(١) عبارة الترحم من ت.

(٢) «منازل السائرين» (ص١١٢).

(٣) كذا في النسخ، وعلىٰ هذا ينبغي أن يقرأ الفعل «يريد» في الفقرة السابقة مسندًا إلىٰ المخاطب: «تريد» خلافًا للنسخ. وفي المطبوع: «فإذا أراد».

الذي يخبر به عن نفسه وصفاته، كقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]، وقوله: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ [طه: ١٤]، وقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ [الحشر: ٢٢] ونحو ذلك= فذلك هو صفةُ الرّبِّ القائمةُ به، كما يقوم به سائر صفاته من حياته، وعلمه، وقدرته، وإرادته، وسمعه وبصره. وذلك لا يفارق ذاتَ الرَّبِّ وينتقل إلىٰ غيره، بل صفاتُ المخلوق لا تفارقه وتنتقل إلىٰ غيره، فكيف صفاتُ الخالق!

والله[١] سبحانه يدلُّ علىٰ ذلك بآياته القوليّة والفعليّة، فيُعلِمُ عباده ما قام به من التَّوحيد لنفسه، بما دلَّهم عليه من قوله وفعله. فإذا شهد عبدُه له بما شهد به لنفسه، قيل: هذه الشَّهادة هي شهادة الرَّبِّ، بمعنىٰ: أنّها[٢] مطابقةٌ لها موافقةٌ، لا بمعنىٰ أنّها عينُها وأنَّ الشّهادتين واحدةٌ بالعين. فما قام بقلب العبد إلّا صفته وكلامه وخبره وإرادته، وهو غيرُ ما قام بذات الرَّبِّ من صفته وكلامه وخبره، وإن طابقه ووافقه.

وعلىٰ هذا فقوله: (**اختصَّه الحقُّ لنفسه**) أي لا يوحِّده به غيره. وقوله: (**واستحقّه بقدره**) أي استحقَّه بقدر كنهه الذي لا يبلغه غيره.

وقوله: (**وألاح منه لائحًا إلىٰ أسرار طائفةٍ من صفوته**)، أي أظهَرَ منه شيئًا يسيرًا أسرَّه إلىٰ طائفةٍ قليلةٍ من الخلق، وهم أهل صفوته.

وقوله: (**أخرَسَهم عن نعته**) يحتمل أن يريد به: أنّه لا يقبل نعتَ المخلوقين كما لا يقبل لسانُ الأخرس الكلامَ؛ وعلىٰ هذا فيكون نعتُه غير

(١) ما عدا ت: «ولكنه».

(٢) ش، د: «أنه».

ممكنٍ. ويحتمل أن يريد به: أنّه حال بينهم وبين نعته، لعجز السَّامع عن فهمه، فيكون نعتُه ممكنًا، لكنَّ الحقَّ أسكتهم عنه غيرةً عليه وصيانةً له.

وقوله: (**وأعجزهم عن بثِّه**)، أي لم يُقْدِرْهم علىٰ الإخبار عنه.

فيقال: أفضَلُ صفوة الرَّبِّ تعالىٰ: الأنبياء، وأفضلُهم: الرُّسل، وأفضلُهم: أولو العزم، وأفضلُهم: الخليلان. والّذي ألاحه الله إلىٰ أسرارهم من ذلك هو أكملُ توحيدٍ عرفه العباد، ولا أكملَ منه، وليس وراءه إلّا الشّطح والدّعاوي والوساوس. وهم ــ صلوات الله وسلامه عليهم ــ قد تكلّموا بالتَّوحيد ونعتوه وبيَّنوه وأوضحوه وقرَّروه، بحيث صار في حيِّز التّجلِّي والظُّهور والبيان. فعقلته القلوب، وحصَّلته الأفئدة، ونطقت به الألسن(١)، وأوضحته الشَّواهد، وقامت عليه البراهين، ونادت عليه الدّلائل. ولا يمكن أحدًا أن ينقل عن نبيٍّ من الأنبياء ولا وارثِ نبيٍّ داعٍ إلىٰ ما دعا إليه أنّه يعلم توحيدًا لا يمكنه النُّطق به، وأنَّ الله سبحانه أخرسه عن نطقه وأعجزه عن بثِّه. بل كلُّ ما علمه القلب أمكن التَّعبيرُ عنه، وإن اختلفت العبارة عنه ظهورًا وخفاءً وبين ذلك. وقد لا يفهمه إلّا بعضُ النّاس، فالنّاسُ كلُّهم لم تتّفق أفهامهم لما جاءت به الرُّسل.

وكيف يقال: إنَّ أعرفَ الخلق وأفصحَهم وأنصحَهم عاجزٌ عن(٢) أن يبيِّن ما عرَّفه الله من توحيده، وأنّه عاجزٌ عن بثِّه؟ فما هذا التَّوحيدُ الذي عجزت الأنبياء والرُّسل عن بثِّه، ومُنِعوا من النُّطق به، وعرفه غيرُهم؟

هذا كلُّه إن أريد بهذا التَّوحيدِ التَّوحيدُ القائم بذات الحقِّ تعالىٰ لنفسه.

---

(١) ش، د: «الألسنة».

(٢) لم يرد حرف «عن» في ت.

وإن أريد به التَّوحيدُ الذي هو صفةُ العبد وفعلُه لم يطابق قولَه: (**اختصَّه الرَّبُّ لنفسه، واستحقَّه بقدره**)، ولا يطابق القوافي الثّلاثة التي أجاب بها الشّيخ عنه، وأنَّ توحيدَه نفسَه هو التَّوحيدُ لا غيره.

وأيضًا: فصفةُ العبد وفعلُه لا يُعجَز عن بثِّها، ولا يُخْرَس عن النُّطق بها. وكلُّ ما قام بالعبد فإنّه يمكنه التّعبير عنه وكشفه وبيانه.

فإن قيل: المراد بذلك أنَّ الرَّبَّ تعالىٰ في الحقيقة هو الموحِّد لنفسه في قلوب صفوته، لا أنّهم هم الموحِّدون. ولهذا **قال الشّيخ**[1]: (**والذي يشار إليه علىٰ ألسن المشيرين أنّه إسقاطُ الحدث وإثباتُ القِدَم**) وعليه أنشد هذه القوافي الثّلاثة[2]:

ما وحَّد الواحدَ من واحدٍ … إذ كلُّ من وحَّده جاحدُ
توحيدُ من ينطق عن نعته … عاريةٌ أبطلها الواحدُ
توحيدُه إيّاه توحيدُه … ونعتُ من ينعته لاحدُ

فقوله: (**ما وحَّد الواحدَ من واحدٍ**)، يعني: ما وحَّد الله عزّ وجلّ أحدٌ سواه، وكلُّ من وحَّدَه فهو جاحدٌ لحقيقة توحيده، فإنَّ توحيدَه يتضمَّن شهودَ ذات الموحِّد وفعلِه وما قام به من التوحيد، وشهودَ ذات الواحد وانفراده، وتلك اثنينيّةٌ ظاهرةٌ؛ بخلاف توحيده لنفسه، فإنّه يكون هو الموحِّدَ والموحَّدَ، والتَّوحيدُ صفتُه وكلامُه القائمُ به، فما ثمَّ غيرُه، فلا اثنينيّة ولا تعدُّد[3].

(١) «منازل السائرين» (ص١١٢).
(٢) بعده في ش، د زيادة: «وهي».
(٣) ت: «تفرد»، تحريف.

وأيضًا، فمن وحَّده من الخلق فلابدَّ أن يصفه بصفةٍ، وذلك يتضمَّن جحدَ حقِّه الذي هو عدُم انحصاره تحت الأوصاف. فمَن[1] وصَفَه فقد جحَد إطلاقَه عن قيود الصِّفات.

وقوله:

(توحيدُ من ينطق عن نعته عاريةٌ أبطلها الواحدُ)

يعني: توحيدُ النّاطقين عنه عاريَّةٌ مردودةٌ كما تُستردُّ العواري، إشارةً إلىٰ أنّ توحيدهم ليس ملكًا لهم، بل الحقُّ أعارهم إيّاه، كما يُعير المعيرُ متاعَه لغيره ينتفع به، ويكون ملكًا للمُعير لا للمستعير.

وقوله: **(أبطلها الواحدُ)**، أي: الواحدُ المطلقُ من كلِّ الوجوه وحدتُه تُبطِل هذه العاريَّةَ وتردُّها إلىٰ مالكها الحقِّ، فإنَّ الوحدة المطلقة من جميع الوجوه تُنافي ملكَ الغير لشيءٍ من الأشياء، بل المالكُ لتلك العاريَّة هو الواحد فقط، فلذلك أبطلت الوحدةُ هذه العارية.

وقوله: **(توحيدُه إيّاه توحيدُه)**، أي: توحيدُه الحقيقيُّ هو توحيدُه لنفسه بنفسه، من غير أثرٍ للسِّوىٰ بوجهٍ، بل لا سوىٰ هناك.

وقوله: **(ونعت من ينعته لاحدُ)**، أي: نعتُ النّاعت له إلحادٌ، وهو عدولٌ عمّا يستحقُّه من كمال التَّوحيد، فإنّه أسند إلىٰ نزاهة الحقِّ ما لا يليق به إسنادُه، فإنَّ عينَ الأزليَّة تأبىٰ نطقَ الحدَث، ومحضَ التّوحيد يأبىٰ أن يكون للسِّوىٰ أثرٌ البتّة.

---

(١) ت: «فمتىٰ».

فيقـال[١] ــ وبـالله التّوفيـق ــ: في هـذا الكـلام مـن الإجمـال والحـقِّ والإلحاد[٢] ما لا يخفىٰ.

فأمّا قوله: «إنَّ الرَّبَّ تعالىٰ هو الموحِّد لنفسه في قلوب صفوته، لا أنّهم هم الموحِّدون»، إن أريد به ظاهره، وأنَّ الموحِّدَ لله هو الله لا غيره، وأنَّ الله سبحانه حلَّ في صفوته، حتّىٰ وحَّد نفسَه، فيكون هو الموحِّدَ لنفسه في قلوب أوليائه، لاتِّحاده بهم أو حلوله فيهم= فهذا قول النّصارىٰ بعينه، بل هو شرٌّ منه؛ لأنّهم خصُّوه بالمسيح، وهؤلاء عمُّوا به كلَّ موحِّدٍ. بل عند الاتِّحاديّة: الموحِّدُ والموحَّدُ واحدٌ، وما ثمَّ تعدُّدٌ في الحقيقة.

وإن أريد به أنه هو الذي وفَّقهم لتوحيده، وألهمهم إيّاه، وجعلهم يوحِّدونه، فهو الموحِّدُ لنفسه بما عرَّفهم به من توحيده، وألقاه في قلوبهم وأجراه علىٰ ألسنتهم= فهذا المعنىٰ صحيحٌ، ولكن لا يصحُّ نفيُ أفعالهم عنهم، فلا يقال: إنَّ الله هو الموحِّدُ لنفسه، لا أنَّ عبدَه يوحِّده. هذا باطلٌ شرعًا وعقلًا وحسًّا، بل الحقُّ أن يقال: إنَّ الله سبحانه وحَّد نفسَه بتوحيدٍ قام به، ووحَّده عبيدُه بتوحيدٍ قام بهم بإذنه ومشيئته وتوفيقه. فهو الموحِّدُ لنفسه بنفسه، وهم الموحِّدون له[٣] بتوفيقه ومعونته وإذنه.

فالّذي قام بهم ليس هو الرَّبَّ تعالىٰ ولا وصفَه، بل العلمُ به ومحبّتُه ومعرفتُه وتوحيدُه، ويسمّىٰ ذلك «الشّاهد» و«المثل الأعلىٰ». فهي الشّواهد

---

(١) ت: «فنقول».

(٢) ت: «والإيجاز»، تصحيف.

(٣) «له» ساقط من ت.

والأمثلة العلميَّة، التي قال الله تعالىٰ فيها: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧] وقال: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ﴾ [النحل: ٦٠]. وكثيرًا ما يقول الرّجلُ لغيره: أنت في قلبي وفي فؤادي، والمراد هذا، لا ذاتُه ونفسُه.

وقوله: (**والّذي يشار إليه علىٰ ألسنة المشيرين أنّه إسقاطُ الحدث، وإثباتُ القِدَم**). إن أريد إسقاطُه من الوجود، فمكابرةٌ للعيان. وإن أريد به إسقاطُه من الشُّهود، فليس ذلك بمأمورٍ به، ولا هو كمالٌ، فضلًا عن أن يكون هو توحيدَ خاصَّة الخاصَّة. فما هذا الإسقاط للحدوث الذي هو نهاية التّوحيد وأعلىٰ مقاماته؟ وهل الكمال إلّا أن يشهد الأشياء علىٰ ما هي عليه، كما هي في شهادة الحقِّ سبحانه؟

فإسقاطُ الحدوث كلامٌ لا حاصل له، إذ[1] لا كمال فيه؛ بل إنّما ينفع إسقاطُ الحدوث عن درجة القصد والتّألُّه. فإسقاطُ الحدوث ــ كما تقدَّم ــ ثلاثُ مراتب: إسقاطه عن الوجود وهو مكابرةٌ، وإسقاطه عن الشُّهود وهو نقصٌ، وإسقاطه عن القصود وهو كمالٌ.

ولهذا قال الملحد[2]: «إسقاطُ الحدوث وإثباتُ القِدَم صحيحٌ في نظر الوارد علىٰ هذه الحضرة لضعفه، فإذا تمكّن عرَفَ أنَّ الحدوث لم يزل ساقطًا. فلا معنىٰ لقوله: «إسقاط الحدوث»، ولا معنىٰ لقوله: «إثبات

(١) ت: «أو».

(٢) يعني: التلمساني. انظر: «شرحه» (٢/ ٦١٠).

القِدَم»، فإنَّ القِدَم لم يزل ثابتًا.

فهذا الكلام لا يرضىٰ به الموحِّد ولا الملحد، ولا أشار إليه القرآن الذي تضمّن أعلىٰ مراتب التّوحيد! بل القرآن من أوّله إلىٰ آخره يدلُّ علىٰ خلافه.

قال الملحد[1]: وأيضًا فإنَّ التَّوحيدَ يستغرق القولَ في الطَّمس[2]. فإن كان هناك نطقٌ، فليس هناك شهودٌ، كما قال في «المواقف»[3]: أنا أقرب إلىٰ اللِّسان من نطقه إذا نطق، فمن شهدني لم يذكر، ومن ذكرني لم يشهد.

قال[4]: فقوله: «من ذكرني لم يشهد» هو نفسُ قول صاحب «المنازل»: «علىٰ أنَّ هذا الرَّمزَ في ذلك التَّوحيد علّةٌ لا يصحُّ ذلك التّوحيد إلّا بإسقاطها».

وحقيقة ذلك: أنّه لا يصحُّ التّوحيد إلّا بإسقاط التّوحيد، لأنَّ ذلك الرَّمزَ والإشارةَ والخبرَ هو عن نفس التَّوحيد، فهو توحيدٌ نطقيٌّ خبريٌّ مطابقٌ للتّوحيد المعلوم المخبَر عنه. فإذا لم يصحَّ التَّوحيدُ إلّا بإسقاط ذلك كانت حقيقةُ الأمر أنّه لا يصحُّ التَّوحيد إلّا بإسقاط التَّوحيد!

---

(١) المصدر السابق.

(٢) قال صاحب «لطائف الإعلام» (ص٤٨١): «الطمس: ذهاب ظلمة السَّيَّار في تجلِّي نور الأنوار بحيث لم يبقِ النورُ من ظلمته رسمًا ولا أثرًا». وانظر: «موسوعة مصطلحات التصوف» (ص٥٨١).

(٣) يعني: «كتاب المواقف» لمحمد بن عبد الجبار النِّفَّري (ص٣).

(٤) «شرح التلمساني» (٢/ ٦١٠).

ثمّ قال[1]: (**هذا قطب الإشارة إليه على ألسن علماء هذا الطّريق، وإن زخرفوا له نعوتًا، وفصَّلوه فصولًا**). يعني: أنَّ قولهم: «التّوحيدُ هو إسقاطُ الحدَث وإثبات القِدَم» هو قطبُ مدار الإشارات إلىٰ التّوحيد عند هذه الطّائفة.

ومع هذا، فلا يصحُّ التّوحيدُ إلّا بإسقاط ما قالوه. ولذلك **قال**[2]: (**فإنّ ذلك التّوحيدَ تزيده العبارةُ خَفاءً، والصِّفة نُفورًا، والبسطُ صعوبةً**). فإنّه إذا لم يصحَّ إلّا بإسقاط الإشارة والصِّفة والبسط كانت العبارةُ عنه لا تزيده إلّا خفاءً، ولا الصِّفةُ إلّا نِفارًا، أي هروبًا وذهابًا، والبسطُ والإيضاحُ لا يزيده إلّا صعوبةً لكثرة الإشارات والعبارات.

قوله[3]: (**وإلىٰ هذا التّوحيد شخَصَ أهلُ الرِّياضة وأربابُ الأحوال ـ أي تطلّعت**[4] **قلوبُهم ـ وله قصَد أهلُ التّعظيم. وإيّاه عنىٰ المتكلِّمون في عين الجمع. وعليه تصطلم الإشارات، ثمّ لم ينطق عنه لسانٌ، ولم تشر إليه عبارةٌ**)[5].

فيقال: يالله العجب! ما هذا السِّرُّ الذي ما تكلَّم الله به، ولا أشار إليه هو ولا رسولُه، ولا نالته إشارةٌ، ولا قامت به عبارةٌ، ولا أشار إليه مكوَّنٌ، ولا

---

(١) «منازل السائرين» (ص١١٢).

(٢) المصدر السابق.

(٣) «منازل السائرين» (ص١١٢ - ١١٣).

(٤) ت: «وتطلعت»، وهو خطأ.

(٥) بعده في «المنازل»: «فإنَّ التوحيد وراء ما يشير إليه مكوَّنٌ، أو يتعاطاه حينٌ، أو يقلُّه سبب». وسيأتي في كلام المؤلف إشارة إلىٰ هذه العبارة.

تعاطاه حينٌ[1]، ولا أَقلَّه سببٌ؟ فهذه العقول حاضرةٌ، وهذه المعارفُ، وهذا كلامُ الله ورسوله، بل سائر كتب الله، وكلامُ سادات العارفين من الأمّة، فما هذا الحقُّ المحال به؟ وعلىٰ من وقعت هذه الحوالة؟ فإنّكم أحلتم بأمرٍ لم ينطق عنه لسانٌ ولم تشر إليه عبارةٌ، ولا تعاطاه حينٌ، ولا أقلّه سببٌ= فعلىٰ من أحلتم بهذا الحقِّ المجهول الذي لا سبيل إلىٰ العلم به، ولا التّعبير عنه، ولا الإشارة إليه!

وأين قوله: **(ما وحَّد الواحدَ من واحدٍ)** من قوله تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]؟ فأخبر سبحانه أنَّ الملائكة كلَّهم يوحِّدونه، وأنَّ أولي العلم يوحِّدونه. وكذلك إخبارُه عن أنبيائه ورسله وأتباعهم أنّهم وحَّدوه ولم يشركوا به شيئًا، كما أخبر عن نوحٍ ومن آمن معه، وعن جميع الرُّسل ومن تبعهم. بل أخبر سبحانه عن السّماوات السّبع والأرضين وما فيهنّ أنَّها تسبِّح بحمده توحيدًا ومعرفةً. فهل يصحُّ أن يقال: ما وحَّده أحدٌ من الرُّسل والأنبياء والمؤمنين، ولا سبَّح بحمده سماءٌ ولا أرضٌ ولا شيءٌ؟

وأبطل من هذا أن يقال: كلُّ من وحَّدَ الله من الأوّلين والآخرين جاحدٌ له ولتوحيده، لا موحِّدٌ له علىٰ الحقيقة، وأنَّ نعتَ جميع الرُّسل والأنبياء وأتباعهم له إلحادٌ، وكلُّ من نعته من الأوّلين والآخرين فهو لاحدٌ! فلا معنًىٰ صحيحٌ، ولا لفظٌ مليحٌ، بل المعنىٰ أبطل من اللّفظ، واللّفظ أقبح من المعنىٰ!

---

(١) كذا ورد في مطبوعة «المنازل» وأكثر شروحها يعني: لم يتداوله زمانٌ. وفي «شرح التلمساني» (ص٦١٠): «حيِّز»، قال: «فإنَّ المتحيِّز محصور».

ثـمّ يقـال: فهـذا الـذي ذكرتَـه في هـذه الدَّرجـة هـل هـو توحيـدٌ ووصـفٌ للتَّوحيد، أم ليس بتوحيدٍ؟ فإن لم يكـن توحيـدًا فهـو باطـلٌ، وإن كـان توحيـدًا فقد وحَّدتَ الواحد.

وأيضًا فـإذا كـان توحيـدُه لنفسه هـو التَّوحيـدُ، ومـا عـداه فلـيس بتوحيـدٍ، فمعلومٌ أنَّ توحيدَه لنفسه هو الذي أرسل به رسلَه وأنزل به كتبَه وأخبر بـه عـن نفسه في القرآن من أوّله إلىٰ آخره. وهـذا عنـدك هـو توحيـد العامّـة، فـأين هـذا التَّوحيد الذي وحَّد به نفسَه ولـم ينطق به لسانٌ ولم تعبِّر عنه عبـارةٌ ولـم يُقِلَّـه سببٌ؟

فإن قلتَ: هو التَّوحيدُ القائمُ به؛ فذلك هو وصفُه وكلامُه وعلمُـه بنفسه، وليس ذلك من فعل العبد ولا صفته حتّىٰ يكون هو الدّرجةَ الثّالثةَ من توحيـد العبـد لربِّـه، كمـا أنَّ سـائر صـفاته لا تـدخل في درجـات الـسُّلوك، فـإنَّ تلـك الدَّرجات هي منازل العبوديّة.

وأيضًا، فإنَّ هذا الكلام الذي اشتملت عليه هذه الأبيات لا يستقيم علـىٰ مذهب الملحدين ولا علىٰ مذهب الموحِّدين!

أمّا الموحِّدون، فهم يقولون: إنّ الرُّسـل والأنبيـاء والملائكـة والمـؤمنين يوحِّدون الله حقَّ توحيده الذي يقدرون عليه. وأمّا الملحدون فيقولون: ما ثـمَّ غيرٌ في الحقيقـة، فـالله عنـدهم هـو الوجـود المطلـق الـسَّاري في الموجـودات، فهو الموحِّد والموحَّد. وكلُّ ما يقـال فيـه فهـو(١) عنـدهم حـقٌّ وتوحيـدٌ، كمـا قال عارفُ القوم ابن عربي:

(١) «فهو» ساقط من ش، د.

سِرْ حيث شئتَ فإنَّ الله ثَمَّ وقُل ... ما شئتَ فيه فإنَّ الواسعَ اللهُ[1]

وقال أيضًا:

عقد الخلائقُ في الإله عقائدًا ... وأنا اعتقدتُ جميعَ ما عقدوهُ[2]

ومذهبُ القوم: أنَّ عُبَّاد الأوثان وعبَّاد الصُّلبان وعبَّاد النِّيران وعبَّاد الكواكب كلَّهم موحِّدون، فإنّه ما عُبِد غيرُ الله[3] في كلِّ معبودٍ عندهم، ومن خَرَّ للأحجار في البُدِّ[4] ومَن عبَد النَّارَ والصَّليبَ فهو موحِّدٌ عابدٌ لله. والشِّركُ عندهم إثباتُ وجودٍ قديمٍ وحادثٍ، وخالقٍ ومخلوقٍ، وربٍّ وعبدٍ. ولهذا قال بعض عارفيهم، وقد قيل له: القرآنُ كلُّه يُبطِل قولَكم، فقال: القرآن كلُّه شركٌ، والتَّوحيدُ هو ما نقوله[5].

---

(١) لم أجده في «ديوان ابن عربي»، وقد ورد في «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٩٩) من غير عزوه.

(٢) أنشده شيخ الإسلام في «الرد علىٰ الشاذلي» (ص١٧٩) لابن عربي. ولما سئل عن كلمات ورد البيت ضمنها منسوبًا إلىٰ الحلَّاج كما في «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٢٨٨)، فقال (٢/ ٣١١): «هذا البيت يُعرف لابن عربي، فإن كان قد سبقه إليه الحلاج وقد تمثَّل به هو، فإضافته إلىٰ الحلاج صحيحة، وهو كلام متناقض باطل». ولم يرد البيت في «ديوان الحلاج» الذي جمعه ماسينيون أو كامل مصطفىٰ الشيبي.

(٣) ت: «فإنه عُبِد الله».

(٤) البُدُّ هنا: بيت الأصنام، وهو الصنم نفسه، فارسيّ معرَّب. وفي مطبوعة «الرد علىٰ البكري» (ص٣٠٦): «البندر»، تحريف.

(٥) حكاه الشيخ كمال الدين المراغي عن التلمساني. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٢٤٤)، (١٣/ ١٨٦).

وإن كانت هذه القوافي الثّلاثة أولىٰ بمذهب هؤلاء ونحلتهم. ولهذا تلقّاها بالقبول عارفوهم وبالغوا في استحسانها، وقالوا: هي ترجمةُ مذهب أهل التَّحقيق. فكلُّ من وحَّد الله فهو جاحدٌ لإطلاقه، فإنّه يصفه فيحصره تحت الأوصاف، وحصرُه تحتها جحدٌ لإطلاقه عن قيود الصِّفات والنُّعوت. ولهذا كان توحيدُ الواصف النّاعت له عاريَّةً استعارها حتّىٰ قام له من ذلك وصفٌ وموصوفٌ، وموحِّدٌ وموحَّدٌ. والوحدةُ المطلقةُ تُبطل هذه العاريَّةَ، وتردُّ المستعار إلىٰ الوجود المطلق الذي لا يتقيَّد بوصفٍ ولا يتخصَّص بنعتٍ.

ثمّ كشف الغطاء عن ذلك، فقال: (**توحيده إيّاه توحيدُه**)، أي هو الموحِّد لنفسه بنفسه، لا أنَّ غيرَه يوحِّده، إذ ليس ثمَّ غيرٌ.

وزاد إيضاح ذلك بقوله: (**ونعتُ من ينعته لاحدُ**). والإلحاد هو الميل عن الصَّواب، والنَّعتُ تقييدٌ وتخصيصٌ لمن لا يتقيَّد ولا يتخصَّص، فهو إلحادٌ.

وأحسَنُ ما يحمل عليه كلامه: أنَّ الفناءَ في شهوده الأزليّةَ والحكمَ يمحو شهودَ العبد لنفسه وصفاته، فضلًا عن شهود غيره، فلا يشهد موجودًا فاعلًا علىٰ الحقيقة إلّا الله وحده. وفي هذا الشُّهود تفنىٰ الرُّسوم كلُّها، فلا يُبقي هذا الشُّهود والفناء رسمًا البتّة. فيمحو[1] هذا الشُّهودُ من القلب كلَّ ما سوىٰ الحقِّ[2]، لا أنّه يمحَقُه من الوجود. وحينئذٍ يشهد أنَّ التَّوحيدَ الحقيقيَّ غيرَ

(١) ت: «فيمحق».

(٢) ت: «سوىٰ الله تعالىٰ».

المستعار هو توحيدُ الرَّبِّ تعالىٰ لنفسه، وتوحيدَ غيره له عاريَّةٌ محضةٌ أعاره إيّاها مالكُ الأمر كلِّه، والعواريُّ مردودةٌ إلىٰ من تُرَدُّ إليه الأمورُ كلُّها. ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۖ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾[1] [يونس: ٣٠]. فالواحد القهّار سبحانه أبطل تلك العاريَّة أن تكون ملكًا للمعار، كما يبيِّن المعيرُ للمستعير إذا استردَّ العينَ المعارةَ ــ وقد ظنَّ المستعيرُ أنَّ المعارَ مِلكُه ـ أنَّ الأمر ليس كذلك، وأنَّه عاريَّةٌ محضةٌ في يده. والمعيرُ أبطَلَ[2] ظنَّ المستعير من العارية، لم يُبطل أصلَ العارية. ولهذا صرَّح بإثباتها في أوّل البيت، وإنّما ضاق به[3] الوزنُ عن تمام المعنىٰ وإيضاحه. وهذا المعنىٰ حقٌّ، وهو أولىٰ بهذا الإمام العظيم القدر ممّا يظنُّه به طائفة الاتِّحاديّة والحلوليّة. وإن كانت كلماتُه المجملةُ شبهةً لهم، فسنَّتُه المفصَّلةُ مبطلةٌ لظنِّهم.

ولكلامه محملٌ آخر أيضًا، وهو: أنّه ما وحَّد الله حقَّ توحيده الذي ينبغي له ويستحقُّه لذاته سواه، كما قال أعظمُ النّاس توحيدًا ﷺ: «**لا أحصي ثناءً عليك**»[4]. ومثلُ هذا يصحُّ فيه النَّفيُ العامُّ، كما يقال: ما عرف الله إلّا الله، ولا أثنىٰ عليه سواه. والكلمة الواحدة يقولها اثنان، يريد بها أحدُهما أعظَم الباطل، ويريد بها الآخرُ محضَ الحقِّ، والاعتبارُ بطريقة القائل وسيرته

---

(١) في النسخ: «ثم ردوا...» التبست آية يونس بآية الأنعام (٦٢).

(٢) هكذا في النسخ المعتمدة، ولا غبار عليه. وكتب بعضهم قبل «أبطل» فوقه: «إذا» مع علامة ظ. وفي ر: «وإن أبطل».

(٣) في النسخ: «له» والظاهر أنه تحريف ما أثبت من المطبوع.

(٤) تقدَّم تخريجه.

ومذهبه وما يدعو إليه ويناظر عليه. وقد كان شيخ الإسلام رحمه الله تعالىٰ[1] راسخًا في إثبات الصِّفات ونفي التَّعطيل ومعاداة أهله. وله في ذلك كتبٌ مثل كتاب «الفاروق» وكتاب «ذمِّ الكلام» وغير ذلك ممَّا يخالف طريقة المعطِّلة والحلوليّة والاتِّحاديّة.

ثمَّ صرَّح بهذا المعنىٰ الذي ذكرناه بقوله: **(توحيدُه إيّاه توحيدُه)** أي توحيدُه لنفسه هو التّوحيدُ الكاملُ التّامُّ الذي لا سبيل للعبارة والإشارة إليه، وهو فوق ما تعرفه العقول وتصفه الألسن. وهذا حقٌّ، لكن جفت عبارتُه بعده بقوله: **(ونعتُ من ينعته لاحدُ)**. ومحملها كما عرفتَ: أنَّ نعتَ الخلق له دون ما هو عليه سبحانه، وما هو عليه من الأوصاف والنُّعوت أجلُّ وأعظَمُ من أن يحيط به العلمُ المخلوقُ، أو تنطق به الألسنةُ.

والإلحادُ: الميل. وهو لم يُرد أنَّ نعتَ النّاعتين له إلحادٌ وكفرٌ، فإنّه هو[2] قد نَعتَه في هذا الكتاب وفي كتبه، ولم يكن ملحدًا بذلك، فنعتُ المخلوق له مائلٌ عن نعته لنفسه.

علىٰ أنّه لو أراد الإلحاد الذي هو باطلٌ وضلالٌ لكان له وجهٌ صحيحٌ، وهو أنَّ نعتَ المخلوقين له من عند أنفسهم إلحادٌ، والتَّوحيدُ الحقُّ[3] هو ما نعَت به نفسَه علىٰ ألسنة رسله، فهم لم ينعتوه[4] من تلقاء أنفسهم، وإنّما

(١) جملة الترحم من ت.
(٢) الضمير «هو» ساقط من ت.
(٣) في ش، د: «والحق»، وهو خطأ.
(٤) ش، د: «لم ينعتوا».

نعتوه بما أذِنَ لهم في نعته به. وقد صرَّح سبحانه بهذا المعنىٰ في قوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الصافات: ١٥٩ - ١٦٠] فنزَّه نفسَه عمّا يصفه به العبادُ إلّا الرُّسل، فإنّهم لم يصفوه من عند أنفسهم. وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠ - ١٨٢].

فنختم الكتاب بهذه الآية حامدين لله مثنين عليه بما هو أهله(١)، وبما أثنىٰ علىٰ نفسه. والحمدُ لله ربِّ العالمين حمدًا طيِّبًا مباركًا فيه كما يحبُّ ربُّنا ويرضىٰ، وكما ينبغي لكرم وجه ربِّنا وعزِّ جلاله(٢) غيرَ مكفيٍّ ولا مكفورٍ ولا مودَّعٍ ولا مستغنًىٰ عنه ربّنا. ونسأله أن يوزعنا شكر نعمته ويوفِّقنا لأداء حقِّه، وأن يعيننا علىٰ ذكره وشكره وحسن عبادته، وأن يجعل ما قصدنا له في هذا الكتاب وفي غيره خالصًا لوجهه الكريم ونصيحةً لعباده.

فيا أيُّها القارئ له(٣)، لك غنمُه وعلىٰ مؤلِّفه غرمُه، ولك ثمرتُه وعليه تبعتُه. فما وجدتَ فيه من صوابٍ وحقٍّ فاقبله ولا تلتفت إلىٰ قائله، بل انظر إلىٰ ما قال لا إلىٰ من قال. وقد ذمَّ الله تعالىٰ من يردُّ الحقَّ إذا جاء به مَن يبغضه، ويقبله إذا قاله مَن يحبُّه، فهذا خلقُ الأمّة الغضبيّة. قال بعض الصّحابة: اقبل الحقَّ ممَّن قاله وإن كان بغيضًا، ورُدَّ الباطلَ علىٰ من قاله وإن كان حبيبًا(٤). وما

---

(١) «بما هو أهله» ساقط من ت.

(٢) ت: «ربنا عزَّ جلالُه».

(٣) لم يرد «له» في ت.

(٤) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١٢١) من كلام أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرج نحوه ابن أبي الدنيا في «كتاب الصمت» (٤٥١)، وأبو نعيم (١/ ١٣٤) عن =

وجدتَ فيه من خطأٍ فإنَّ قائلَه لم يألُ جهدَ الإصابة[1]، ويأبىٰ الله إلّا أن ينفرد بالكمال:

فـالنَّقصُ في أصـل الطّبيعـة كـامنٌ   فبنو الطّبيعة نقصُهم لا يُجحَدُ[2]

وكيف يُعصَم من الخطأ من خُلِقَ ظلومًا جهولًا، ولكن مَن عُدَّتْ غلطاتُه أقرَبُ إلىٰ الصّواب ممّن عُدَّت إصاباته.

وعلىٰ المتكلِّم في هذا الباب وغيره: أن يكون مصدرُ كلامه عن العلم بالحقِّ، وغايتُه النَّصيحةَ لله ولكتابه ولرسوله ولإخوانه من المسلمين. وإذا كان الحقُّ تبعًا للهوىٰ فسد القلبُ والعملُ والحالُ والطَّريقُ. قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١]. وقال النّبيُّ ﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حتّىٰ يكون هواه تبعًا لما جئتُ به**»[3]. فالعلمُ والعدلُ أصلُ كلِّ خيرٍ، والجهلُ والظُّلمُ أصلُ كلِّ شرٍّ. والله تعالىٰ أرسل رسوله بالهدىٰ ودين الحقِّ، وأمرَه أن يعدل بين الطّوائف، ولا يتّبع أهواءَ أحدٍ منهم، فقال تعالىٰ: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ

=

عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(١) في ش، د: «لم يأن...» وهو تحريف ظاهر. وفيهما: «جهده الإصابة».

(٢) لم أقف عليه.

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١٥) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (٢٩٧) والهروي في «ذم الكلام» (٣١٣) والبيهقي في «المدخل» (٢٠٩) وغيرهم من حديث عبد الله بن عمرو. في إسناده نعيم بن حمَّاد، فيه لين ولا يُحتَمَل تفرده، والحديث ضعفه ابن عساكر وابن رجب. انظر: «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٣٩٤).

أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡۖ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١٥].



فهارس الكتاب

١- الفهارس اللفظية

٢- الفهارس العلمية

١- الفهارس اللفظية

١ - فهرس الآيات القرآنية

٢ - فهرس الأحاديث النبوية

٣ - فهرس الآثار

٤ - فهرس الشِّعْر

٥ - فهرس الأعلام

٦ - فهرس الكتب

١- فهرس الآيات القرآنية

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة يوسف

سورة الرعد

سورة إبراهيم

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة مريم

سورة طه

سورة الأنبياء

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة القصص

سورة العنكبوت

سورة الروم

سورة لقمان

سورة السجدة

سورة الأحزاب

سورة سبأ

سورة فاطر

سورة يس

سورة الصافات

سورة ص

سورة الزمر

سورة غافر

سورة الزخرف

سورة الدخان

سورة الجاثية

سورة الأحقاف

سورة الحجرات

سورة ق

سورة الذاريات

سورة المجادلة

سورة الحشر

سورة الممتحنة

سورة التحريم

سورة الملك

سورة القلم

سورة الحاقة

سورة المعارج

سورة نوح

سورة الجن

سورة المزمل

سورة المدثر

سورة القيامة

سورة الإنسان

سورة المرسلات

سورة النبأ

سورة النازعات

سورة عبس

سورة التكوير

سورة الانفطار

سورة المطففين

سورة الانشقاق

سورة الأعلىٰ

سورة الغاشية

سورة الفجر

سورة الشمس

سورة الليل

سورة الضحىٰ

سورة الشرح

سورة العلق



٢- فهرس الأحاديث النبوية



٣- فهرس الآثار



٤- فهرس الشِّعر



٥- فهرس الأعلام



٦- فهرس الكتب



٢- الفهارس العلمية

١ ـ التفسير وعلوم القرآن

٢ ـ الحديث وعلومه

٣ ـ العقيدة

٤ ـ الفقه

٥ ـ الأصول والقواعد

٦ ـ الألفاظ المفسرة والفوائد اللغوية

٧ ـ السلوك والرقائق

٨ ـ مصطلحات الصوفية

٩ ـ الفوائد المنثورة

١ – التفسير وعلوم القرآن

*** أولًا: الآيات التي فسّرها المؤلف أو تكلّم عليها:**

سورة الفاتحة

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة هود

سورة الكهف

سورة مريم

سورة طه

سورة الأنبياء

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة الرحمن

سورة الواقعة

سورة الحديد

سورة الحشر

سورة الطلاق

سورة التحريم

سورة الملك

سورة القلم

سورة الحاقة

سورة المعارج

سورة نوح

*** ثانيًا: فوائد في التفسير وعلوم القرآن:**



٢- الحديث وعلومه

*** أولًا: الأحاديث التي شرحها المؤلف أو تكلم عليها**

*** ثانيًا: الأحاديث التي حكم عليها المؤلف**



٣- العقيدة

*** الأسماء والصفات**

*** النبوات**

*** القضاء والقدر والحكمة والتعليل**

* **متفرقات**

٤- الفقه



٥- الأصول والقواعد



٦- الألفاظ المفسرة والفوائد اللغوية

*** أولًا: الألفاظ المفسرة في المتن**

*** ثانيًا: فوائد لغوية**



٧- السلوك والرقائق(١)

(١) يُنظر فهرس الموضوعات للمسائل المتعلقة بالمنازل الواردة في أبوابها، فمسائل التوبة مثلا لم يُذكر منها ههنا إلا ما تفرق في الكتاب ضمن الأبواب الأخرىٰ دون باب التوبة.



٨- مصطلحات الصوفية



٩- الفوائد المنثورة

*** الفروق**

*** فوائد متفرقة**



فهرس موضوعات الكتاب

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
الفسوق والعصيان	١/ ٥٥٣
فسق العمل	١/ ٥٥٦
فسق الاعتقاد	١/ ٥٥٧
توبة الفاسق	١/ ٥٥٧
توبة المنافق	١/ ٥٥٨
توبة القاذف	١/ ٥٥٨
توبة السارق	١/ ٥٦١
الإثم والعدوان	١/ ٥٦٦
ما أبيح للمضطر من أكل الميتة	١/ ٥٦٨
الفحشاء والمنكر	١/ ٥٧١
القول علىٰ الله بلا علم	١/ ٥٧٢
حكم توبة من تعذَّر عليه أداء الحق الذي فرّط فيه	١/ ٥٧٥
توبة تارك الصلاة عمدًا من غير عذر مع علمه بوجوبها	١/ ٥٧٥
توبة من غصب أموالا وتعذَّر عليه ردُّها إلىٰ أصحابها	١/ ٥٩١
من عاوض معاوضة محرمة ثم تاب والعوض بيده	١/ ٥٩٧
من غصب مالا ومات ربه ردَّ إلىٰ وارثه، فإن لم يردّ فهل تكون المطالبة به في الآخرة للموروث أو للوارث الآخر؟	١/ ٥٩٨
هل في الذنوب ذنب لا تقبل تويته؟ واختلافهم في توبة القاتل	١/ ٦٠٠
مجامع طرق الناس في نصوص الوعيد	١/ ٦٠٥
هل يبقىٰ للمقتول حقٌّ يوم القيامة إذا تاب القاتل وسلَّم نفسه وقُتل قصاصًا؟	١/ ٦٠٩

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
كل حالٍ لا يطيع العلم فهو حالٌ فاسدٌ	٣/ ١١١
إذا أشرف السالك علىٰ الكشف أحسَّ بحالةٍ شبيهة بالموت	٣/ ١١٨
ظهور الجادّة للسالك ووضوحها	٣/ ١١٩
معرفة علّة العزم	٣/ ١٢٠
العزم علىٰ التخلُّص من العزم، ومعناه	٣/ ١٢٠
مدار علل العزائم علىٰ ثلاثة أشياء	٣/ ١٢١
*** منزلة الإرادة**	٣/ ١٢٢
معنىٰ الإرادة عند أرباب السلوك	٣/ ١٢٢
من صفات المريدين	٣/ ١٢٣
مراتب الإرادة	٣/ ١٢٤
معنىٰ قول الجنيد: المريد الصادق غني عن علم العلماء	٣/ ١٢٦
يفتح الله علىٰ قلب المريد الصادق وينوِّره بنورٍ من عنده	٣/ ١٢٧
معنىٰ قول الجنيد: إذا أراد الله بالمريد خيرًا أوقعه علىٰ الصوفية ومنعه صحبةَ القرَّاء	٣/ ١٢٨
مسألة ترجيح الصوفي علىٰ الفقير أو بالعكس أو هما سواء	٣/ ١٢٩
مراتب طلَّاب الآخرة ثلاث: مرتبة التقوىٰ، ومرتبة التصوف، ومرتبة الفقر	٣/ ١٣٠
منهج البصير الصادق	٣/ ١٣٠
لا يذوق العبد حلاوة الإيمان حتىٰ تخرج الجاهلية كلها من قلبه	٣/ ١٣٢
مبنىٰ علم السلوك علىٰ الإرادة	٣/ ١٣٣
وظائف الطبيب والفقيه والصوفي	٣/ ١٣٤

الموضوع	الصفحة
الحقيقة والشريعة عند الصوفية	٣/ ١٣٤
القبض والبسط، وكيف يتعامل معهما السالك	٣/ ١٣٧
* **منزلة الأدب**	٣/ ١٤٠
الأدب ثلاثة أنواع	٣/ ١٤٠
الأول: الأدب مع الله	٣/ ١٤٠
الناس في الأدب علىٰ ثلاث طبقات	٣/ ١٤٣
أحوال الرسل مع الله، ونماذج منها في القرآن	٣/ ١٤٥
حقيقة الأدب	٣/ ١٤٩
الأدب هو الدين كله	٣/ ١٥٣
لا يستقيم الأدب مع الله إلا بثلاثة أشياء	٣/ ١٥٦
الثاني: الأدب مع الرسول	٣/ ١٥٧
من الأدب معه: عدم التقدم بين يديه بأمر ولا نهي	٣/ ١٥٩
من الأدب معه: عدم رفع الأصوات فوق صوته	٣/ ١٦٠
من الأدب معه: أن لا يُجعل دعاؤه كدعاء غيره	٣/ ١٦٠
من الأدب معه: عدم الخروج من مجلسه إلا باستئذان	٣/ ١٦٠
من الأدب معه: أن لا يُستشكل قوله ولا يُعارض نصّه بقياس	٣/ ١٦١
الثالث: الأدب مع الخلق	٣/ ١٦١
لكل حالٍ أدب	٣/ ١٦٢
أدب المرء عنوان سعادته وفلاحه	٣/ ١٦٢
حدّ الأدب	٣/ ١٦٣
أمثلة إضاعة الأدب بالجفاء والغلو	٣/ ١٦٤

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



فهرس المنازل على الحروف

